

(١١٣٦)

الشروط عند ابن تيمية
العقدية والفقهية
من مصنفاته

د/ يوسف بن حمود الحوشان

١٤٤٥هـ

نسخة أولية من غير ترتيب او مراجعة

ومتاح لكل أحد الاستفادة منها

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله اما بعد

فهذه نصوص جمعت باستخدام برنامج شاملة وورد من برمجيات الدكتور سعود العقيل بواسطة المكتبة الشاملة

معتمدة على توظيف الكلمة المفتاحية وتوفير النصوص للباحثين لتحريرها والاستفادة منها وهي مشاعة لمن يستفيد منها

وسيتبعها نصوص أخرى يسر الله نشرها والله الموفق

يوسف بن حمود الحوشان

yhoshan@gmail.com

تليجرام https://t.me/dralhoshan

"الجزء الثاني والعشرون

باب شروط الصلاة." (١)

"الجزء الثالث والثلاثون

باب تعليق الطلاق بالشروط." (٢)

"الجزء الثامن والعشرون

فصل في شروط عمر على أهل الذمة

وقال قدس الله روحه

فصل : في شروط عمر بن الخطاب رضي الله عنه التي شرطها على أهل الذمة. لما قدم الشام وشارطهم بمحضر من المهاجرين والأنصار رضي الله عنهم وعليه العمل عند أئمة المسلمين لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : " عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ وإياكم ومحدثات الأمور، فإن كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة " وقوله صلى الله عليه وسلم : " اقتدوا باللذين من بعدي، أبي بكر وعمر " لأن هذا صار إجماعا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الذين لا يجتمعون على ضلالة على ما نقلوه وفهموه من كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم . وهذه الشروط مروية من وجوه مختصرة ومبسوطة . منها ما رواه." (٣)

"الجزء التاسع والعشرون

باب الشروط في البيع." (٤)

"الجزء الثاني والثلاثون

باب أركان النكاح وشروطه." (٥)

"الجزء الثاني والثلاثون

باب الشروط في النكاح." (٦)

---

(١) مجموع الفتاوى /١

(٢) مجموع الفتاوى /١

(٣) مجموع الفتاوى /١

(٤) مجموع الفتاوى /١

(٥) مجموع الفتاوى /١

(٦) مجموع الفتاوى /١

"ص -٧٤- باب شروط الصلاة

قال رحمه الله :

فصل

وأما إذا ابتدؤوا الصلاة بالمواقيت، ففقهاء الحديث قد استعملوا في هذا الباب جميع النصوص الواردة عن النبي صلى الله عليه وسلم في أوقات الجواز . وأوقات الاختيار .

فوقت الفجر : ما بين طلوع الفجر الصادق إلى طلوع الشمس، ووقت الظهر : من الزوال إلى مصير ظل كل شيء مثله سوى فيء الزوال، ووقت العصر : إلى اصفرار الشمس على ظاهر مذهب أحمد ووقت المغرب : إلى مغيب الشفق، ووقت العشاء : إلى منتصف الليل على ظاهر مذهب أحمد .

وهذا بعينه قول رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحديث الذي." (١)

"ص -١٦٧- وقال شيخ الإسلام رحمه الله

فصل

في تعليل الحكم الواحد بعلتين : وما يشبه ذلك من وجود مقدر واحد بين قادرين ووجود الفعل الواحد من فاعلين فنقول :

النزاع وإن كان مشهورا في ذلك فأكثر الفقهاء من أصحابنا وغيرهم يجوز تعليل الحكم بعلتين وكثير من الفقهاء والمتكلمين يمنع ذلك . فالنزاع في ذلك يعود إلى نزاع تنوعي، ونزاع في العبارة، وليس بنزاع تناقض ونظير ذلك النزاع في تخصيص العلة، فإن هذا فيه خلاف مشهور بين الطوائف كلها من أصحابنا وغيرهم حتى يذكر ذلك روايتان عن أحمد . وأصل ذلك أن مسمى العلة قد يعني به العلة الموجبة وهي : التامة التي يمتنع تخلف الحكم عنها فهذه لا يتصور تخصيصها ومتى انتقضت فسدت ويدخل فيها ما يسمى جزء العلة، وشرط الحكم،." (٢)

"ص -١٧٢- باب المسح على الخفين

سئل رحمه الله عن أقوال العلماء في المسح على الخفين : هل من شرطه أن يكون الخف غير مخرق حتى لا يظهر شيء من القدم ؟ وهل للتخريق حد ؟ وما القول الراجح بالدليل كما قال تعالى : ﴿فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا﴾ [

---

(١) مجموع الفتاوى /٢

(٢) مجموع الفتاوى /٢

النساء : ٥٩] ، فإن الناس يحتاجون إلى ذلك ؟

فأجاب :

هذه المسألة فيها قولان مشهوران للعلماء، فمذهب مالك وأبي حنيفة وابن المبارك وغيرهم : إنه يجوز المسح على ما فيه خرق يسير مع اختلافهم في حد ذلك، واختار هذا بعض أصحاب أحمد .

ومذهب الشافعي وأحمد وغيرهما : أنه لا يجوز المسح إلا على ما يستر جميع محل الغسل . قالوا : لأنه إذا ظهر بعض القدم كان فرض ما ظهر الغسل، وفرض ما بطن المسح، فيلزم أن يجمع بين الغس." (١)

"ص -٤٤٢- سورة الأحزاب

وقال شيخ الإسلام رحمه الله :

قوله تعالى: ﴿ النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين إلا أن تفعلوا إلى أوليائكم معروفا كان ذلك في الكتاب مسطورا ﴾ [الأحزاب : ٦] ، دليل على مثل معنى الحديث الصحيح : " أنا أولى بكل مؤمن من نفسه، فمن ترك مالا فلورثته، ومن ترك كلا أو ضياعا فعلى " [الكل : العيال] حيث جعله الله أولى بهم من أنفسهم

ثم جعل الأقارب بعضهم أولى ببعض؛ لأن كونه أولى بهم من أنفسهم يقتضى أن يكون أولى بهم من أولى أرحامهم؛ وذلك لا يقتضى ملك مالهم أحياء فكذلك أمواتا، وإنما يقتضى حمل الكل والضياع من ماله، وهو الخمس، أو خمسه، أو مال الفيء كله، على الخلاف المعروف، وفيه دليل على أن الأولوية المقتضية للميراث المذكورة فى قوله صلى الله عليه وسلم : " فلأولى رجل ذكر " ، مشروطة بالإيمان." (٢)

"ص -٥٥٧- باب الحوالة

وسئل رحمه الله عمن أحال بدين على صداق حال، ثم إن المحيل قبض الدين من المحال عليه، فهل تصح الحوالة بذلك ؟ وهل يكون هذا القبض صحيحا مبريا لذمة المحال عليه ؟ وهل للمحال مطالبة المحيل القابض لما قبضه ويرجع ؟

فأجاب :

الحمد لله، نعم، تصح الحوالة بشروطها، وليس للمحيل له قبض المحال به بعد الحوالة، ولا تبرأ ذمة المحال عليه بالإقباض لها، إلا أن يكون بأمر المحال .

(١) مجموع الفتاوى /٢

(٢) مجموع الفتاوى /٢

وللمحتال أن يطلب كل واحد من المحال عليه ليعاد منه في ذمته ومن القابض دينه بغير إذنه . وإن كان قبض الغاصب بغير حق، بمنزلة غصب المشاع، فإن التعيين بالغصب كالقسمة، فما له أن يطالب الغاصب بالقسمة .

وللمحتال عليه أن يرجع على المحيل بما قبضه منه بغير حق، لكن للخصم تحليف المقر له أن باطن هذا الإقرار كظاهره . والله أعلم .." (١)

"ص -٢٣٨- باب تعليق الطلاق **بالشروط**

سئل شيخ الإسلام رحمه الله عن رجل حلف بالطلاق، ثم استثنى هنيهة بقدر ما يمكن فيه الكلام ؟

فأجاب :

لا يقع فيه الطلاق، ولا كفارة عليه والحال هذه . ولو قيل له : قل : إن شاء الله ينفعه ذلك أيضا، ولو لم يخطر له الاستثناء إلا لما قيل له . والله أعلم .

وسئل رحمه الله عن رجل حنق من زوجته فقال : أنت طالق ثلاثا . قالت له زوجته : قل : الساعة قال : الساعة، ونوى الاستثناء ؟." (٢)

"ص -٥٣٦- باب الرهن

سئل رحمه الله عن رجل أرهن داره عند رجل على مال إلى أجل، فحل الأجل، وهو عاجز، فقال المرتهن : يعني الدار **بشرط** إن وفيتني أخذتها بالثمن وإن سكنتها لم آخذ منك أجرة، فهل البيع صحيح ؟ وقد عمر المشتري فوقها بناء، فما حكمه ؟

فأجاب :

ليس هذا بيعا صحيحا، بل تعاد الدار إلى صاحبها، ويوفي الدين المستحق، والعمارة التي عمرها المشتري تحسب له . والله أعلم .

وسئل رحمه الله عن رجل له نصف بستان، والباقي لرجل آخر، واستعار من شريكه نصفه ليرهنه بدين إلى أجل، وعرفه مقدار الدين والأجل فأعاره، ورهن البستان عند صاحب الدين، ثم إنه فك نصيبه وباعه لصاحب الدين بثمن معلوم، وتقاصا، فهل له ذلك ؟ وهل يبقي نصيب." (٣)

---

(١) مجموع الفتاوى ٢/

(٢) مجموع الفتاوى ٢/

(٣) مجموع الفتاوى ٢/

"ص -١٨٣- باب حد القذف

وسئل شيخ الإسلام رحمه الله عمن قذف رجلا لأنه ينظر إلى حريم الناس، وهو كاذب عليه، فما يجب على القاذف ؟

الجواب

إذا كان الأمر على ما ذكر، فإنه يعزر على افترائه على هذا الشخص بما يزجره وأمثاله، إذا طلب المقذوف ذلك .

وسئل رحمه الله تعالى عن رجل تزوج امرأة من أهل الخير وله مطلقة، **وشرط** إن رد مطلقته كان الصداق حالا، ثم إنه رد المطلقة، وقذف هو ومطلقته عرض الزوجة، ورموها بالزنا، بأنها كانت حاملا من الزنا، وطلقها بعد دخوله بها، فما الذي يجب عليهما ؟ وهل يقبل قولهما ؟ وهل يسقط الصداق، أم لا ؟." (١)

"ص -٢١١- التي هي ترك السيئات، فإن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " المهاجر من هجر السيئات " ، وقال : " من هجر ما نهى الله عنه " ، فهذا هجرة التقوى . وفي هجرة التعزير والجهاد : هجرة الثلاثة الذين خلفوا، وأمر المسلمين بهجرهم حتى تيب عليهم .

فالهجرة تارة تكون من نوع التقوى، إذا كانت هجرا للسيئات، كما قال تعالى : ﴿وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره وإما ينسينك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين وما على الذين يتقون من حسابهم من شيء ولكن ذكرى لعلهم يتقون ﴾ [الأنعام : ٦٨، ٦٩] ، فبين سبحانه أن المتقين خلاف الظالمين، وأن المأمورين بهجران مجالس الخوض فى آيات الله هم المتقون . وتارة تكون من نوع الجهاد والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر . وإقامة الحدود وهو عقوبة من اعتدى وكان ظالما .

وعقوبة الظالم وتعزيره **مشروط** بالقدرة؛فلهذا ا ختلف حكم الشرع فى نوعى الهجرتين : بين القادر والعاجز، وبين قلة نوع الظالم المبتدع وكثرته وقوته وضعفه، كما يختلف الحكم بذلك فى سائر أنواع الظلم، من الكفر والفسوق والعصيان . فإن كل ما حرمه الله، فهو ظلم؛ إما فى حق الله فقط، وإما فى حق عباده، وإما فيهما . وما أمر به من هجر الترك والانتهاء وهجر العقوبة والتعزير، إنما هو إذا لم يكن فيه مصلحة." (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى /٢

(٢) مجموع الفتاوى /٢

"ص -٢٠٦- باب وليمة العرس

وسئل رحمه الله تعالى عن طعام الزواج وطعام العزاء وطعام الختان وطعام الولادة .

فأجاب :

أما وليمة العرس فهي سنة، والإجابة إليها مأمور بها وأما وليمة الموت فبدعة، مكروه فعلها، والإجابة إليها . وأما وليمة الختان فهي جائزة : من شاء فعلها، ومن شاء تركها . وكذلك وليمة الولادة إلا أن يكون قد عق عن الولد؛ فإن العقيقة عنه سنة . والله أعلم .

وسئل رحمه الله : هل يكره طعام الطهور، أم لا ؟ وهل فرق بينه وبين وليمة العرس، أم لا ؟

فأجاب :

الحمد لله، أما وليمة العرس فسنة مأمور بها باتفاق العلماء، حتى إن منهم من أوجبها؛ فإنها تتضمن إعلان النكاح وإظهاره، وذلك يتضمن الفرق بينه وبين السفاح واتخاذ الأخدان؛ ولهذا كانت الإجابة إليها واجبة عند العلماء عند شروط ذلك وانتفاء موانعه . وأما دعوة الختان فلم." (١)

"ص -١٥٧- باب الشروط في النكاح

وقال شيخ الإسلام أحمد بن تيمية رحمه الله :

الحمد لله، نستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا . من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له . ونشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، ونشهد أن محمدا عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وسلم تسليما .

فصل

الشروط الفاسدة في النكاح كثيرة كنكاح الشغار والمحلل والمتعة، ومثل أن يتزوجها على أن لا مهر لها، أو على مهر محرم، ونحوذلك من الشروط الفاسدة . وللعلماء فيها أقوال :

أحدها : أنه لا يصح النكاح . ثم هل يصح إذا إمضاء الشرط الفاسد بعد ذلك ؟ فيه نزاع . وهذا أحد القولين في مذهب مالك وأحمد، وهو اختيار طائفة من أئمة أصحابه كأبي بكر الخلال، وأبي بكر عبد العزيز." (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى /٢

(٢) مجموع الفتاوى /٢

"ص -٦٥٢- سفيان الثوري عن مسروق بن عبد الرحمن بن عتبة قال : كتب عمر رضي الله عنه حين صالح نصارى الشام كتابا **وشرط** عليهم فيه : أن لا يحدثوا في مدنهم ولا ما حولها ديرا ولا صومعة ولا كنيسة ولا قلاية لراهب ولا يجددوا ما خرب ولا يمنعوا كنائسهم أن ينزلها أحد من المسلمين ثلاث ليال يطعمونهم ولا يأووا جاسوسا ولا يكتموا غش المسلمين ولا يعلموا أولادهم القرآن ولا يظهروا شركا ولا يمنعوا ذوي قرابتهم من الإسلام إن أرادوه وأن يوقروا المسلمين وأن يقوموا لهم من مجالسهم إذا أرادوا الجلوس ولا يتشبهوا بالمسلمين في شيء من لباسهم : من قلنسوة ولا عمامة ولا نعلين ولا فرق شعر ولا يتكنوا بكناهم ولا يركبوا سرجا ولا يتقلدوا سيفا ولا يتخذوا شيئا من سلاحهم ولا ينقشوا خواتيمهم بالعربية ولا يبيعوا الخمور وأن يجزوا مقادم رءوسهم وأن يلزموا زيهم حيث ما كانوا وأن يشدوا الزنانير على أوساطهم ولا يظهروا صليبا ولا شيئا من كتبهم في شيء من طريق المسلمين ولا يجاوروا المسلمين بموتاهم ولا يضربوا بالناقوس إلا ضربا خفيا ولا يرفعوا أصواتهم بقراءتهم في كنائسهم في شيء في حضرة المسلمين ولا يخرجوا شعانين ولا يرفعوا مع موتاهم أصواتهم ولا يظهروا النيران معهم ولا يشتروا من الرقيق ما جرت عليه سهام المسلمين . فإن خالفوا شيئا مما اشترط عليهم فلا ذمة لهم وقد حل للمسلمين منهم." (١)

"ص -١٥- باب أركان النكاح **وشروطه**

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله تعالى :

فصل

عمدة من قال : لا يصح النكاح إلا بلفظ [الإنكاح] و [التزويج] وهم أصحاب الشافعي، وابن حامد، ومن وافقهم من أصحابنا كأبي الخطاب والقاضي، وأصحابه، ومن بعده إلا في لفظ : [أعتقتك، وجعل عتقك صداقك] ، أنهم قالوا : ما سوي هذين اللفظين [كناية] ، والكناية لا تقتضي الحكم إلا بالنية، والنية في القلب لا تعلم، فلا يصح عقد النكاح بالكناية؛ لأن صحته مفتقرة إلى الشهادة عليه، والنية لا يشهد عليها، بخلاف ما يصح بالكناية؛ من طلاق وعتق وبيع؛ فإن الشهادة لا تشترط في صحة ذلك . ومنهم من يجعل ذلك تعبدا؛ لما فيه من ثبوت العبادات . وهذا قول من لا يصححه إلا بالعربية من أصحابنا وغيرهم . وهذا ضعيف لوجوه :

أحدها : لا نسلم أن ما سوي هذين كناية، بل ثم ألفاظ هي حقائق عرفية في العقد أبلغ من لفظ [أنكحت] ، فإن هذا اللفظ مشترك بين الوطء والعقد، ولفظ [الإملاك] خاص بالعقد، لا يفهم إذا قال القائل

---

(١) مجموع الفتاوى ٢/

: أملك فلان على فلانة، إلا العقد، كما في الصحيحين : " أملكتكها على ما معك من القرآن " ، سواء كانت الرواية باللفظ أو بالمعنى .." (١)

"ص -٢٠٣- وسئل رحمه الله عمن يجب أو يجوز بغضه أو هجره، أو كلاهما لله تعالى ؟ وماذا يشترط على الذي يبغضه أو يهجره لله تعالى من الشروط ؟ وهل يدخل ترك السلام في الهجران أم لا ؟ وإذا بدأ المهجور الهاجر بالسلام هل يجب الرد عليه أم لا ؟ وهل يستمر البغض والهجران لله عز وجل حتى يتحقق زوال الصفة المذكورة التي أبغضه وهجره عليها أم يكون لذلك مدة معلومة ؟ فإن كان لها مدة معلومة، فما حدها ؟ أفتونا مأجورين .

فأجاب :

الهجر الشرعي نوعان : أحدهما : بمعني الترك للمنكرات . والثاني : بمعني العقوبة عليها .

فالأول : هو المذكور في قوله تعالى : ﴿وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره وإما ينسينك الشيطان فلا تقعد بعد الذكري مع القوم الظالمين ﴾ [الأنعام : ٦٨] . وقوله تعالى : ﴿وقد نزل عليكم في الكتاب أن إذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستهزأ بها فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره إنكم إذا مثلهم ﴾ [النساء : ١٤٠] .." (٢)

"ص -٣٥٧- باب الخيار

سئل رحمه الله عن رجلين تبايعا عينا، وشرطا لكل واحد منهما فسخ البيع وإمضاءه في مدة معتبرة شرعا : فهل يعتبر الخيار في الإمضاء والفسخ ؟ أو في الفسخ دون الإمضاء ؟ ويكون ذكر الإمضاء لغوا أو لا يعتبران معا ؟ فإن قيل : إن ذكر الإمضاء لغو فلا كلام . وإن قيل : إنهما يعتبران، ولكل من اللفظين أثر في الحكم، فإذا اختار أحدهما الإمضاء والآخر الفسخ، فهل القول قول من اختار الفسخ، أو السابق منهما ؟ أفتونا مأجورين .

فأجاب :

الحمد لله رب العالمين، إذا كان الأمر كما ذكر، واختار أحدهما فسخ البيع فله فسخه بدون رضي الآخر، ولو سبق الآخر بالإمضاء . والإمضاء المقرون بالفسخ يقصد به ترك الفسخ : أي لكل منهما أن يفسخه،

---

(١) مجموع الفتاوى /٢

(٢) مجموع الفتاوى /٢

وألا يفسخه؛ فإنه إذا لم يفسخاه إلى انقضاء المدة، لا يقصد به التزام الآخر بالعقد؛ لأن تفسيره بذلك ينافي أن." (١)

"ص -٣٣٢- باب الشروط في البيع

وسئل رحمه الله عن رجل مسلم اشتري جارية كتابية وشرط له البائع أنها طباخة جيدة، وأنها تصنع الخمر والنبيذ، فهل يصح ؟

فأجاب :

اشتراط كونها تصنع الخمر والنبيذ،شرط باطل، باتفاق المسلمين،والعقد مع ذلك فاسد .

أما على قول من يقول : إن الشرط الفاسد يفسد العقد، كما هو المشهور من مذهب أبي حنيفة، ومالك، والشافعي، وأحمد في إحدى الروايتين فظاهر .

وأما على القول الآخر، فإنه لو باعها بدون شرط لم يجز أن يشتري الجارية؛ لأجل كونها تصنع الخمر، كما لا يجوز أن يشتري عينا ليعصي الله بها، مثل أن يشتري عصيرا ليعمله خمرا، ويشتري سلاحا ليقاتل المسلمين في أصح قولي العلماء، كما هو مذهب مالك، وأحمد." (٢)

"ص -٦٢٤- وسئل عن جماع الحائض هل يجوز أم لا ؟

فأجاب :

وطء الحائض لا يجوز باتفاق الأئمة، كما حرم الله ذلك ورسوله صلى الله عليه وسلم فإن وطئها وكانت حائضا، ففي الكفارة عليه نزاع مشهور، وفي غسلها من الجنابة دون الحيض نزاع بين العلماء، ووطء النفساء كوطء الحائض حرام باتفاق الأئمة .

لكن له أن يستمتع من الحائض والنفساء بما فوق الإزار . وسواء استمتع منها بفمه أو بيده أو برجله، فلو وطئها في بطنها واستمنى جاز . ولو استمتع بفخذيها ففي جوازه نزاع بين العلماء . والله أعلم .

وسئل عن المرأة تطهر من الحيض، ولم تجد ماء تغتسل به، هل لزوجها أن يطأها قبل غسلها من غير شرط ؟

---

(١) مجموع الفتاوى ٢/

(٢) مجموع الفتاوى ٢/

فأجاب :

أما المرأة الحائض إذا انقطع دمها، فلا يطؤها زوجها حتى." (١)

"ص -٥٠٥- المتماثلين والفرق بين المختلفين الأول قياس الطرد والثاني قياس العكس وهو من العدل الذي بعث الله به رسوله .

فالقياس الصحيح مثل أن يكون العلة التي علق بها الحكم في الأصل موجودة في الفرع من غير معارض في الفرع يمنع حكمها ومثل هذا القياس لا تأتي الشريعة بخلافه قط .

وكذلك القياس بإلغاء الفارق وهو : أن لا يكون بين الصورتين فرق مؤثر في الشرع فمثل هذا القياس لا تأتي الشريعة بخلافه .

وحيث جاءت الشريعة باختصاص بعض الأنواع بحكم يفارق به نظائره فلا بد أن يختص ذلك النوع بوصف يوجب اختصاصه بالحكم ويمنع مساواته لغيره لكن الوصف الذي اختص به قد يظهر لبعض الناس وقد لا يظهر وليس من شرط القياس الصحيح المعتدل أن يعلم صحته كل أحد فمن رأى شيئا من الشريعة مخالفا للقياس فإنما هو مخالف للقياس الذي انعقد في نفسه ليس مخالفا للقياس الصحيح الثابت في نفس الأمر .

وحيث علمنا أن النص جاء بخلاف قياس : علمنا قطعا أنه قياس فاسد بمعنى أن صورة النص امتازت عن تلك الصور التي يظن أنها مثلها بوصف أوجب تخصيص الشارع لها بذلك الحكم فليس في الشريعة ما يخالف قياسا صحيحا لكن فيها ما يخالف القياس الفاسد وإن كان من الناس من لا يعلم فساده .." (٢)

"ص -١٦٨- وعدم المانع فسائر ما يتوقف الحكم عليه يدخل فيها . وقد يعني بالعلة : ما كان مقتضيا للحكم يعني : أن فيه معنى يقتضي الحكم ويطلبه وإن لم يكن موجبا فيمتنع تخلف الحكم عنه فهذه قد يقف حكمها على ثبوت شروط وانتفاء موانع فإذا تخصصت فكان تخلف الحكم عنها لفقدان شرط أو وجود مانع لم يقدح فيها وعلى هذا فينجبر النقض بالفرق . وإن كان التخلف عنها لا لفوات شرط ولا وجود مانع كان ذلك دليلا على أنها ليست بعلة، إذ هي بهذا التقدير علة تامة إذا قدر أنها جميعها بشروطها وعدم موانعها موجودة حكما والعلة التامة يمتنع تخلف الحكم عنها فتخلفه يدل على أنها ليست علة تامة والمقصود من التنظير : أن سؤال النقض الوارد على العلة مبني على تخصيص العلة وهو ثبوت

---

(١) مجموع الفتاوى /٣

(٢) مجموع الفتاوى /٣

الوصف بدون الحكم . وسؤال عدم التأثير عكسه وهو ثبوت الحكم بدون الوصف وهو ينافي عكس العلة كما أن الأول ينافي طردها . والعكس مبني على تعليل الحكم بعلتين .

وجمهور الفقهاء من أصحابنا وغيرهم وإن كانوا لا يشترطون الانعكاس في العلل الشرعية ويجوزون تعليل الحكم الواحد بعلتين، فهم مع ذلك يقولون : العلة تفسد بعدم التأثير، لأن ثبوت الحكم بدون هذا الوصف يبين أن هذا الوصف ليس علة، إذا لم يخلف هذا." (١)

"ص -١٦٠- وهذا التقسيم خطأ، فإن هذه الأمور التي ذكروها هي شرط في الوجوب فلا يتم الواجب إلا بها وما لا يتم الواجب إلا به يجب على العبد فعله باتفاق المسلمين سواء كان مقدورا عليه أو لا كالاستطاعة في الحج واكتساب نصاب الزكاة، فإن العبد إذا كان مستطيعا للحج وجب عليه الحج وإذا كان مالكا لنصاب الزكاة وجبت عليه الزكاة فالوجوب لا يتم إلا بذلك فلا يجب عليه تحصيل استطاعة الحج ولا ملك النصاب، ولهذا من يقول : إن الاستطاعة في الحج ملك المال -كما هو مذهب أبي حنيفة والشافعي وأحمد - فلا يوجبون عليه الاكتساب ولم يتنازعوا إلا فيما إذا بذلت له الاستطاعة إما بذل الحج وإما بذل المال له من ولده .

وفيه نزاع معروف في مذهب الشافعي وأحمد ولكن المشهور من مذهب أحمد عدم الوجوب وإنما أوجبه طائفة من أصحابه، لكون الأب له على أصله أن يتملك مال ولده فيكون قبوله كتملك المباحات . والمشهور من مذهب الشافعي الوجوب ببذل الابن بالفعل .

والمقصود هنا : الفرق بين ما لا يتم الواجب إلا به وما لا يتم الوجوب إلا به وأن الكلام في القسم الثاني إنما هو فيما لا يتم الواجب إلا به كقطع المسافة في الجمعة والحج ونحو ذلك فعلى المكلف فعله باتفاق المسلمين لكن من ترك الحج وهو بعيد الدار عن مكة، أو ترك." (٢)

"ص -٥١٨- من أن يوصف أو يتصور بسماع لفظ، إذ المخبر ليس كالمعاين؛ ولهذا اتبع ذلك بالقسم على الرؤية التي هي عين اليقين، التي هي فوق الخبر الذي هو علم اليقين، فقال : ﴿لترون الجحيم ثم لترونها عين اليقين﴾ [التكاثر : ٦، ٧] ،وهذا الكلام جواب قسم محذوف مستقبل، مع كون جواب لو محذوفا كما تقدم، في أحد القولين . وفي الآخر : هو متعلق بلو، لكن يقال : جواب لو إنما يكون ماضيا، فيقال : لرأيتم الجحيم . كقول النبي صلى الله عليه وسلم : " لو تكونون على الحال التي تكونون

---

(١) مجموع الفتاوى /٣

(٢) مجموع الفتاوى /٣

عندي، لصافحتكم الملائكة في طرقكم وعلى فرشكم " ، ولو كان ماضيا فليس مما يؤكد بل يقال : لو يجيء، لأجيء . وجواب هذا أنه جواب قسم محذوف سد مسد جواب لو . كقوله : ﴿وإن أطعتموهم إنكم لمشركون ﴾ [الأنعام : ١٢١] ، وله نظائر في القرآن وكلام العرب، فإن الكلام إذا اشتمل على قسم **وشرط**، وكل منهما يقتضي جوابه، أجيب الأول منهما، وهو – هنا – القسم، وهو المقصود .

وعلى هذا القول، يكون المعنى : والله لو تعلمون علم اليقين، لترون الجحيم بقلوبكم، والأول هو المشهور، ومن المفسرين من لم يذكر سواه، وهو الذي أثروه عن متقدميهم، ويدل على صحته وأنه الحق أن قوله : ﴿ثم لترونها ﴾ ، ﴿ثم لتسألن ﴾ ،معطوف على ما قبله، فيكون داخلا في حيزه، فلو كان الأول معلقا **بالشرط**،لكان المعطوف عليه." (١)

"ص –١٨٥– الثالث : قول قاله الإمام فزيد عليه قدرا أو نوعا كتكفيره نوعا من أهل البدع كالجهمية فيجعل البدع نوعا واحدا حتى يدخل فيه المرجئة والقدرية أو ذمه لأصحاب الرأي بمخالفة الحديث والإرجاء فيخرج ذلك إلى التكفير واللعن أو رده لشهادة الداعية وروايته وغير الداعية في بعض البدع الغليظة فيعتقد رد خبرهم مطلقا مع نصوصه الصرائح بخلافه وكخروج من خرج في بعض الصفات إلى زيادة من التشبيه .

الرابع : أن يفهم من كلامه ما لم يرده أو ينقل عنه ما لم يقله .

الخامس : أن يجعل كلامه عاما أو مطلقا وليس كذلك ثم قد يكون في اللفظ إطلاق أو عموم فيكون لهم فيه بعض العذر وقد لا يكون كإطلاقه تكفير الجهمية الخلقية مع أنه **مشروط** **بشروط** انتفت فيمن ترحم عليه من الذين امتحنوه وهم رءوس الجهمية .

السادس : أن يكون عنه في المسألة اختلاف فيتمسكون بالقول المرجوح . السابع : أن لا يكون قد قال أو نقل عنه ما يزيل شبهتهم مع كون لفظه محتملا لها .." (٢)

"ص –٣٥٦– فالأقسام أربعة : إما فصل بصلح، فهذا هو الغاية؛ لأنه حصل المقاصد الثلاث على التمام . وإما فصل بحكم مر، فقد حصل معه وصول الحق وقطع الخصومة، ولم يحصل معه صلاح ذات البين . وإما صلح على ترك بعض ما يدعى أنه حق، فهذا أيضا قد حصل مقصود الصلح وقطع النزاع، ولم يحصل مقصود وصول الحقوق، لكن ما يقوم مقامه من الترك . ومن هنا يتبين أن الحكم بالصلح أحسن من الحكم بالفصل المر؛ لأنهما اشتركا في دفع الخصومة وامتاز ذلك بصلاح ذات البين مع ترك أحدهما

---

(١) مجموع الفتاوى /٣

(٢) مجموع الفتاوى /٣

لحقه، وامتاز الآخر بأخذ المستحق حقه مع ضغائن، فتلك المصلحة أكمل، لاسيما إن كان الحق إنما هو في الظاهر وقد يكون الباطن بخلافه . وأما لا فضل ولا صلح، فهذا لا يصلح، يحصل به مفسدة ترك القضاء .

وإن كان الحق في يد صاحبه كالوقف وغيره يخاف إن لم يحفظ بالبينات أن ينسيه شرط ويجحد ولا يأتيه ونحو ذلك، فهنا في سماع الدعوى والشهادة من غير خصم حفظ الحق المجحود عن خصم مقدر، وهذا أحد مقصودى القضاء فلذلك يسمع ذلك . ومن قال من الفقهاء : لا يسمع ذلك، كما يقوله طوائف من الحنفية والشافعية والحنبلية، فعنده ليس للقضاء فائدة إلا فصل الخصومة ولا خصومة ولا قضاء؛ فلذلك لا تسمع البينة إلا في وجه مدعى عليه لتظهر الخصومة . ومن قال بالخصم المسخر، فإنه ينصب للشر ثم يقطعه، ومن قال تسمع، فإنه يحفظ الحق الموجود ويذر الشر المفقود، والله أعلم .." (١)

"ص –٢٧٠– وسئل عمن وهب أو أباح لرجل شيئا مجهولا : هل يصح ؟ كما لو أباحه ثمر شجرة في قابل ؟ ولو أراد الرجوع هل يصح ؟

فأجاب :

تنازع العلماء في هبة المجهول : فجوزه مالك، حتى جوز أن يهب غيره ما ورثه من فلان، وإن لم يعلم قدره، وإن لم يعلم أثلث هو أم ربع ؟ وكذلك إذا وهبه حصة من دار ولا يعلم ما هو، وكذلك يجوز هبة المعدوم كأن يهبه ثمر شجره هذا العام، أو عشرة أعوام، ولم يجوز ذلك الشافعي . وكذلك المعروف في مذهب أبي حنيفة وأحمد المنع من ذلك، لكن أحمد وغيره يجوز في الصلح على المجهول والإبراء منه ما لا يجوزه الشافعي . وكذلك أبو حنيفة يجوز من ذلك ما لا يجوزه الشافعي .

فإن الشافعي يشترط العلم بمقدار المعقود عليه في عامة العقود، حتى عوض الخلع والصداق، وفيما شرط على أهل الذمة . وأكثر العلماء يوسعون في ذلك . وهو مذكور في موضعه . ومذهب مالك في هذا أرجح .

وهذه المسألة متعلقة بأصل آخر، وهو : أن عقود المعاوضة؛ كالبيع، والنكاح، والخلع تلزم قبل القبض . فالقبض موجب العقد ومقتضاه." (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى /٣

(٢) مجموع الفتاوى /٣

"ص -٤٧٧- وسئل رحمه الله عن رجل بني دارا عالية وسافلة، وأجري العالية على السافلة، ثم باعها في صفقتين لاثنين، ولم يذكر لمشتري السفلي أن عليه حق ماء وقد تضرر ؟

فأجاب :

أما البيع فيقع على الصورة الواقعة، لكن إذا لم يعلم المشتري أن على سطحه حقا لغيره، فله الفسخ، أو الأرش .

وسئل عن رجل باع زرعا أخضر قبل أن يدرك، هل يجوز ذلك ؟

فأجاب :

بيع الزرع بشرط التبقية لا يجوز باتفاق العلماء . وإن اشتراه بشرط القطع جاز بالاتفاق . وإن باعه مطلقا لم يجز عند جماهير العلماء؛ فإن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الحب حتى يشتد، والعنب حتى يسود .." (١)

"ص -٦٣- لها المتعة بنص القرآن، وإن مات عنها ففيها قولان . وهي [مسألة بروع بنت واشق] التي استفتي عنها ابن مسعود شهرا، ثم قال : أقول فيها برأيي؛ فإن يكن صوابا فمن الله، وإن يكن خطأ فمنى ومن الشيطان، والله ورسوله بريئان منه : لها مهر نسائها، لاوكس، ولا شطط، وعليها العدة ولها الميراث . فقام رجال من أشجع فقالوا : نشهد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضي في بروع بنت واشق بمثل ما قضيت به في هذه . قال علقمة : فما رأيت عبد الله فرح بشيء كفرحه بذلك . وهذا الذي أجاب به ابن مسعود هو قول فقهاء الكوفة، كأبي حنيفة وغيره، وفقهاء الحديث كأحمد وغيره، وهو أحد قولي الشافعي . والقول الآخر له، وهو مذهب مالك : أنه لا مهر لها، وهو مروي عن على، وزيد، وغيرهما من الصحابة .

وتنازعوا في [النكاح إذا شرط فيه نفي المهر] : هل يصح النكاح ؟ على قولين في مذهب أحمد وغيره : أحدهما : يبطل النكاح، كقول مالك . والثاني : يصح، ويجب مهر المثل، كقول أبي حنيفة والشافعي . والأولون يقولون : هو [نكاح الشغار] الذي أبطله النبي صلى الله عليه وسلم؛ لأنه نفي فيه المهر، وجعل البضع مهرا للبضع . وهذا تعليل أحمد بن حنبل في غير موضع من كلامه؛ وهذا تعليل أكثر قدماء

---

(١) مجموع الفتاوى /٣

أصحابه . والآخرون : منهم من يصحح نكاح الشغار، كأبي حنيفة؛ وقوله أقيس على هذا الأصل؛ لكنه مخالف للنص وآثار الصحابة، فإنهم أبطلوا نكاح الشغار . ومنهم من يبطله." (١)

"ص -١٥٢- فهذه الضمانات التي لبساتين دمشق الشتوية التي فيها أرض وشجر ضمانات صحيحة وإن كان قد كتب في المكتوب إجارة الأرض والمساقاة على الشجر فالمقصود الذي اتفقا عليه هو الضمان المذكور والعبرة في العقود **بالشروط** التي اتفق عليها المتعاقدان والمقاصد معتبرة . فإذا العقد الذي نهى عنه النبي صلى الله عليه وسلم من بيع الثمرة قبل بدو صلاحها هو بيع الثمر المجرد كما تباع الكروم في دمشق بحيث يكون السعي والعمل على البائع والضمانات شبيهة بالمؤاجرات .

وسئل عمن أجر بياضا مبلغها أربعة أسهم من مزرعة البستان والمقصبة المستديرة : فهل يجوز إيجاره المقصبة في إيجار بياض الأرض لحصته المذكورة ؟ فأجاب : يجوز إجارة منبت القصب ليزرع فيها المستأجر قصبا وكذلك إجارة المقصبة ليقوم عليها المستأجر ويسقيها فمنبت العروق التي فيها بمنزلة من يسقي الأرض لينبت له فيها الكلأ بلا بذر .." (٢)

"ص -١٦- الثاني : أنا لا نسلم أن الكناية تفتقر إلى النية مطلقا، بل إذا قرن بها لفظ من ألفاظ الصريح، أو حكم من أحكام العقد كانت صريحة، كما قالوا في [الوقف] : إنه ينعقد بالكناية؛ كتصدقت، وحرمت، وأبدت . إذا قرن بها لفظ أو حكم . فإذا قال : أملكتكها فقال : قبلت هذا التزويج . أو أعطيتكها زوجة فقال : قبلت . أو أملكتكها على ما أمر الله به من إمساك بمعروف أو تسريح بإحسان ونحو ذلك؛ فقد قرن بها من الألفاظ والأحكام ما يجعله صريحا .

الثالث : أن إضافة ذلك إلى الحرة يبين المعنى؛ فإنه إذا قال في ابنته : ملكتكها، أو أعطيتكها، أو زوجتكها، ونحو ذلك؛ فالمحل ينفي الإجمال والاشتراك .

الرابع : أن هذا منقوض عليهم بالشهادة في الرجعة؛ فإنها مشروعة إما واجبة، وإما مستحبة . وهي **شرط** في صحة الرجعة على قول، وبالشهادة على البيع وسائر العقود؛ فإن ذلك مشروع مطلقا، سواء كان العقد بصريح أو كناية مفسرة .

الخامس : أن الشهادة تصح على العقد . ويثبت بها عند الحاكم على أي صورة انعقدت . فعلم أن اعتبار

---

(١) مجموع الفتاوى /٣

(٢) مجموع الفتاوى /٣

الشهادة فيه لا يمنع ذلك .

السادس : أن العاقدين يمكنهما تفسير مرادهما . ويشهد الشهود على ما فسروه .." (١)

"ص -٦٢٥- تغتسل . إذا كانت قادرة على الاغتسال، وإلا تيممت . كما هو مذهب جمهور العلماء كمالك وأحمد والشافعي .

وهذا معني ما يروي عن الصحابة حيث روي عن بضعة عشر من الصحابة منهم الخلفاء أنهم قالوا : في المعتدة : هو أحق بها ما لم تغتسل من الحيضة الثالثة .

والقرآن يدل على ذلك، قال الله تعالى : ﴿ولا تقربوهن حتى يطهرن فإذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله﴾ [البقرة : ٢٢٢] ، قال مجاهد : حتي يطهرن، يعني ينقطع الدم، فإذا تطهرن اغتسلن بالماء، وهو كما قال مجاهد . وإنما ذكر الله غايتين على قراءة الجمهور؛ لأن قوله : ﴿حتى يطهرن﴾ غاية التحريم الحاصل بالحيض، وهو تحريم لا يزول بالاغتسال ولا غيره، فهذا التحريم يزول بانقطاع الدم، ثم يبقي الوطء بعد ذلك جائزا **بشرط** الاغتسال، لا يبقي محرما على الاطلاق، فلهذا قال : ﴿فإذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم﴾ . وهذا كقوله : ﴿فإن طلقها فلا تحل له ₘن بعد حتى تنكح زوجا غيره﴾ [البقرة : ٢٣٠] ، فنكاح الزوج الثاني غاية التحريم الحاصل بالثلاث، فإذا نكحت الزوج الثاني زال ذلك التحريم، لكن صارت في عصمة الثاني، فحرمت لأجل حقه، لا لأجل الطلاق الثلاث . فإذا طلقها جاز للأول أن يتزوجها .." (٢)

"ص -٥٠٦- ونحن نبين أمثلة ذلك مما ذكر في السؤال فالذين قالوا : المضاربة والمساقاة والمزارعة على خلاف القياس : ظنوا أن هذه العقود من جنس الإجارة لأنها عمل بعوض والإجارة يشترط فيها العلم بالعوض والمعوض فلما رأوا العمل في هذه العقود غير معلوم والربح فيها غير معلوم قالوا : تخالف القياس وهذا من غلطهم ؛ فإن هذه العقود من جنس المشاركات لا من جنس المعاوضات الخاصة التي يشترط فيها العلم بالعوضين والمشاركات جنس غير جنس المعاوضة وإن قيل إن فيها شوب المعاوضة . وكذلك المقاسمة جنس غير جنس المعاوضة الخاصة وإن كان فيها شوب معاوضة حتى ظن بعض الفقهاء أنها بيع يشترط فيها **شروط** البيع الخاص . و أيضاح هذا : أن العمل الذي يقصد به المال ثلاثة أنواع :

أحدها : أن يكون العمل مقصودا معلوما ؛ مقدورا على تسليمه . فهذه الإجارة اللازمة . والثاني : أن يكون

---

(١) مجموع الفتاوى /٣

(٢) مجموع الفتاوى /٤

العمل مقصودا لكنه مجهول أو غرر فهذه الجعالة وهي : عقد جائز ليس بلازم فإذا قال : من رد عبدي الآبق فله مائة فقد يقدر على رده وقد لا يقدر وقد يرده من مكان قريب وقد." (١)

"ص -٥١٩- كذلك، وهو باطل؛ لأن رؤيتها عين اليقين، والمسألة عن النعيم ليس معلقا بأن يعلموها في الدنيا علم اليقين .

وأيضا، فتفسير الرؤية المطلقة برؤية القلب ليس هو المعروف من كلام العرب .

وأيضا، فيكون الشرط هو الجواب، فإن المعنى -حينئذ- لو علمتم علم اليقين، لرأيتم بقلوبكم، وذلك هو العلم، فالمعنى : لو علمتم لعلمتم، وهذا لا يفيد . ولو أريد بمشاهدة القلب قدر زائد على مجرد العلم، فهذا معلوم أن من علم الشيء أمكنه أن يجعل مشاهدا له بقلبه .

وأيضا، فهذا المعنى لو كان مفيدا، لم يكن مما يستحق القسم عليه، فإنه ليس بطائل .

وأيضا، فقوله : ﴿لو تعلمون علم اليقين﴾ ، لم يذكر المعلوم، حتى يستلزم العلم به العلم بالجحيم، فإن أريد معلوم خاص، فلا دليل في الشرط عليه، حتى يصح الارتباط . وإن أريد المعلوم العام وهو ما بعد الموت فذاك يستلزم العلم بالجحيم وغيرها، وهذا فيه نظر . فقد يسأل ويقال : قوله : ﴿سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون﴾ ، لم يذكر." (٢)

"ص -٣٣٤- وينتفع المعطي بعقار الآخر مدة مقام الدراهم في ذمته، فإذا أعاد الدراهم اليه أعاد اليه العقار، فهذا حرام بلا ريب، وهذا دراهم بدراهم مثلها، ومنفعة الدار، وهو الربا البين . وقد اتفق العلماء على أن المقرض متي اشترط زيادة على قرضه، كان ذلك حراما، وكذلك إذا تواطآ على ذلك في أصح قولي العلماء، وقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " لا يحل سلف وبيع، ولا شرطان في بيع، ولا ربح ما لم يضمن . ولا بيع ما ليس عندك " . حرم النبي صلى الله عليه وسلم الجمع بين السلف والبيع؛ لأنه إذا أقرضه، وباعه حاباه في البيع لأجل القرض، وكذلك إذا آجره وباعه . وما يظهرونه من بيع الأمانة الذي يتفقون فيه على أنه إذا جاءه بالثمن أعاد اليه المبيع، هو باطل باتفاق الأئمة، سواء شرطه في العقد، أو تواطآ عليه قبل العقد، على أصح قولي العلماء . والواجب في مثل هذا أن يعاد العقار إلى ربه، والمال إلى ربه، ويعزر كل من الشخصين إن كانا علما بالتحريم . والقرض الذي يجر منفعة قد ثبت النهي عنه عن غير واحد من الصحابة الذين ذكرهم السائل وغيرهم، كعبد الله بن سلام، وأنس بن مالك، وروي ذلك

---

(١) مجموع الفتاوى /٤

(٢) مجموع الفتاوى /٤

مرفوعا إلى النبي صلى الله عليه وسلم، رواه ابن ماجه وغيره .

وفي صحيح البخاري عن عبد الله بن سلام : إنك بأرض، الربا فيها فاش، فإذا أقرضت رجلا قرضا فأهدي لك حمل تبن، أو حمل." (١)

"ص -٤٥٣- بالصلاة . فإذا بلغ العشر ولم يصل، أدب علي فعلها . فكيف يكون مثل هذا إماما معصوما، يعلم جميع الدين، ولا يدخل الجنة إلا من آمن به ؟ !

ثم بتقدير وجوده، وإمامته وعصمته، إنما يجب على الخلق أن يطيعوا من يكون قائما بينهم؛ يأمرهم بما أمرهم الله به ورسوله، وينهاهم عما نهاهم عنه الله ورسوله . فإذا لم يروه ولم يسمعوا كلامه، لم يكن لهم طريق إلى العلم بما يأمر به وما ينهى عنه . فلا يجوز تكليفهم طاعته؛ إذ لم يأمرهم بشيء سمعوه وعرفوه، وطاعة من لا يأمر ممتنعة لذاتها . وإن قدر أنه يأمرهم، ولكن لم يصل إليهم أمره، ولا يتمكنون من العلم بذلك، كانوا عاجزين غير مطيقين لمعرفة ما أمروا به، والتمكن من التعلم **شرط** في طاعة الأمر، ولا سيما عند الشيعة المتأخرين . فإنهم من أشد الناس منعا لتكليف ما لا يطاق؛ لموافقتهم المعتزلة في القدر والصفات أيضا .

وإن قيل : إن ذلك بسبب ذنوبهم؛ لأنهم أخافوه أن يظهر .

قيل : هب أن أعداءه أخافوه، فأي ذنب لأوليائه ومحبيه ؟ وأي منفعة لهم من الإيمان به، وهو لا يعلمهم شيئا، ولا يأمرهم بشيء ؟

ثم كيف جاز له مع وجوب الدعوة عليه أن يغيب هذه." (٢)

"ص -٤١٣- وسئل رحمه الله عن حجاج التقوا مع عرب قد قطعوا الطريق على الناس، وأخذوا قماشهم، فهربوا وتركوا جمالهم والقماش فهل يحل أخذ الجمال التي للحرامية والقماش الذي سرقوه ؟ أم لا ؟

فأجاب :

الحمد لله، ما أخذوه من مال الحجاج فإنه يجب رده اليهم إن أمكن؛ فإن هذا كاللقطة تعرف سنة، فإن جاء صاحبها فذاك، وإلا فلآخذها أن ينفقها **بشرط** ضمانها . ولو أيس من وجود صاحبها فإنه يتصدق به، ويصرف في مصالح المسلمين .

---

(١) مجموع الفتاوى /٤

(٢) مجموع الفتاوى /٤

وكذلك كل مال لا يعرف مالكه من الغصوب والعواري والودائع، وما أخذ من الحرامية من أموال الناس، أو ما هو منبوذ من أموال الناس، فإن هذا كله يتصدق به، ويصرف في مصالح المسلمين .

وسئل رحمه الله لما جاء التتار، وجفل الناس من بين أيديهم، وخلفوا دوابا، وأثاثا من النحاس، وغيره، وضمه مسلم، وطالت مدته، ولم يظهر له صاحب." (١)

"ص -٢٢١- ففيه نزاع، والجمهور على أنه لا تجب له الطهارة، وما سوي ذلك لا تجب له الطهارة باتفاق العلماء .

ثم تنازع العلماء في الطهارة : هل هي **شرط** في صحة الطواف . كما هي **شرط** في صحة الصلاة، أم هي واجبة إذا تركها جبرها بدم، كمن ترك الإحرام من الميقات، أو ترك رمي الجمار، أو نحو ذلك ؟ على قولين مشهورين هما روايتان عن أحمد .

أشهرهما عنه وهي مذهب مالك، والشافعي أن الطهارة **شرط** فيها، فإذا طاف جنبا أو محدثا أو حائضا ناسيا أو جاهلا، ثم علم أعاد الطواف .

والثاني : أنه واجب، فإذا فعل ذلك جبره بدم؛ لكن عند أبي حنيفة : الجنب والحائض عليه بدنة، والمحدث عليه شاة .

وأما أحمد فأوجب دما، ولم يعين بدنة، ونص في ذلك على الجنب إذا طاف ناسيا فقال في هذه الرواية : عليه دم . فمن أصحابه من جعل الروايتين في المعذور خاصة، كالناسي . ومنهم من جعل الروايتين مطلقا في الناسي والمتعمد، ونحوهما .

والذين جعلوا ذلك **شرطا** احتجوا بأن الطواف بالبيت كالصلاة." (٢)

"ص -٦٥- بأجرة غير النفقة . والآية لا تدل على هذا، بل إذا كانت الآية عامة دلت على أنها ترضع ولدها مع إنفاق الزوج عليها، كما لو كانت حاملا فإنه ينفق عليها وتدخل نفقة الولد في نفقة الزوجية؛ لأن الولد يتغذي بغذاء أمه . وكذلك في حال الرضاع فإن نفقة الحمل هي نفقة المرتضع . وعلى هذا فلا منافاة بين القولين، فالذين خصوه بالمطلقات أوجبوا نفقة جديدة بسبب الرضاع، كما ذكر في سورة الطلاق وهذا مختص بالمطلقة .

وقوله تعالى : ﴿ حولين كاملين ﴾ [البقرة : ٢٣٣] ، قد علم أن مبدأ الحول من حين الولادة والكمال

---

(١) مجموع الفتاوى /٤

(٢) مجموع الفتاوى /٤

إلى نظير ذلك . فإذا كان من عاشر المحرم كان الكمال في عاشر المحرم في مثل تلك الساعة، فإن الحول المطلق هو اثنا عشر شهرا من الشهر الهلالي، كما قال تعالى : ﴿ إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا في كتاب الله ﴾ [التوبة : ٣٦] ، وهكذا ما ذكره من العدة أربعة أشهر وعشرا، أولها من حين الموت وآخرها إذا مضت عشر بعد نظيره، فإذا كان في منتصف المحرم فآخرها خامس عشر المحرم، وكذلك الأجل المسمي في البيوع وسائر ما يؤجل بالشرع **وبالشرط** .

وللفقهاء هنا قولان آخران ضعيفان :

أحدهما : قول من يقول : إذا كان في أثناء الشهر، كان جميع الشهور بالعدد، فيكون الحولان ثلثمائة وستين . وعلى هذا القول تزيد المدة اثني عشر يوما، وهو غلط بين .." (١)

"ص -١٠٥- يشترط لأحدهما زرع مكان معين ولا مقدارا محدودا من نماء الزرع وكذلك لا يشترط لأحدهما ربح سلعة بعينها ولا مقدارا محدودا من الربح . فأما اشتراط عود مثل رأس المال فهو مثل اشتراط عود الشجر والأرض . وفي اشتراط عود مثل البذر كلام ذكرته في غير هذا الموضع فإذا كان هذا في تخصيص أحدهما بمعين أو مقدار من النماء حتى يكون مشاعا بينهما؛ فتخصيص أحدهما بما ليس من النماء أولى : مثل أن يشترط أحدهما على الآخر أن يزرع له أرضا أخرى أو يبضعه بضاعة يختص ربها بربحها أو يسقي له شجرة أخرى ونحو ذلك مما قد يفعله كثير من الناس . فإن العامل لحاجته قد يشترط عليه المالك نفعه في قالب آخر فيضاربه ويبضعه بضاعة أو يعامله على شجر وأرض ويستعمله في أرض أخرى أو في إعانة ماشية له أو يشترط استعارة دوابه أو غير ذلك؛ فإن هذا لا يجوز **شرطه** بلا نزاع أعلمه بين العلماء . فإنه في معنى اشتراط بمعين أو بقدر من الربح؛ لأنه إذا اشترط منفعته أو منفعة ماله اختص أحدهما باستيفاء هذه المنفعة وقد لا يحصل نماء أو يحصل دون ما ظنه فيكون الآخر قد أخذ منفعته بالباطل وقامره وراباه فإن فيه ربا وميسرا .." (٢)

"ص -٢٧١- ليس **شرطا** في لزومه . والتبرعات، كالهبة، والعارية، فمذهب أبي حنيفة والشافعي أنها لا تلزم إلا بالقبض، وعند مالك تلزم بالعقد . وفي مذهب أحمد نزاع، كالنزاع في المعين : هل يلزم بالعقد أم لابد من القبض ؟ وفيه عنه روايتان . وكذلك في بعض صور العارية . وما زال السلف يعيرون الشجرة ويمنحون المنايح، وكذلك هبة الثمر واللبن الذي لم يوجد، ويرون ذلك لازما ولكن هذا يشبه العارية؛ لأن

---

(١) مجموع الفتاوى /٤

(٢) مجموع الفتاوى /٤

المقصود بالعقد يحدث شيئا بعد شيء كالمنفعة؛ ولهذا كان هذا مما يستحقه الموقوف عليه، كالمنافع؛ ولهذا تصح المعاملة بجزء من هذا؛ كالمساقاة . وأما إباحة ذلك فلا نزاع بين العلماء فيه وسواء كان ما أباحه معدوما أو موجودا، معلوما أو مجهولا، لكن لا تكون الإباحة عقد لازما كالعارية عند من لا يجعل العارية عقدا لازما؛ كأبي حنيفة والشافعي . وأما مالك فيجعل ذلك لازما إذا كان محدودا **بشرط** أو عرف، وفي مذهب أحمد نزاع وتفصيل .

وسئل رحمه الله عن امرأة وهبت لزوجها كتابها، ولم يكن لها أب سوي إخوة : فهل لهم أن يمنعوها ذلك ؟

فأجاب :

الحمد لله رب العالمين، ليس لإخوتها عليها ولاية ولا حجر، فإن كانت ممن يجوز تبرعها في مالها صحت هبتها، سواء رضوا أو لم يرضوا والله أعلم .." (١)

"ص -٧٥- فالصواب أنها أصل مستقل وهي من باب المشاركة لا من باب الإجارة الخاصة وهي على وفق قياس المشاركات . ولما كان مبنى الشركة على هذا الأصل تنازعوا في الشركة في اكتساب المباحات؛ بناء على جواز التوكل فيها فجوز ذلك أحمد ومنعه أبو حنيفة . واحتج أحمد بحديث سعد وعمار وابن مسعود . وقد يقال : هذه من النوع الثاني إذا تشاركا فيما يؤجران فيه أبدانهما ودابتيهما : إجارة خاصة . ففي هذه الإجارة قولان مرويان والبطلان مذهب أبي حنيفة وطائفة من أصحاب أحمد : كأبي الخطاب والقاضي في أحد قوليه . وقال : هو قياس المذهب؛ بناء على أن شركة الأبدان لا يشترط فيها الضمان بذلك الاشتراك على كسب المباح : كالاصطياد والاحتطاب؛ لأنه لم يجب على أحدهما من العمل الذي وجب على الآخر شيء وإنما كان ذلك بمنزلة اشتراكهما في نتاج ماشيتهما وتراث بساتينهما ونحو ذلك . ومن جوزه قال : هو مثل الاشتراك في اكتساب المباحات؛ لأنه لم يثبت هناك في ذمة أحدهما عمل؛ ولكن بالشركة صار ما يعمله أحدهما عن نفسه وعن شريكه . كذلك هنا ما يشترطه أحدهما من الأجرة أو **شرط** له من الجعل : هو له ولشريكه . والعمل الذي يعمل عن." (٢)

"ص -١٥٩- وأما نكاح الشغار فلهم في علة إبطاله أقوال : هل العلة التشريك في البضع ؟ أو تعليق أحد النكاحين على الآخر ؟ أو كون أحد العقدين سلفا من الآخر ؟ إلى غير ذلك مما ذكر بأقلامهم في

---

(١) مجموع الفتاوى /٤

(٢) مجموع الفتاوى /٤

غير هذا الموضع .

وأما النكاح بالمهر الفاسد وشرط نفي المهر فصححوه موافقة لأبي حنيفة، بناء على أن النكاح يصح بدون تسمية المهر، فيصح مع نفي المهر . وهؤلاء جعلوا نكاح المتعة أصلا لما يبطلونه من الأنكحة، ونكاح المفوضة أصلا لما يصححونه، ونكاح الشغار جعلوه نوعا آخر، وهذا أصل قول أبي حنيفة في الشروط الفاسدة في النكاح، والفرق بينها وبين الشروط الفاسدة في البيع والإجارة؛ فإنه قال : إنه لا يصح مع عدم تسمية العوض، فلا يصح مع الجهل به، ولا مع الشروط الفاسدة؛ لأن ذلك يتضمن الجهل بالعوض؛ لأنه يجب إسقاط الشرط الفاسد، وإسقاط ما يقابله من الثمن، فيكون باقي الثمن مجهولا .

وقد احتج الأكثرون على هؤلاء بالنصوص الثابتة عن النبي صلى الله عليه وسلم بنهيه عن نكاح الشغار، وعن نكاح التحليل، كنهيه عن نكاح المتعة . والنهي عن النكاح يقتضي فساده، كنهيه عن النكاح في العدة، والنكاح بلا ولي، ولا شهود . وبأن الصحابة أبطلوا هذه العقود، ففرقوا بين الزوجين في نكاح الشغار، وجعلوا نكاح التحليل سفاحا، وتوعدوا المحلل بالرجم، ومنعوا من غير نكاح الرغبة، كما ذكرنا الآثار الكثيرة عنهم بذلك في كتاب [إبطال التحليل] ، فتبين بالنصوص وإجماع الصحابة فساد هذه الأنكحة .." (١)

"ص -٦٥٤- الله صلى الله عليه وسلم : " ليس على مسلم جزية ولا تصلح قبلتان بأرض " .

وهذه الشروط قد ذكرها أئمة العلماء من أهل المذاهب المتبوعة وغيرها في كتبهم واعتمدوها، فقد ذكروا أن على الإمام أن يلزم أهل الذمة بالتميز عن المسلمين في لباسهم وشعورهم وكناهم وركوبهم : بأن يلبسوا أثوابا تخالف ثياب المسلمين : كالعسلي والأزرق والأصفر والأدكن ويشدوا الخرق في قلانسهم وعمائمهم والزنانير فوق ثيابهم . وقد أطلق طائفة من العلماء أنهم يؤخذون باللبس وشد الزنانير جميعا ومنهم من قال : هذا يجب إذا شرط عليهم . وقد تقدم اشتراط عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - ذلك عليهم جميعا حيث قال : ولا يتشبهوا بالمسلمين في شيء من لباسهم في قلنسوة ولا غيرها : من عمامة ولا نعلين . إلى أن قال : ويلزمهم بذلك حيث ما كانوا ويشدوا الزنانير على أوساطهم .

وهذه الشروط ما زال يجددها عليهم من وفقه الله تعالى من ولاة أمور المسلمين كما جدد عمر بن عبد العزيز - رحمه الله - في خلافته وبالغ في اتباع سنة عمر بن الخطاب - رضي الله عنه -." (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى /٤

(٢) مجموع الفتاوى /٤

"ص -٥٠٧- يرده من مكان بعيد ؛ فلهذا لم تكن لازمة لكن هي جائزة فإن عمل هذا العمل استحق الجعل وإلا فلا ويجوز أن يكون الجعل فيها إذا حصل بالعمل جزءا شائعا ؛ ومجهولا جهالة لا تمنع التسليم مثل أن يقول أمير الغزو : من دل على حصن فله ثلث ما فيه " ويقول للسرية التي يسريها : لك خمس ما تغنمين أو ربعه .

وقد تنازع العلماء في سلب القاتل : هل هو مستحق بالشرع ؟ كقول الشافعي أو **بالشرط** كقول أبي حنيفة ومالك ؟ على قولين هما روايتان عن أحمد فمن جعله مستحقا **بالشرط** جعله من هذا الباب .

ومن هذا الباب إذا جعل للطبيب جعلا على شفاء المريض جاز كما أخذ أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم الذين جعل لهم قطيع على شفاء سيد الحي فرقاه بعضهم حتى برئ فأخذوا القطيع ؛ فإن الجعل كان على الشفاء لا على القراءة .

ولو استأجر طبيبا إجارة لازمة على الشفاء لم يجز ؛ لأن الشفاء غير مقدور له فقد يشفيه الله وقد لا يشفيه فهذا ونحوه مما تجوز فيه الجعالة دون الإجارة اللازمة .

وأما النوع الثالث : فهو ما لا يقصد فيه العمل ؛ بل المقصود المال وهو المضاربة فإن رب المال ليس له قصد في نفس عمل العامل كما للجاعل والمستأجر قصد في عمل العامل ؛ ولهذا لو عمل." (١)

"ص -٥٢٤- وهذا في المعاني مثل الوجوه والنظائر في الألفاظ، فإن كل شيئين من الأعيان والأعراض وغير ذلك، إما أن يكون أحدهما مثل الآخر، أو لا يكون مثله فهي الأمثال، وجمعها هو التاليف، وإذا جاءت بلفظ واحد كانت نظائر، وإن لم يكن مثله، فهو خلافه سواء كان ضدا أو لم يكن . وقد يقال : إما أن يجمعهما جنس أو لا، فإن لم يجمعهما جنس، فأحدهما بعيد عن الآخر، ولا مناسبة بينهما . وإن جمعهما جنس، فهي الأقسام، وجمعها هو التصنيف . ودلالة اللفظ الواحد على المعاني المختلفة تسمي الوجوه . والكلام الجامع هو : الذي يستوفي الأقسام المختلفة، والنظائر المتماثلة جمعا بين المتماثلين، وفرقا بين المختلفين . بحيث يبقي محيطا، وإلا فذكر أحد القسمين أو المثلين لا يفيد التمام، ولا يكون الكلم محيطا، ولا الكلم جوامع، وهو فعل غالب الناس في كلامهم .

والحقائق في نفسها : منها المختلف، ومنها المؤتلف، والمؤتلفان بينهما اتفاق من وجه، وافتراق من وجه . فإذا أحاط الكلام بالأقسام المختلفة، والأمثال المؤتلفة، كان جامعا، وباعتبار هذه المعاني كانت ضروب القياس العقلي المنطقي ثلاثة : الحمليات **والشرطيات** المتصلة، **والشرطيات** المنفصلة .

---

(١) مجموع الفتاوى /٥

فالأول : للحقائق المتماثلة الداخلة في القضية الجامعة .

والثاني : للمختلفات التي ليست متضادة، بل تتلازم تارة، ولا تتلازم أخرى.." (١)

"ص -٢٢٢- كما في النسائي وغيره عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " الطواف بالبيت صلاة إلا أن الله قد أباح لكم فيه الكلام، فمن تكلم فلا يتكلم إلا بخير " ، وهذا قد قيل : إنه موقوف على ابن عباس . وقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " لا يطوف بالبيت عريان " ، وقد قال الله تعالى : ﴿خذوا زينتكم عند كل مسجد﴾ [الأعراف : ٣١] ، نزلت لما كانوا يطوفون بالبيت عراة إلا الحمس، فإنهم كانوا يطوفون في ثيابهم، وغيرهم لا يطوف في ثيابه، يقولون : ثياب عصينا الله فيها، فإن وجد ثوب أحمسي طاف فيه، وإلا طاف عريانا، فإن طاف في ثيابه ألقاها فسميت لقاء .

وكان هذا مما ابتدعه المشركون في الطواف، وابتدعوا أيضا تحريم أشياء من المطاعم في الإحرام، فأنزل الله : ﴿خذوا زينتكم عند كل مسجد وكلوا واشربوا ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق﴾ [الأعراف : ٣١، ٣٢] ، وقوله : ﴿وإذا فعلوا فاحشة﴾ كالطواف بالبيت عراة ﴿قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها قل إن الله لا يأمر بالفحشاء أتقولون على الله ما لا تعلمون﴾ [الأعراف : ٢٨]

فما ثبت بالنص من إيجاب الطهارة والستارة في الطواف متفق عليه، وأما ما ثبت باللزوم من كون ذلك **شرطا** فيه كالصلاة، ففيه نزاع .." (٢)

"ص -٦٥٥- حيث كان من العلم والعدل والقيام بالكتاب والسنة بمنزلة ميزه الله تعالى بها على غيره من الأئمة وجددها هارون الرشيد وجعفر المتوكل وغيرهما وأمروا بهدم الكنائس التي ينبغي هدمها كالكنائس التي بالديار المصرية كلها ففي وجوب هدمها قولان : ولا نزاع في جواز هدم ما كان بأرض العنوة إذا فتحت .

ولو أقرت بأيديهم لكونهم أهل الوطن كما أقرهم المسلمون على كنائس بالشام ومصر ثم ظهرت شعائر المسلمين فيما بعد بتلك البقاع بحيث بنيت فيها المساجد : فلا يجتمع شعائر الكفر مع شعائر الإسلام كما قال النبي صلى الله عليه وسلم : " لا يجتمع قبلتان بأرض " ولهذا **شرط** عليهم عمر والمسلمون - رضي الله عنهم - أن لا يظهروا شعائر دينهم . وأيضا فلا نزاع بين المسلمين أن أرض المسلمين لا يجوز

---

(١) مجموع الفتاوى /٥

(٢) مجموع الفتاوى /٥

أن تحبس على الديارات والصوامع ولا يصح الوقف عليها بل لو وقفها ذمي وتحاكم إلينا لم نحكم بصحة الوقف . فكيف بحبس أموال المسلمين على معابد الكفار التي يشرك فيها بالرحمن ويسب الله ورسوله فيها أقبح سب . وكان من سبب إحداث هذه الكنائس وهذه الأحباس عليها." (١)

"ص -١٧٧- الثالث : قوله : إن المهاجر من عبيدهم يكون حرا له ما للمهاجرين، كما في قصة أبي بكرة ومن هاجر معه من عبيد أهل الطائف، وهذا لا ريب فيه؛ فإنه بالإسلام والهجرة ملك نفسه؛ لأن مال أهل الحرب مال إباحة، فمن غلب على شيء ملكه؛ فإذا غلب على نفسه فهو أولى أن يملكها، والإسلام يعصم ذلك .

الرابع : أن المهاجر من رقيق المعاهدين، يرد عليهم ثمنه دون عينه؛ لأن ما لهم معصوم، فهو كما لو أسلم عبد الذمي يؤمر بإزالة ملكه عنه ببيع أو هبة أو عتق، فإن فعل وإلا بيع عليه، ولا يرد عينه عليهم؛ لأنهم يسترقون المسلم، وذلك لا يجوز، بخلاف رد الحر إليهم فإنهم لا يسترقونه؛ ولهذا لما شرط النبي صلى الله عليه وسلم رد النساء مع الرجال فسخ الله ذلك، وأمره ألا يرد النساء المسلمات فقال : ﴿ لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن ﴾ [الممتحنة : ١٠] ؛ لأنه يستباح في دار الكفر من المرأة المسلمة ما لا يستباح من الرجل؛ لأن المرأة الأسيرة كالرجل الأسير، وأمره برد المهر عوضا .." (٢)

"ص -٧٦- نفسه وعن شريكه . وهذا القول أصح لا سيما على قول من يجوز شركة العنان مع عدم اختلاط المالين ومع اختلاف الجنسين . وقد قال تعالى : ﴿أوفوا بالعقود ﴾ [المائدة : ١] وقال النبي صلى الله عليه وسلم : " المسلمون عند شروطهم إلا شرطا أحل حراما أو حرم حلالا " وأظن هذا قول مالك . وأما اشتراك الشهود فقد يقال : من مسألة [شركة الأبدان] التي تنازع الفقهاء فيها؛ فإن الشهادة لا تثبت في الذمة ولا يصح التوكل فيها حتى يكون أحد الشريكين متصرفا لنفسه بحكم الملك ولشريكه بحكم الوكالة والعوض في الشهادة من باب الجعالة؛ لا من باب الإجارة اللازمة؛ فإنما هي اشتراك في العقد؛ لا عقد الشركة؛ بمنزلة من يقول لجماعة : ابنوا لي هذا الحائط ولكم عشرة أو إن بنيتموه فلكم عشرة أو إن خطتم هذا الثوب فلكم عشرة . أو إن رددتم عبدي الآبق فلكم عشرة . وإن لم يقدر الجعل – وقد علم أنهم يعملون بالجعل : مثل حمالين يحملون مال تاجر متعاونين على ذلك – فهم يستحقون جعل مثلهم عند جمهور العلماء : أبي حنيفة ومالك وأحمد وغيرهم كما يستحقه الطباخ الذي يطبخ بالأجرة

---

(١) مجموع الفتاوى /٥

(٢) مجموع الفتاوى /٥

والخباز الذي يخبز بالأجرة والنساج الذي ينسج بالأجرة والقصار الذي يقصر بالأجرة وصاحب الحمام." (١)

"ص -٤٩٨- أقوي في دلالة الكتاب والسنة، والقياس؛ فإنهم اتفقوا على أن الخمر إذا انقلبت خلا بفعل الله تعالى كانت طاهرة، وهذا لم يتناوله لفظ التحريم، ولا معناه، فلا يكون محرما نجسا . فمن قال : إنه طاهر، جوز بيعه، ومنهم من يجوز بيعه مع نجاسته، والخلاف فيه مشهور في [مسألة السرجين النجس] . والأصل الثاني : أنه إذا جاز بيعه، فلا يقال : يباع على الوجه المشروع، ولا ريب أنه يجوز السلف فيه، وليس السؤال عن بيعه معينا حتي يشترط الرؤية ونحوها، لكن إذا أسلف فيه، فلابد أن يسلف في قدر معلوم، إلى أجل معلوم، وأن يقبض رأس المال في المجلس، وغير ذلك من شروط السلم .

فإذا كانوا قد أظهروا صورة السلم،وكان المسلم يقبض ما تحصل،وهو المقصود في الباطن، سواء كان أكثر من المقدار،أو أقل،فهذا عقد باطل، يجب النهي عنه، ومنع فاعله .

وسئل رحمه الله عن رجل محتاج إلى تاجر عنده قماش، فقال : أعطني هذه القطعة،." (٢)

"ص -٣٠٧- ولو نذر ذلك ناذر لم يكن له أن يوفي به . ولو شرطه واقف لكان شرطا فاسدا .

وكذلك الصدقة عند القبر كرهها العلماء، وشرط الواقف ذلك شرط فاسد . وأنكر من ذلك أن يوضع على القبر الطعام والشراب ليأخذه الناس، فإن هذا ونحوه من عمل كفار الترك، لا من أفعال المسلمين .

وقال رحمه الله :

فصل

والأضحية بالحامل جائزة، فإذا خرج ولدها ميتا فذكاته ذكاة أمه عند الشافعي، وأحمد، وغيرهما . سواء أشعر، أو لم يشعر . وإن خرج حيا ذبح، ومذهب مالك : إن أشعر حل، وإلا فلا . وعند أبي حنيفة : لا يحل حتي يذكي بعد خروجه، والله أعلم .." (٣)

"ص -٢٤١- وشبهة هؤلاء أنهم قالوا : إذا قال لامرأته : إذا وقع عليك طلاقي فأنت طالق قبله ثلاثا، ثم طلقها بعد ذلك طلاقا منجزا، لزم أن يقع المعلق، ولو وقع المعلق يقع المنجز، فكان وقوعه يستلزم عدم وقوعه، فلا يقع، وهذا خطأ، فإن قولهم : لو وقع المنجز لوقع المعلق : إنما يصح لو كان التعليق

---

(١) مجموع الفتاوى /٥

(٢) مجموع الفتاوى /٥

(٣) مجموع الفتاوى /٥

صحيحا، فأما إذا كان التعليق باطلا لا يلزم وقوع التعليق، والتعليق باطل؛ لأن مضمونه وقوع طلقة مسبوقة بثلاث، ووقوع طلقة مسبوقة بثلاث باطل في دين المسلمين .

ومضمونه أيضا إذا وقع عليك طلاقي لم يقع عليك طلاقي . وهذا جمع بين النقيضين، فإنه إذا لم يقع **الشرط** لم يقع الجزاء . وإذا وقع **الشرط** لزم الوقوع . فلو قيل : لا يقع مع ذلك، لزم أن يقع ولا يقع، وهذا جمع بين النقيضين .

وأيضا، فالطلاق إذا وقع لم يرتفع بعد وقوعه، فلما كان كلام المطلق يتضمن محالا في الشريعة وهو وقوع طلقة مسبوقة بثلاث ومحالا في العقل، وهو الجمع بين وقوع الطلاق وعدم وقوعه، كان القائل بالتسريح مخالفا للعقل والدين، لكن إذا اعتقد الحالف صحة هذا اليمين باجتهاد أو تقليد، وطلق بعد ذلك معتقدا أنه لا يقع به الطلاق، لم يقع به الطلاق؛ لأنه لم يقصد التكلم بما يعتقده طلاقا، فصار كما لو تكلم العجمي بلفظ الطلاق وهو لا يفهمه، بل وكذلك لو خاطب من يظنها أجنبية بالطلاق فتبين أنها امرأته، فإنه لا يقع به على الصحيح . ولو تبين له فساد التسريح بعد ذلك، وأنه يقع المنجز." (١)

"ص -٢٤٤- يعقدون البيعة كما يعقدون عقد البيع والنكاح ونحوها، وإما أن يذكروا **الشروط** التي يبايعون عليها، ثم يقولون : بايعناك على ذلك، كما بايعت الأنصار النبي صلى الله عليه وسلم ليلة العقبة، فلما أحدث الحجاج ما أحدث من العسف كان من جملته أن حلف الناس على بيعتهم لعبد الملك بن مروان بالطلاق والعتاق واليمين بالله وصدقة المال، فهذه الأيمان الأربعة هي كانت أيمان البيعة القديمة المبتدعة ثم أحدث المستخلفون عن الأمراء من الخلفاء والملوك وغيرهم أيمانا كثيرة أكثر من تلك، وقد تختلف فيها عاداتهم، ومن أحدث ذلك فعليه إثم ما ترتب على هذه الأيمان من الشر .

المقدمة الثانية : أن هذه الأيمان يحلف بها تارة بصيغة القسم، وتارة بصيغة الجزاء، لا يتصور أن تخرج اليمين عن هاتين الصيغتين، فالأول كقوله : والله لا أفعل كذا، أو الطلاق يلزمني أن أفعل كذا، أو على الحرام لا أفعل كذا، أو على الحج لا أفعل، والثاني كقوله : إن فعلت كذا فأنا يهودي، أو نصراني، أو بريء من الإسلام، أو إن فعلت كذا فامرأتي طالق، أو إن فعلت كذا فامرأتي حرام، أو فهي علي كظهر أمي، أو إن فعلت كذا فعلي الحج، أو فمالي صدقة .

---

(١) مجموع الفتاوى /٥

ولهذا عقد الفقهاء لمسائل الأيمان بابين أحدهما : باب تعليق الطلاق **بالشروط**، فيذكرون فيه الحلف بصيغة الجزاء، كإن ومتى، وإذا، وما أشبه." (١)

"ص -٢٧٢- وسئل رحمه الله عن امرأة لها أولاد غير أشقاء، فخصصت أحد الأولاد، وتصدقت عليه بحصة من ملكها دون بقية إخوته، ثم توفيت المذكورة وهي مقيمة بالمكان المتصدق به : فهل تصح الصدقة أم لا ؟

فأجاب :

الحمد لله، إذا لم يقبضها حتى ماتت بطلت الهبة في المشهور من مذهب الأئمة الأربعة . وإن أقبضته إياه لم يجز على الصحيح أن يختص به الموهوب له، بل يكون مشتركا بينه وبين إخوته . والله أعلم .

وقال :

فصل

وأما العقود التي يشترط القبض في لزومها واستقرارها، كالصدقة، والهبة والرهن، والوقف عند من يقول : إن القبض **شرط** في لزومه فهذا أيضا يصح في المشاع عند جمهور العلماء؛ كمالك، والشافعي، وأحمد، ولم يجوزها أبو حنيفة . قال : لأن القبض **شرط** فيها، وقبضها غير ممكن قبل القسمة، وأما الجمهور فقالوا : تقبض في هذه العقود كما تقبض في البيع، وإن كان القبض من موجب البيع ليس **شرطا** في صحته ولا لزومه . ويقبض ما لا ينقسم؛ فإنهم اتفقوا على جواز هبته مشاعا؛ لتعذر القسمة فيه .." (٢)

"ص -١٠٦- فإن تواطآ على ذلك قبل العقد فهو **كالشرط** في العقد على ما قررناه في [كتاب بطلان التحليل] : إن **الشرط** المتقدم على العقد كالمقارن له . فإن تبرع أحدهما بهدية إلى الآخر مثل أن يهدي العامل في المضاربة إلى المالك شيئا أو يهدي الفلاح غنما أو دجاجا أو غير ذلك : فهذا بمنزلة إهداء المقترض من المقرض يخير المالك فيها بين الرد وبين القبول والمكافأة عليها بالمثل وبين أن يحسبها له من نصيبه من الربح إذا تقاسما كما يحسبه من أصل القرض . وهذا ينازعنا فيه بعض الناس . ويقول متبرع بالإهداء؛ وليس كذلك؛ بل إنما أهداه لأجل المعاملة التي بينهما من القرض والمعاوضة ونحو ذلك كما قال النبي صلى الله عليه وسلم في حديث العامل الأزدي ابن اللتبية لما قال : هذا لكم وهذا أهدي إلي . فقال النبي صلى الله عليه وسلم : " أفلا قعد في بيت أبيه وأمه . فينظر أيهدى إليه أم لا " وثبت عن

---

(١) مجموع الفتاوى /٥

(٢) مجموع الفتاوى /٥

عدد من الصحابة كعبد الله بن مسعود وعبد الله بن سلام وعبد الله بن عباس وأنس وغيرهم : أنهم أمروا المقرض الذي قبل الهدية أن يحسبها من قرضه . وهذا ظاهر في الاعتبار فإنه إذا قبل الهدية قبل الاستيفاء فقد." (١)

"ص -١٦٠- ولأن النكاح إذا قيل بصحته ولزومه : فإما أن يقال بذلك مع الشرط المحرم الفاسد، وهذا خلاف النص والإجماع . وإما أن يقال به مع إبطال الشرط، فيكون ذلك إلزاما للعاقد بعقد لم يرض به ولا ألزمه الله به . ومعلوم أن موجب العقد : إما أن يلزم بإلزام الشارع؛ أو إلزام العاقد . فالأول كالعقود التي ألزمه الشارع بها، كما ألزم الشارع الكافر الحربي بالإسلام، وكما ألزم من عليه يمين واجبة حنث فيها بواحدة بالإعتاق والصوم، وكما ألزم من احتج إلى سوي ذلك . . . بالبيع والشراء في صور متعددة . و [الثاني] المقابلة . . . وكما يلزم الضامن دين المدين مع بقائه في ذمته، وكما يلتزم كل من المتبايعين والمتصالحين والمتآجرين بما يلتزمه للآخر .

وإذا كان كذلك، فالنكاح المشروط فيه شرطا فاسدا لم يلزم الشارع صاحبه أن يعقده بدون ذلك الشرط، ولا هو التزم أن يعقده مجردا عن الشرط . فإلزامه بما لم يلتزمه هو ولا إلزامه به الشارع إلزام للناس بما لم يلزمهم الله به ولا رسوله، وذلك لا يجوز؛ ولأن الشروط في النكاح أوكد منها في البيع، بدليل قوله في الحديث الصحيح : " إن أحق الشروط أن توفوا به ما استحللتم به الفروج " . ثم البيع لا يجوز إلا بالتراضي؛ لقوله تعالى : ﴿ إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم ﴾ [النساء : ٢٩] ، فالنكاح لا يجوز إلا بالتراضي بطريق الأولى والأحري . والعقد الفاسد لم يرض به العاقد إلا على تلك الصفة." (٢)

"ص -٥٠٨- ما عمل ولم يربح شيئا لم يكن له شيء وإن سمي هذا جعالة بجزء مما يحصل بالعمل كان نزاعا لفظيا بل هذه مشاركة هذا بنفع بدنه وهذا بنفع ماله وما قسم الله من الربح كان بينهما على الإشاعة ؛ ولهذا لا يجوز أن يخص أحدهما بربح مقدر ؛ لأن هذا يخرجهما عن العدل الواجب في الشركة . وهذا هو الذي نهى عنه صلى الله عليه وسلم من المزارعة فإنهم كانوا يشرطون لرب المال زرع بقعة بعينها وهو ما ينبت على الماذيانات وإقبال الجداول ونحو ذلك فنهى النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك . ولهذا قال الليث بن سعد وغيره : إن الذي نهى عنه صلى الله عليه وسلم هو أمر إذا نظر فيه ذو البصر بالحلال والحرام علم أنه لا يجوز ؛ أو كان قال . فبين أن النهي عن ذلك موجب القياس فإن مثل هذا لو

---

(١) مجموع الفتاوى /٥

(٢) مجموع الفتاوى /٥

شرط في المضاربة لم يجز ؛ لأن مبنى المشاركات على العدل بين الشريكين فإذا خص أحدهما بربح دون الآخر لم يكن هذا عدلا بخلاف ما إذا كان لكل منهما جزء شائع فإنهما يشتركان في المغنم وفي المغرم فإن حصل ربح اشتركا في المغنم وإن لم يحصل ربح اشتركا في الحرمان وذهب نفع بدن هذا كما ذهب نفع مال هذا ولهذا كانت الوضيعة على المال لأن ذلك في مقابلة ذهاب نفع العامل .." (١)

"ص -٥٢٥- والثالث : للحقائق المتضادة المتنافية، إما وجودا أو عدما، وهي النقيضان . وإما وجودا فقط، وهو أعم من النقيضين، وإما عدما فقط، وهو أخص من النقيضين .

فالحمليات للمثلين، والأمثال . والشرطيات المنفصلة للمتضادين، والمتضادات . ويسمي التقسيم، والسبر، والترديد، والبياني . والمتصلة للخلافين غير المتضادين، ويسمي التلازم .." (٢)

"ص -٢٤٥- ذلك، وإن دخل فيه صيغة القسم ضمنا وتبعا، والباب الثاني : باب جامع الأيمان، مما يشترك فيه الحلف بالله والطلاق والعتاق وغير ذلك، فيذكرون فيه الحلف بصيغة القسم، وإن دخلت صيغة الجزاء ضمنا وتبعا، ومسائل أحد البابين مختلطة بمسائل الباب الآخر، لاتفاقهما في المعنى كثيرا، أو غالبا، وكذلك طائفة من الفقهاء كأبي الخطاب وغيره لما ذكروا في كتاب الطلاق باب تعليق الطلاق بالشروط أردفوه بباب جامع الأيمان، وطائفة أخرى كالخرقي والقاضي أبي يعلى وغيرهما إنما ذكروا باب جامع الأيمان في كتاب الأيمان؛ لأنه أمس . ونظير هذا باب حد القذف منهم من يذكره عند باب اللعان لاتصال أحدهما بالآخر، ومنهم من يؤخره إلى كتاب الحدود؛ لأنه به أخص .

وإذا تبين أن لليمين صيغتين : صيغة القسم، وصيغة الجزاء، فالمقدم في صيغة القسم مؤخر في صيغة الجزاء، والمؤخر في صيغة الجزاء مقدم في صيغة القسم، والشرط المثبت في صيغة الجزاء منفي في صيغة القسم؛ فإنه إذا قال : الطلاق يلزمني لا أفعل كذا، فقد حلف بالطلاق ألا يفعل، فالطلاق مقدم مثبت، والفعل مؤخر منفي . فلو حلف بصيغة الجزاء فقال : إن فعلت كذا فامرأتي طالق كأن يقدم الفعل مثبتا ويؤخر الطلاق منفيا، كما أنه في القسم قدم الحكم وأخر الفعل،وبهذه القاعدة تنحل مسائل من مسائل الأيمان .." (٣)

---

(١) مجموع الفتاوى /٦

(٢) مجموع الفتاوى /٦

(٣) مجموع الفتاوى /٦

"ص -٦٥٦- شيئان . [أحدهما] : أن بني عبيد القداح - الذين كان ظاهرهم الرفض وباطنهم النفاق - يستوزرون تارة يهوديا وتارة نصرانيا واجتلب ذلك النصراني خلقا كثيرا وبنى كنائس كثيرة . [والثاني] : استيلاء الكتاب من النصارى على أموال المسلمين فيدلسون فيها على المسلمين ما يشاءون . والله أعلم . وصلى الله على محمد .

وقال الشيخ رحمه الله

تعلمون أنا بحمد الله في نعم عظيمة ومنن جسيمة وآلاء متكاثرة وأياد متظاهرة . لم تكن تخطر لأكثر الخلق ببال ولا تدور لهم في خيال . والحمد لله حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه كما يحب ربنا ويرضى . إلى أن قال : والحق دائما في انتصار وعلو وازدياد والباطل في انخفاض وسفال ونفاد . وقد أخضع الله رقاب الخصوم وأذلهم غاية الذل وطلب أكابرهم من السلم والانقياد ما يطول وصفه . ونحن - ولله الحمد - قد اشترطنا عليهم في ذلك من **الشروط** ما فيه عز الإسلام والسنة وانقمـاع الباطل والبدعة وقد دخلوا في ذلك كله وامتنعنا حتى يظهروا ذلك إلى الفعل . فلم نثق لهم بقول." (١)

"ص -٥٣٢- وإن كان لا يجوز عددا . ويجوز في القرض أن يرد خيرا مما اقترض بغير **شرط**، كما استلف النبي صلى الله عليه وسلم بعيرا ورد خيرا منه . وقال : " خير الناس أحسنهم قضاء " .

وكذلك يجوز قرض البيض ونحوه من المعدودات، في أصح قولي العلماء؛ فإن النبي صلى الله عليه وسلم اقترض حيوانا، والحيوان أكثر اختلافا من البيض . وسئل عن جندي له إقطاع، ويجيء إلى عند فلاحيه فيطعموه، هل يأكل ؟

فأجاب :

إذا أكل وأعطاهم عوض ما أكل فلا بأس . والله أعلم .

وسئل عن معلم له دين عند صانع يستعمله لأجله، يأكل من أجرته ؟

فأجاب :

لا يجوز للأستاذ أن ينقص الصانع من أجرة مثله؛ لأجل ما له عنده من القرض، فإن فعل ذلك برضاه كان مرابيا ظالما عاصيا مستحقا للتعزير، وليس له أن يعسفه في اقتضاء دينه .." (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى /٦

(٢) مجموع الفتاوى /٦

"ص -٣٨٠- وإذا سبيت واسترقت بدون زوجها جاز وطؤها بلا ريب، وإنما فيه خلاف شاذ في مذهب أحمد، وحكى الخلاف في مذهب مالك . قال ابن المنذر : أجمع كل من يحفظ عنه من أهل العلم على أن المرأة إذا وقعت في ملك ولها زوج مقيم بدار الحرب، أن نكاح زوجها قد انفسخ، وحل لمالكها وطؤها بعد الاستبراء، وأما إذا سبيت مع زوجها ففيه نزاع بين أهل العلم .

ومعلوم أن عامة السبي الذي كان يسبيه النبي صلى الله عليه وسلم كان في [الحرب] ، وقد قاتل أهل الكتاب، فإنه خرج لقتال النصارى عام تبوك، ولم يجر بينهم قتال، وقد بعث إليهم السرية التي أمر عليها زيد، ثم جعفر، ثم عبد الله بن رواحة . ومع هذا فكان في النصارى العرب، والروم . وكذلك قاتل اليهود بخيبر والنضير وقينقاع؛ وكان في يهود العرب، وبنو إسرائيل . وكذلك يهود اليمن، كان فيهم العرب، وبنو إسرائيل .

وأيضا، فسبب الاسترقاق هو [الكفر] **بشرط** [الحرب] ، فالحر المسلم لا يسترق بحال، والمعاهد لا يسترق، والكفر مع المحاربة موجود في كل كافر، فجاز استرقاقه، كما يجوز قتاله، فكل ما أباح قتل المقاتلة أباح سبي الذرية؛ وهذا حكم عام في العرب والعجم، وهذا مذهب مالك والشافعي في الجديد من قوليه، وأحمد .

وأما أبو حنيفة فلا يجوز استرقاق العرب، كما لا يجوز ضرب الجزية عليهم؛ لأن العرب اختصوا بشرف النسب؛ لكون النبي صلى الله عليه وسلم منهم،." (١)

"ص -١٦١- فإلزامه بدون تلك الصفة إلزام بعقد لم يرض به، وهو خلاف النصوص والأصول؛ ولهذا لم يجز أن يلزم في البيع بما لم يرض به .

ولهذا قال أصحاب أحمد كالقاضي أبي يعلى وغيره : إذا صححنا البيع دون **الشرط** الفاسد على إحدى الروايتين عنه فلمشترط **الشرط** إذا لم يعلم تحريمه الفسخ، أو المطالبة بأرش فواته؛ كما قالوا مثل ذلك في **الشرط** الصحيح إذا لم يوف به، لكن **الشرط** الصحيح يلزم الوفاء به كالعقد الصحيح، وإذا لم يوف به فله الفسخ مطلقا؛ لأنه لم يرض بدونه . وأما **الشرط** الفاسد، فلا يلزم الوفاء به، كما لا يلزم الوفاء بالعقد الفاسد، لكن له أيضا العقد بدونه، وله فسخ العقد، كما لو اشترط صفة في البيع فلم يكن على تلك الصفة، وكما لو ظهر بالبيع عيب . فأحمد رضي الله عنه يقول في البيع مع **الشرط** الفاسد : إنه يصح البيع في إحدى الروايتين، بل في أنصهما عنه؛ لأن فوات **الشرط** والصفة لا يبطل البيع، والمشترط ينجبر ضرره

---

(١) مجموع الفتاوى /٦

بتخليته من الفسخ، كما في فوات الصفات **المشروطة**، ومن العيوب . وأما النكاح **فالشروط** فيه ألزم . وإذا **شرط** صفة في أحد الزوجين **كالشرط** الأوفي في إحدى الروايتين، وهو أحد الوجهين لمالك والشافعي ملك الفسخ لفواتها، وكذلك له الفسخ عنده بالعيوب المانعة من مقصود النكاح . . . ويملك الفسخ، وأما التحليل فهو غير مقصود، والمقصود في العقود عنده معتبر، والمتعة نكاح إلى أجل، والنكاح لا يتأجل .." (١)

"ص -٣٣٦- وهذا وإن كان قد رخص فيه طائفة من الفقهاء، بناء على أن ذلك لم يشترط في العقد، وأن المواطأة والنية لا تؤثر في العقود . فالصواب الذي عليه الكتاب والسنة،واتفق عليه الصحابة،وهو قول أكثر الأئمة : تحريم مثل ذلك . وأن النيات معتبرة في العقود،كما قال النبي صلى الله عليه وسلم : " إنما الأعمال بالنيات،وإنما لكل امرئ ما نوي " ،**والشرط** المتقدم كالمقارن له .

وقد عاتب الله من أسقط الواجبات، واستحل المحرمات بالحيل، والمخادعات، كما ذكر ذلك في سورة [ن] وفي قصة أهل السبت، وفي الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " لا ترتكبوا ما ارتكبت اليهود، فتستحلوا محارم الله بأدني الحيل " . وقال أيوب السختياني : يخادعون الله كما يخادعون الصبيان، لو أتوا الأمر على وجهه لكان أهون على . ودلائل هذا مبسوطة في كتاب كبير .." (٢)

"ص -٦٦- يكون أقارب الآخر أصهارا له، وأقارب الرجل أحماء المرأة، وأقارب المرأة أختان الرجل . وهؤلاء الأصناف الأربعة يحرمن بالعقد، إلا الربيبة . فإنها لا تحرم حتى يدخل بأمها، فإن الله لم يجعل هذا **الشرط** إلا في الربيبة . والبواقي أطلق فيهن التحريم . فلهذا قال الصحابة : أبهموا ما أبهم الله . وعلى هذا الأئمة الأربعة وجماهير العلماء .

وأما بنات هاتين وأمهاتهما فلا يحرمن، فيجوز له أن يتزوج بنت امرأة أبيه وابنه باتفاق العلماء؛ فإن هذه ليست من حلائل الآباء والأبناء، فإن [الحليلة] هي الزوجة . وبنت الزوجة وأمها ليست زوجة، بخلاف الربيبة . فإن ولد الربيب ربيب؛ كما أن ولد الولد ولد، وكذلك أم أم الزوجة أم للزوجة وبنت أم الزوجة لم تحرم، فإنها ليست أما . فلهذا قال من قال من الفقهاء : بنات المحرمات محرمات، إلا بنات العمات والخالات، وأمهات النساء، وحلائل الآباء والأبناء . فجعل بنت الربيبة محرمة، دون بنات الثلاثة . وهذا مما لا أعلم فيه نزاعا .

---

(١) مجموع الفتاوى /٦

(٢) مجموع الفتاوى /٦

ومن وطئ امرأة بما يعتقده نكاحا فإنه يلحق به النسب، ويثبت فيه حرمة المصاهرة باتفاق العلماء فيما أعلم، وإن كان ذلك النكاح باطلا عند الله ورسوله؛ مثل الكافر إذا تزوج نكاحا محرما في دين الإسلام، فإن هذا يلحقه فيه النسب وتثبت به المصاهرة . فيحرم على كل واحد منهما أصول الآخر وفروعه باتفاق العلماء، وكذلك كل وطء اعتقد أنه ليس حراما وهو حرام؛ مثل." (١)

"ص -١٩٦- بدله، فإنه لا يحسب عليها من الصداق المكتوب، بل لو لم يعطها ذلك لكان لها أن تطلبه في أظهر قولي العلماء، وكان من الصداق الذي يستقر بالموت تأخذه كله بعد موته؛ فإنها إذا رضيت بأن يكون لها مقدم ومؤخر يسميه السلف عاجلا وآجلا وشارطته على أن يقدم لها كذا ويؤخر كذا وإن لم تذكر حين العقد **فالشرط** المتقدم على العقد إذا لم يفسخ حين عقد العقد **كالمشروط** في أظهر قولي العلماء . كما قد بسط الكلام على ذلك في الكتاب الكبير الذي صنفته في [مسائل الذرايع والحيل] و [بيان الدليل على بطلان التحليل] إلا أن يكون المراد أنه إذا دخل بها يعطيها قبل الدخول ذلك، فإذا لم يدخل بها لم تستحق ما **شرط** لها تعجيله قبل الدخول .

وسئل رحمه الله تعالى عن امرأة عجل لها زوجها نقدا، ولم يسمه في كتاب الصداق، ثم توفي عنها، فطلب الحاكم أن يحسب المعجل من الصداق المسمي في العقد؛ لكون المعجل لم يذكر في الصداق .

فأجاب :

الحمد لله، إن كانا قد اتفقا على العاجل المقدم والآجل المؤخر كما جرت به العادة فللزوجة أن تطلب المؤخر كله إن لم يذكر المعجل في العقد، وكذلك إن كان قد أهدي لها كما جرت به العادة . وأما إن كان أقبضها من الصداق المسمي حسب على الزوجة . والله أعلم .." (٢)

"ص -٤٩٩- فقال التاجر : مشتراها بثلاثين، وما أبيعها إلا بخمسين إلى أجل، فهل يجوز ذلك ؟ أم لا ؟

فأجاب :

المشتري على ثلاثة أنواع :

أحدها : أن يكون مقصوده السلعة ينتفع بها للأكل والشرب واللبس والركوب، وغير ذلك .

والثاني : أن يكون مقصوده التجارة فيها، فهذان نوعان جائزان بالكتاب والسنة والإجماع، كما قال تعالى

---

(١) مجموع الفتاوى /٦

(٢) مجموع الفتاوى /٦

: ﴿وأحل الله البيع ﴾ [البقرة : ٢٧٥] ، وقال تعالى : ﴿إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم ﴾ [النساء : ٢٩] ؛ لكن لابد من مراعاة الشروط الشرعية، فإذا كان المشتري مضطرا لم يجز أن يباع إلا بقيمة المثل، مثل أن يضطر الإنسان إلى مشتري طعام لا يجده إلا عند شخص، فعليه أن يبيعه إياه بالقيمة، قيمة المثل . وإن لم يبعه إلا بأكثر فللمشتري أن يأخذه بغير اختياره بقيمة المثل، وإذا أعطاه إياه لم يجب عليه إلا قيمة المثل، وإذا باعه إياه بالقيمة إلى ذلك الأجل، فإن الأجل يأخذ قسطا من الثمن .

النوع الثالث : أن يكون المشتري إنما يريد به دراهم مثلا ليوفي بها دينا، واشتري بها شيئا فيتفقان على أن يعطيه مثلا المائة بمائة وعشرين إلى أجل، فهذا كله منهي عنه، فإن اتفقا على أن يعيد." (١)

"ص -١٠٦- لا عقل له ولا يفهم الخطاب لم يدر بشرع ولا غيره على أنه يؤمر وينهي، بل أدلة الشرع والعقل تنفي أن يخاطب مثل هذا . وإن أريد أنه قد يؤاخذ بما يفعله في سكره، فهذا صحيح في الجملة، لكن هذا لأنه خوطب في صحوه بألا يشرب الخمر الذي يقتضي تلك الجنايات، فإذا فعل المنهي عنه لم يكن معذورا فيما فعله من المحرم، كما قلت في سكر الأحوال الباطنة إذا كان سبب السكر محذورا لم يكن السكران معذورا . هذا الذي قلته قد يقتضي أنه في الحدود كالصاحي وهذا قريب . وأنا إنما تكلمت على تصرفاته صحتها، وفسادها وأما قوله تعالى : ﴿لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى ﴾ [النساء : ٤٣] ، فهو نهي لهم أن يسكروا سكرا يفوتون به الصلاة، أو نهي لهم عن الشرب قريب الصلاة، أو نهي لمن يدب فيه أوائل النشوة . وأما في حال السكر فلا يخاطب بحال .

والدليل على أنه لا تصح تصرفاته وجوه :

أحدها : حديث جابر بن سمرة الذي في صحيح مسلم لما أمر النبي صلى الله عليه وسلم باستكناه ماعز ابن مالك . الثاني : أن عبادته كالصلاة لا تصح بالنص والإجماع؛ فإن الله نهي عن قرب الصلاة مع السكر حتى يعلم ما يقوله، واتفق الناس على هذا، بخلاف الشارب غير السكران فإن عبادته تصح بشروطها، ومعلوم أن صلاته إنما لم تصح؛لأنه لم يعلم ما يقول، كما دل عليه القرآن، فنقول : كل من بطلت." (٢)

"ص -٦٣٥- لأهل الذمة أن يحدثوا فيها كنيسة، مثل ما فتحه المسلمون صلحا وأبقوا لهم كنائسهم القديمة، بعد أن شرط عليهم فيها عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن لا يحدثوا كنيسة في أرض الصلح فكيف في مدائن المسلمين بل إذا كان لهم كنيسة بأرض العنوة كالعراق ومصر ونحو ذلك فبنى المسلمون

---

(١) مجموع الفتاوى /٦

(٢) مجموع الفتاوى /٦

مدينة عليها فإن لهم أخذ تلك الكنيسة، لئلا تترك في مدائن المسلمين كنيسة بغير عهد، فإن في سنن أبي داود بإسناد جيد عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " لا تصلح قبلتان بأرض ولا جزية على مسلم " . والمدينة التي يسكنها المسلمون والقرية التي يسكنها المسلمون وفيها مساجد المسلمين لا يجوز أن يظهر فيها شيء من شعائر الكفر، لا كنائس، ولا غيرها، إلا أن يكون لهم عهد فيوفى لهم بعهدهم . فلو كان بأرض القاهرة ونحوها كنيسة قبل بنائها لكان للمسلمين أخذها، لأن الأرض عنوة فكيف وهذه الكنائس محدثة أحدثها النصارى فإن القاهرة بقي ولاة أمورها نحو مائتي سنة على غير شريعة الإسلام، وكانوا يظهرون أنهم رافضة وهم في الباطن : إسماعيلية ونصيرية وقرامطة باطنية كما قال فيهم الغزالي – رحمه الله تعالى – في كتابه الذي صنفه في الرد عليهم : ظاهر مذهبهم الرفض وباطنه الكفر المحض . واتفق طوائف المسلمين : علماؤهم وملوكهم وعامتهم من." (١)

"ص -٩- من السلف من الصحابة والتابعين ما يوافق قولهم . ولعله هو الغالب على نصوصه، بل قد نص على أن الطلاق يقع بالفعل والقول . واحتج على أنه يقع بالكتاب بقول النبي صلى الله عليه وسلم : " إن الله تجاوز لأمتي عما حدثت به أنفسها ما لم تتكلم به أو تعمل به " . قال : وإذا كتب فقد عمل . وذهب البغداديون الذين كانوا في ذلك الوقت، كأبي عبد الله بن حامد، ومن اتبعهم؛ كالقاضي أبي يعلي ومن سلك سبيله : أنه لا تقع الفرقة إلا بالكلام، وذكروا من كلام أحمد ما اعتمدوه في ذلك؛ بناء على أن الفرقة فسخ النكاح، والنكاح يفتقر إلى لفظ . فكذلك فسخه .

وأما النكاح : فقال هؤلاء؛ كابن حامد والقاضي وأصحابه، مثل أبي الخطاب وعامة المتأخرين : إنه لا ينعقد إلا بلفظ الإنكاح والتزويج، كما قاله الشافعي،بناء على أنه لا ينعقد بالكناية؛ لأن الكناية تفتقر إلى نية، والشهادة **شرط** في صحة النكاح، والشهادة على النية غير ممكنة . ومنعوا من انعقاد النكاح بلفظ الهبة أو العطية أو غيرهما من ألفاظ التمليك .

وقال أكثر هؤلاء؛ كابن حامد والقاضي والمتأخرين : إنه لا ينعقد إلا بلفظ العربية لمن يحسنها . فإن لم يقدر على تعلمها انعقد بمعناها الخاص بكل لسان، وإن قدر على تعلمها ففيه وجهان؛." (٢)

"ص -١٠٧- دخل معه على أن يأخذ الهدية وبدل القرض عوضا عن القرض وهذا عين الربا؛ فإن القرض لا يستحق به إلا مثله . ولو قال له وقت القرض : أنا أعطيك مثله وهذه الهدية : لم يجز بالإجماع

---

(١) مجموع الفتاوى /٦

(٢) مجموع الفتاوى /٦

. فإذا أعطاه قبل الوفاء الهدية التي هي من أجل القرض على أن يوفيه معها مثل القرض كان ذلك معاقدة على أخذ أكثر من الأصل؛ ولهذا لو أهدى إليه على العادة الجارية بينهما قبل القرض لم يكن كذلك . يبين ذلك أنه بقبول الهدية يريد أن ينظره لأجلها فيصير بمائة والهدية بمائة إلى أجل وهذا عين الربا؛ بخلاف المائة بمائة مثلها في الصفة . ولو **شرط** فيها الأجل؛ فإن هذا تبرع محض ليس بمعاوضة؛ إذ العاقل لا يبيع الشيء بما يساويه من كل وجه إلى أجل وإنما يفعل ذلك عند اختلاف الصفة كبيع الصحاح بالمكسرة ونقد بنقد آخر إلى أجل وذلك لا يجوز باتفاق المسلمين . وهكذا الأمر في المشاركة : فإنه إذا قبل هدية العامل ونفعه الذي إنما بذله لأجل المضاربة والمزارعة بلا عوض مع اشتراطه النصيب من الربح : كان هذا القبول على هذا القول معاقدة على أن يأخذ مع النصيب الشائع شيئا غيره؛ بمنزلة زرع مكان معين . وقد لا يحصل ربح فيكون العامل مقهورا مظلوما؛ ولهذا يطلب العامل بدل هديته ويحتسب بها على المالك فإن لم يعوضه عنها وإلا خانه في المال : أصله." (١)

"ص -٢٢٣- ومن قال : إن ذلك ليس **بشرط**، قال : إن الحج قد وجب فيه أشياء تجبر بدم، ليست **شرطا** في صحة الحج، إذا تركها الحاج عمدا، أو سهوا، جبرها بدم، بخلاف الصلاة .

وأما الصلاة، فهل يجب فيها ما لا تبطل بتركه مطلقا، أم لا ؟ أم لا تبطل إذا تركه نسيانا ؟ هذا فيه نزاع مشهور . فأبو حنيفة يوجب فيها ما لا تبطل بتركه مطلقا؛ كقراءة الفاتحة، والطمأنينة، وكذلك أحمد في أحد القولين في مذهبه، إذ أوجب الجماعة، ولم يجعلها **شرطا** في صحة الصلاة، وأحمد في المشهور عنه يوجب فيها ما إذا تركه سهوا جبره بسجدتي السهو، وما لا يحتاج إلى جبر كاجتناب النجاسات في المشهور عنه . وكذلك مالك يوجب فيها من اجتناب النجاسة ونحوها ما إذا تركه أعاد في الوقت، ولم يعد بعده، كما هو مشهور في مذاهبهم .

وأما [المسألة الثانية] : فإن المرأة إذا حاضت وطهرت قبل يوم النحر، سقط عنها طواف القدوم، وطافت طواف الإفاضة يوم النحر وبعده، وهي طاهر . وكذلك لو طافت طواف الإفاضة وهي طاهر ثم حاضت فلم تطهر قبل الخروج، فإنه يسقط عنها طواف الوداع؛ لسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، حيث رخص للمرأة إذا طافت وهي طاهر ثم حاضت أنه يسقط عنها طواف الوداع، وحاضت امرأته صفية أم المؤمنين يوم النحر، فقال : " أحابستنا هي ؟ " فقالوا : إنها." (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى /٦

(٢) مجموع الفتاوى /٦

"ص –١٨١– وسئل رحمه الله تعالى عن امرأة قوادة تجمع الرجال والنساء، وقد ضربت، وحبست، ثم عادت تفعل ذلك، وقد لحق الجيران الضرر بها : فهل لولي الأمر نقلها من بينهم، أم لا ؟
فأجاب :
نعم، لولي الأمر كصاحب **الشرطة** أن يصرف ضررها بما يراه مصلحة : إما بحبسها، وإما بنقلها عن الحرائر، وإما بغير ذلك مما يري فيه المصلحة، وقد كان عمر بن الخطاب يأمر العزاب ألا تسكن بين المتأهلين، وألايسكن المتأهل بين العزاب، وهكذا فعل المهاجرون لما قدموا المدينة على عهد النبي صلى الله عليه وسلم، ونفوا شابا خافوا الفتنة به من المدينة إلى البصرة، وثبت في الصحيحين : أن النبي صلى الله عليه وسلم نفي المخنثين وأمر بنفيهم من البيوت خشية أن يفسدوا النساء . فالقوادة شر من هؤلاء، والله يعذبها مع أصحابها .
وسئل عن الفاعل، والمفعول به بعد إدراكهما ما يجب عليهما ؟ وما يطهرهما ؟ وما ينويان عند الطهارة ؟." (١)

"ص –٣١١– بالحياة يخرج عن الموت، وبالنور يخرج عن ظلمة الجهل، فيصير حيا عالما ناطقا، وهو كمال الصفات في المخلوق . وكذلك قد قيل في الخالق، حتى النصارى فسروا الأب والابن وروح القدس بالموجود الحي العالم . والغزالي رد صفات الله إلى الحي العالم، وهو موافق في المعني لقول الفلاسفة : عاقل، ومعقول، وعقل؛ لأن العلم يتبع الكلام الخبري، ويستلزم الإرادة، والكلام الطلبي؛ لأن كل حي عالم فله إرادة وكلام، ويستلزم السمع والبصر، لكن هذا ليس بجيد؛ لأنه يقال : فالحي نفسه مستلزم لجميع الصفات، وهو أصلها؛ ولهذا كان أعظم آية في القرآن : ﴿ الله لا إله إلا هو الحي القيوم ﴾ [البقرة : ٢٥٥] . وهو الاسم الأعظم؛ لأنه ما من حي إلا وهو شاعر مريد، فاستلزم جميع الصفات، فلو اكتفي في الصفات بالتلازم لاكتفي بالحي، وهذا ينفع في الدلالة والوجود، لكن لا يصح أن يجعل معني العالم هو معني المريد، فإن الملزوم ليس هو عين اللازم، وإلا فالذات المقدسة مستلزمة لجميع الصفات .
فإن قيل : فلم جمع في المطلوب لنا بين ما يوجب الحياة والنور فقط دون الاقتصار على الحياة، أو الازدياد من القدرة وغيرها ؟

(١) مجموع الفتاوى /٦

قيل : لأن الأحياء الآدميين فيهم من يهتدي إلى الحق، وفيهم من لا يهتدي . فالهداية كمال الحياة، وأما القدرة **فشرط** في." (١)

"ص -٣٤٥- وأما الصلاة خلف من يكفر ببدعته من أهل الأهواء، فهناك قد تنازعوا في نفس صلاة الجمعة خلفه . ومن قال : إنه يكفر أمر بالإعادة؛ لأنها صلاة خلف كافر، لكن هذه المسألة متعلقة بتكفير أهل الأهواء، والناس مضطربون في هذه المسألة . وقد حكي عن مالك فيها روايتان وعن الشافعي فيها قولان . وعن الإمام أحمد أيضا فيها روايتان، وكذلك أهل الكلام فذكروا للأشعري فيها قولان . وغالب مذاهب الأئمة فيها تفصيل .

وحقيقة الأمر في ذلك : أن القول قد يكون كفرا، فيطلق القول بتكفير صاحبه، ويقال من قال كذا فهو كافر، لكن الشخص المعين الذي قاله لا يحكم بكفره، حتى تقوم عليه الحجة التي يكفر تاركها .

وهذا كما في نصوص الوعيد فإن الله سبحانه وتعالي يقول : ﴿إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما إنما يأكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا ﴾ [النساء : ١٠] ، فهذا ونحوه من نصوص الوعيد حق، لكن الشخص المعين لا يشهد عليه بالوعيد، فلا يشهد لمعين من أهل القبلة بالنار لجواز ألا يلحقه الوعيد لفوات **شرط**، أو ثبوت مانع، فقد لا يكون التحريم بلغه، وقد يتوب من فعل المحرم، وقد تكون له حسنات عظيمة تمحو عقوبة ذلك المحرم، وقد يبتلي بمصائب تكفر عنه، وقد يشفع فيه شفيع مطاع .." (٢)

"ص -١٠٧- عبادته لعدم عقله، فبطلان عقوده أولى وأحري، كالنائم، والمجنون، ونحوهما فإنه قد تصح عبادات من لا يصح تصرفه؛ لنقص عقله - كالصبي، والمحجور عليه لسفه .

الثالث : أن جميع الأقوال والعقود **مشروطة** بوجود التمييز والعقل . فمن لا تمييز له ولا عقل ليس لكلامه في الشرع اعتبار أصلا، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم : " إن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح لها سائر الجسد، وإذا فسدت فسد لها سائر الجسد، ألا وهي القلب " . فإذا كان القلب قد زال عقله الذي به يتكلم ويتصرف، فكيف يجوز أن يجعل له أمر ونهي، أو إثبات ملك أو إزالته، وهذا معلوم بالعقل، مع تقرير الشارع له .

والرابع : أن العقود وغيرها من التصرفات **مشروطة** بالقصود، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم : " إنما الأعمال بالنيات " وقد قررت هذه القاعدة في كتاب بيان الدليل . على بطلان التحليل، وقررت أن كل لفظ

---

(١) مجموع الفتاوى /٧

(٢) مجموع الفتاوى /٧

بغير قصد من المتكلم؛ لسهو، وسبق لسان، وعدم عقل، فإنه لا يترتب عليه حكم . وأما إذا قصد اللفظ ولم يقصد معناه كالهازل، فهذا فيه تفصيل . والمراد هنا بالقصد : القصد العقلي الذي يختص بالعقل . فأما القصد الحيواني الذي يكون لكل حيوان، فهذا لابد منه في وجود الأمور الاختيارية من الألفاظ والأفعال، وهذا وحده غير كاف في صحة العقود والأقوال؛ فإن المجنون والصبي وغيرهما لهما." (١)

"ص -١٥٦- مبنى المعاوضة وإذا لم يرض الوارث بأن تجب عليه الأجرة وقال المؤجر أنا ما أسلم إليك المنفعة لتستوفي حقه منها فأوجبنا عليه أداء الأجرة حالة من التركة مع تأخر المنفعة : تبين ما في ذلك من الحيف عليه . وأما إذا كان المؤجر وقفا ونحوه . فهنا ليس للناظر تعجيل الأجرة كلها بل لو شرط ذلك لم تجز؛ لأن المنافع المستقبلة إذا لم يملكها وإنما يملك أجرتها ما يحدث في المستقبل فإذا تعجلت من غير حاجة إلى عمارة كان ذلك أخذا لما لم يستحقه الموقوف عليه الآن . وأجاب : لا يلزم تعجيل الأجرة في أصح قولي العلماء؛ لا سيما إذا كان المستأجر حبسا فإن تعجيل الأجرة في الحبس لا يجوز إلا لعمارة ونحوها؛ لأن منافع الحبس يستحقها الموقوف عليه طبقة بعد طبقة . وكل قوم يستحقون أجرة المنافع الحادثة في زمانهم فإن تسلفوا منفعة المستقبل كانوا قد أخذوا عوض ما لم يستحقوه من الوقف وهذا لا يجوز؛ لكن إذا طلب أهل المال من ورثة المستأجر ضمينا بالأجرة فلهم ذلك . ويبقى المال في ذمة الورثة مع ضامن خبير لأهل الوقف من يسكنه مع أنه لو لم يكن وقفا لم يحل بموت المدين . وكذلك على قول من يقول بحلوله في أظهر قوليهم؛ إذ يفرقون بين الإجارة وغيرها كما يفرقون في الأرض المحتكرة إذا بيعت أو." (٢)

"ص -١٠- وسئل رحمه الله عن قوم بيدهم وقف من جدهم من أكثر من مائة وخمسين سنة على مشهد مضاف إلى شيث، وعلى ذرية الواقف والفقراء، ونظره لهم، والوقف معروف بذلك من الزمان القديم . وقد ثبت ذلك في مجلس الحكم الشريف، وبيدهم مراسيم الملوك من زمان نور الدين، وصلاح الدين تشهد بذلك، وتأمر بإعفاء هذا الوقف، ورعاية حرمته، وقد قام نظار هذا الوقف في هذا الوقت طلبوا أن يفرقوا نصف المغل في عمارة المشهد، والنصف الذي يبقي لذريته يأخذونه لا يعطونهم إياه، ولا يصرفونه في مصارف الوقف ؟

فأجاب :

---

(١) مجموع الفتاوى /٧

(٢) مجموع الفتاوى /٧

لا يجوز هذا للناظر، ولا يجوز تمكينهم من أن يصرفوا الوقف في غير مصارفه الشرعية ولا حرمان ورثة الواقف والفقراء الداخلين في **شرط** الواقف، بل ذريته والفقراء أحق بأن يصرف إليهم ما **شرط** لهم من المشهد المذكور، فكيف يحرمون والحال هذه بل لو كان الوقف على المشهد وحده؛ لكان صرف ما يفضل إليهم مع حاجتهم أولى من صرفه إلى غيرهم .." (١)

"ص -٦٥٧- ولا عهد ولم نجبهم إلى مطلوبهم . حتى يصير **المشروط** معمولا والمذكور مفعولا ويظهر من عز الإسلام والسنة للخاصة والعامة ما يكون من الحسنات التي تمحو سيئاتهم . وقد أمد الله من الأسباب التي فيها عز الإسلام والسنة وقمع الكفر والبدعة : بأمور يطول وصفها في كتاب . وكذلك جرى من الأسباب التي هي عز الإسلام وقمع اليهود والنصارى بعد أن كانوا قد استطالوا وحصلت لهم شوكة وأعانهم من أعانهم على أمر فيه ذل كبير من الناس فلطف الله باستعمالنا في بعض ما أمر الله به ورسوله . وجرى في ذلك مما فيه عز المسلمين .

وتأليف قلوبهم وقيامهم على اليهود والنصارى وذل المشركين وأهل الكتاب مما هو من أعظم نعم الله على عباده المؤمنين . ووصف هذا يطول . وقد أرسلت إليكم كتابا أطلب ما صنفته في أمر الكنائس وهي كراريس بخطي قطع النصف البلدي . فترسلون ذلك إن شاء الله تعالى وتستعينون على ذلك بالشيخ جمال الدين المزي فإنه يقلب الكتب ويخرج المطلوب . وترسلون أيضا من تعليق القاضي أبي يعلى الذي بخط القاضي أبي الحسين إن أمكن الجميع وهو أحد عشر مجلدا وإلا فمن أوله مجلدا أو مجلدين أو ثلاثة . وذكر كتبا يطلبها منهم .." (٢)

"ص -١٦٢- والشغار، علله هو وكثير من أصحابه كالخلال وأبي بكر عبد العزيز بنفي المهر، وكونه جعل أحد البضعين مهرا للآخر، وهذا تعليل أصحاب مالك، وعلله كثير من أصحابه بتعليل أصحاب الشافعي .

يبقي أن يقال : فكان ينبغي مع **الشرط** الفاسد أن يخير العاقد بين التزام العقد بدونه وبين فسخه، كما في **الشروط** الفاسدة في البيع . قيل : إن قلنا : إن النكاح لا ينعقد إلا بصيغة الإنكاح والتزويج؛ لأن ذلك هو الصريح فيه، وهو لا ينعقد بالكناية كما يقوله أبو حامد والقاضي أبو يعلى وأتباعهما من أصحاب أحمد موافقة لأصحاب الشافعي وقلنا : إن البيع يصح فيه **شرط** الخيار دون النكاح، ظهر الفرق؛ لأن البيع يمكن

---

(١) مجموع الفتاوى /٧

(٢) مجموع الفتاوى /٧

عقده جائزا بخلاف النكاح .

والمصححون لنكاح التحليل والشغار ونحوهما قد يقولون : ما نهي عنه النبي صلى الله عليه وسلم لم نصححه؛ فإنا لا نصححه مع كونه شغارا وتحليلا ومتعة، ولكن نبطل **شرط** أصل العقد في المهر، ونبطل **شرط** التحليل، كذلك **شرط** التأجيل عند من يقول بذلك . ويبقي العقد لازما ليس فيه شغار ولا تحليل؛ ولهذا قال أصحاب أبي حنيفة في أحد القولين : إنه يصح نكاح التحليل، ولا تحل به للمطلق ثلاثا؛ عملا بقوله : " لعن الله المحلل والمحلل له " ، فإنهم إنما يصححونه مع إبطال **شرط** التحليل، فيكون نكاحا لازما، ولا يحلونها." (١)

"ص -١٢٥- أمنهم أنا يا رسول الله ؟ قال : نعم فقام آخر فقال : أمنهم أنا ؟ فقال : سبقك بها عكاشة " .

ولهذا كان إجماع هذه الأمة حجة، لأن الله تعالى أخبر أنهم يأمرون بكل معروف وينهون عن كل منكر، فلو اتفقوا على إباحة محرم أو إسقاط واجب، أو تحريم حلال أو إخبار عن الله تعالى، أو خلقه بباطل : لكانوا متصفين بالأمر بمنكر والنهي عن معروف : من الكلم الطيب والعمل الصالح، بل الآية تقتضي أن ما لم تأمر به الأمة فليس من المعروف وما لم تنه عنه فليس من المنكر .

وإذا كانت آمرة بكل معروف ناهية عن كل منكر : فكيف يجوز أن تأمر كلها بمنكر أو تنهى كلها عن معروف ؟ والله تعالى كما أخبر بأنها تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر فقد أوجب ذلك على الكفاية منها بقوله : ﴿ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون ﴾ [آل عمران : ١٠٤] . وإذا أخبر بوقوع الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر منها لم يكن من **شرط** ذلك أن يصل أمر الآمر ونهي الناهي منها إلى كل مكلف في العالم، إذ ليس هذا من **شرط** تبليغ الرسالة : فكيف يشترط فيما هو من توابعها ؟ بل **الشرط** أن يتمكن المكلفون من وصول ذلك إليهم . ثم إذا فرطوا فلم يسعوا في وصوله إليهم مع قيام فاعله بما يجب عليه :." (٢)

"ص -٢٨٧- وسئل رحمه الله تعالى عن رجل قال لامرأته : هذا ابن زوجك لا يدخل لي بيتا، [قالت] : فإنه ابني ربيته؛ فلما اشتكاه لأبيه قال للزوج : إن أبرأتك امرأتك تطلقها ؟ قال : نعم . فأتي بها، فقال لها الزوج : إن أبرأتني من كتابك، ومن الحجة التي لك على، فأنت طالق ؟ قالت : نعم . وانفصلا،

---

(١) مجموع الفتاوى /٧

(٢) مجموع الفتاوى /٧

وطلع الزوج إلى بيت جيرانه، فقال : هي طالق ثلاثا، ونزل إلى الشهود فسألوه كم طلقت ؟ قال : ثلاثا على ما صدر منه : فهل يقع عليه الطلاق الثلاث .

فأجاب :

الحمد لله، إذا كان إبراؤها على ما دل عليه سياق الكلام ليس مطلقا بل **بشرط** أن يطلقها بانت منه، ولم يقع بها بعد هذا طلاق، **والشرط** المتقدم على العقد **كالشرط** المقارن، **والشرط** العرفي كاللفظي . وقول هذا الذي من جهتها له : إن جاءت زوجتك وأبرأتك تطلقها ؟ وقوله : اشتراط عليه أنه يطلقها إذا أبرأته، ومجيئه بها بعد ذلك، وقوله : أنت إن أبرأتني قالت : نعم . متنزل على ذلك، وهو أنه إذا أبرأته يطلقها، بحيث لو قالت : أبرأته وامتنع لم يصح الإبراء، فإن هذا إيجاب وقبول في العرف، لما تقدم من **الشروط** ودلالة الحال، والتقدير : أبرأتك **بشرط** أن تطلقني .." (١)

"ص -٢٤٦- فأما صيغة الجزاء فهي جملة فعلية في الأصل؛ فإن أدوات **الشرط** لا يتصل بها في الأصل إلا الفعل . وأما صيغة القسم فتكون فعلية، كقوله أحلف بالله، أو تالله، أو والله، ونحو ذلك . وتكون اسمية كقوله : لعمر الله لأفعلن، والحل على حرام لأفعلن . ثم هذا التقسيم ليس من خصائص الأيمان التي بين العبد وبين الله، بل غير ذلك من العقود التي تكون بين الآدميين . تارة تكون بصيغة التعليق الذي هو **الشرط** والجزاء؛ كقوله في الجعالة : من رد عبدي الآبق فله كذا، وقوله في السبق : من سبق فله كذا . وتارة بصيغة التنجيز : إما صيغة خبر كقوله : بعت وزوجت، وإما صيغة طلب؛ كقوله : بعني واخلعني .

المقدمة الثالثة وفيها يظهر سر مسائل الأيمان ونحوها : أن صيغة التعليق التي تسمى : صيغة **الشرط**، وصيغة المجازاة، تنقسم إلى ستة أنواع؛ لأن الحالف إما أن يكون مقصوده وجود **الشرط** فقط، أو وجود الجزاء فقط، أو وجودهما . وإما ألا يقصد وجود واحد منهما

بل يكون مقصوده عدم **الشرط** فقط، أو الجزاء فقط، أو عدمهما .

فالأول بمنزلة كثير من صور الخلع، والكتابة، ونذر التبرر، والجعالة، ونحوها، فإن الرجل إذا قال لامرأته . إن أعطيتني ألفا فأنت طالق، أو فقد خلعتك، أو قال لعبده : إن أديت ألفا فأنت حر، أو قال : إن رددت عبدي الآبق فلك ألف، أو قال : إن شفي الله مريضي، أو." (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى /٧

(٢) مجموع الفتاوى /٧

"ص -٣٣٨- بل هنا إذا قيل : ﴿ولهم اللعنة ﴾ فالمراد أنهم يجزون بها، وإذا قيل : عليهم، فالمراد الدعاء عليهم باللعنة، فالمعنيان مفترقان . وقد يراد بقوله : [عليهم] الخبر أي : وقعت عليهم، فحرف الاستعلاء غير ما أفاده حرف الاختصاص، وإن كانا يشتركان في أن أولئك ملعونون . وقوله : " اشترطي لهم " مباين لمعني اشترطي عليهم، فكيف يفسر معني اللفظ بمعني ضده ؟ !

وأيضا، فعائشة قد كانت اشترطت ذلك عليهم، وقالت : إن شاؤوا عددتها لهم عدة واحدة، ويكون ولاؤك لي فامتنعوا .

وأيضا، فإن ثبوت الولاء للمعتق، لا يحتاج إلى اشتراطه، بل هو إذا أعتق كان الولاء له، سواء **شرط** ذلك على البائع، أو لم **يشرط** .

يبقي حمل الحديث على أن هذا يشعر بأن الولاء إنما يصير لهم إذا **شرطته**، وهذا باطل . ومن تدبر الحديث تبين له قطعا أن الرسول لم يرد هذا .

وأما ما دل عليه الحديث، فأشكل عليهم من جهتين : من جهة أن الرسول كيف يأمر **بالشرط** الباطل . والثاني من جهة أن **الشرط** الباطل، كيف لا يفسد العقد .

وقد أجاب طائفة بجواب ثالث، ذكره أحمد وغيره؛ وهو أن." (١)

"ص -١٨٢- تكلم بحق عند سلطان جائر، فإن ذلك قتل مجاهدا ففي قتله مصلحة لدين الله تعالى .

وتعليل منع طواف الحائض : بأنه لأجل حرمة المسجد، رأيته يعلل به بعض الحنفية، فإن مذهب أبي حنيفة أن الطهارة واجبة له،لا فرض فيه، ولا **شرط** له، ولكن هذا التعليل يناسب القول بأن طواف المحدث غير محرم، وهذا مذهب منصور بن المعتمر، وحماد بن أبي سليمان رواه أحمد عنهما . قال عبد الله في مناسكه : حدثني أبي، حدثنا سهل بن يوسف، أنبأنا شعبة عن حماد ومنصور قال : سألتهما عن الرجل يطوف بالبيت وهو غير متوضئ فلم يريا به بأسا . قال عبد الله : سألت أبي عن ذلك، فقال : أحب إلى أن يطوف بالبيت وهو متوضئ؛ لأن الطواف صلاة . وأحمد عنه روايتان منصوصتان في الطهارة : هل هي **شرط** في الطواف ؟ أم لا ؟ وكذلك وجوب الطهارة في الطواف، كلامه فيها يقتضي روايتين .

وكذلك قال بعض الحنفية : إن الطهارة ليست واجبة في الطواف، بل سنة، مع قوله : إن في تركها دما، فمن قال : إن المحدث يجوز له أن يطوف، بخلاف الحائض والجنب، فإنه يمكنه تعليل المنع بحرمة المسجد،

---

(١) مجموع الفتاوى /٨

لا بخصوص الطواف لأن الطواف؛ يباح فيه الكلام، والأكل والشرب، فلا يكون كالصلاة، ولأن الصلاة مفتاحها الطهور، وتحريمها التكبير، وتحليلها التسليم، والطواف ليس كذلك . ويقول : إنما منع العراة من ذلك لأجل نظر الناس، ولحرمة المسجد أيضا .." (١)

"ص -١٦٣- للأول؛ لأنه إذا أحلت للأول قصد بذلك تحليلها للأول، فإذا لم تحل به للأول لم يقصد به التحليل للأول، فلا يكون نكاح تحليل .

وعلى هذا القول، لا ينكح أحد المرأة إلا نكاح رغبة، لا نكاح تحليل، ولو نكحها بنية التحليل أو شرطه ثم قصد الرغبة هي وهو وأسقطها شرط التحليل، فهل يحتاج إلى استئناف عقد ؟ أم يكفي استصحاب العقد الأول ؟ فيه نزاع . وهو يشبه إسقاط الشرط الفاسد في البيع : هل يصح معه أم لا وهو قصد ؟ ومثله إذا عقد العقد بدون إذن من اشترط إذنه : هل يقع باطلا وموقوفا على الإجازة ؟ فيه قولان مشهوران، وهما قولان في مذهب أحمد : أحدهما : أنه يقع باطلا، ولا يوقف، كقول الشافعي . الثاني : أنه يقف على الإجازة، كقول أبي حنيفة ومالك، فإذا عقد العقد بنية فاسدة أو شرط فاسد فقد يقول : إنه على القولين في الوقف؛ فمن قال بالوقف وقفه على إزالة المفسد، ومن لا فلا . فزوال المانع كوجود المقتضي . وإذا كان موقوفا على حصول بعض شروطه، فهو كالوقف على زوال بعض موانعه . .

إذ جعلتموه زوجا مطلقا يلزمها نكاحه فقد ألزمتموها بنكاح لم ترض به، وهذا خلاف الأصول والنصوص وأصح الأقوال في هذا الباب : أن الأمر إليها فإن رضيت بدون ذلك الشرط كان زوجا، ولا يحتاج إلى استئناف عقد . وإن لم ترض به لم يكن زوجا : كالنكاح الموقوف على إجازتها، وكذلك في النكاح." (٢)

"ص -٦٦- فرض عين على القادر الذي لم يقم به غيره والقدرة هو السلطان والولاية فذوو السلطان أقدر من غيرهم، وعليهم من الوجوب ما ليس على غيرهم . فإن مناط الوجوب هو القدرة، فيجب على كل إنسان بحسب قدرته قال تعالى : ﴿فاتقوا الله ما استطعتم﴾ [التغابن : ١٦] .

وجميع الولايات الإسلامية إنما مقصودها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر سواء في ذلك ولاية الحرب الكبرى : مثل نيابة السلطنة والصغرى مثل ولاية الشرطة : وولاية الحكم، أو ولاية المال وهي ولاية الدواوين المالية، وولاية الحسبة .

لكن من المتولين من يكون بمنزلة الشاهد المؤتمن، والمطلوب منه الصدق، مثل الشهود عند الحاكم،

---

(١) مجموع الفتاوى /٨

(٢) مجموع الفتاوى /٨

ومثل صاحب الديوان الذي وظيفته أن يكتب المستخرج والمصروف، والنقيب والعريف الذي وظيفته إخبار ذي الأمر بالأحوال . ومنهم من يكون بمنزلة الأمين المطاع، والمطلوب منه العدل مثل : الأمير والحاكم والمحتسب وبالصدق في كل الأخبار والعدل في الإنشاء من الأقوال والأعمال : تصلح جميع الأحوال وهما قرينان كما قال تعالى : ﴿وتمت كلمت ربك صدقا وعدلا لا مبدل لكلماته وهو السميع العليم ﴾ [الأنعام : ١١٥] .

وقال النبي صلى الله عليه وسلم لما ذكر الظلمة : " من صدقهم بكذبهم وأعانهم على." (١)

"ص -٢٢٥- وأموالهم . وتارة يمكنهم ذلك لكن لا يفعلونه فتبقي هي معذورة .

فهذه [المسألة] التي عمت بها البلوي . فهذه إذا طافت وهي حائض وجبرت بدم أو بدنة أجزأها ذلك عند من يقول : الطهارة ليست شرطا، كما تقدم في مذهب أبي حنيفة وأحمد في إحدى الروايتين عنه، وأولي فإن هذه معذورة؛ لكن هل يباح لها الطواف مع العذر هذا محل النظر . وكذلك قول من يجعلها شرطا؛ هل يسقط هذا الشرط للعجز عنه، ويصح الطواف ؟ هذا هو الذي يحتاج الناس إلى معرفته .

فيتوجه أن يقال : إنما تفعل ما تقدر عليه من الواجبات، ويسقط عنها ما تعجز عنه، فتطوف . وينبغي أن تغتسل وإن كانت حائضا كما تغتسل للإحرام، وأولي . وتستثفر كما تستثفر المستحاضة، وأولي وذلك لوجوه :

أحدها : أن هذه لا يمكن فيها إلا أحد أمور خمسة : إما أن يقال : تقيم حتي تطهر وتطوف، وإن لم يكن لها نفقة ولا مكان تأوي إليه بمكة، وإن لم يمكنها الرجوع إلى بلدها، وإن حصل لها بالمقام بمكة من يستكرهها على الفاحشة، فيأخذ مالها إن كان معها مال .

وإما أن يقال : بل ترجع غير طائفة بالبيت وتقيم على ما بقي من إحرامها، إلى أن يمكنها الرجوع، وإن لم يمكنها بقيت محرمة." (٢)

"ص -٢٥٣- الوجه الرابع : أن المغالبة بمثل هذا توقع العداوة والبغضاء وتصدهم عن ذكر الله وعن الصلاة، وهذا من جنس النقار بين الديوك، والنطاح بين الكباش، ومن جنس مغالبات العامة التي تضرهم ولا تنفعهم، والله سبحانه حرم الخمر والميسر . والميسر هو القمار؛ لأنه يصد عن ذكر الله وعن الصلاة ويوقع العداوة والبغضاء . والميسر المحرم ليس من شرطه أن يكون فيه عوض، بل اللعب بالنرد حرام باتفاق

---

(١) مجموع الفتاوى /٨

(٢) مجموع الفتاوى /٨

العلماء وإن لم يكن فيه عوض، وإن كان فيه خلاف شاذ لا يلتفت إليه . وقد قال صلى الله عليه وسلم : " من لعب بالنرد فقد عصي الله ورسوله " ؛ لأن النرد يصد عن ذكر الله وعن الصلاة ويوقع العداوة والبغضاء، وهذه المغالبات تصدهم عن ذكر الله وعن الصلاة، وتوقع بينهم العداوة والبغضاء، أعظم من النرد، فإذا كان أكثر الأئمة قد حرم الشطرنج، وجعله مالك أعظم من النرد، مع أن اللاعبين بالنرد، والشطرنج وإن كانوا فساقا، فهم أمثل من هؤلاء، وهذا بين الوجه الخامس : وهو أن غالب هؤلاء، إما زنديق منافق، وإما فاجر فاسق، ولا يكاد يوجد فيهم مؤمن بر، بل وجد حاذقهم منسلخا من دين الإسلام، مضيعا للصلوات، متبعا للشهوات، لا يؤمن بالله ولا باليوم الآخر، ولا يحرم ما حرم الله ورسوله، ولا يدين دين المسلمين . وإن كان مسلما كان فاسقا مرتكبا للمحرمات، تاركا للواجبات . وإن كان الغالب عليهم، إما النفاق، وإما الفسق، كان حكم الله في الزنديق قتله من غير استتابة، وحكمه في الفاسق إقامة الحد عليه؛ إما بالقتل، أو بغيره والمخالط." (١)

"ص –١١– فمن صرف بعض الوقف على المشهد، وأخذ بعضه يصرفه فيما لم يقتضه **الشرط**، وحرم الذرية الداخلين في **الشرط**، فقد عصى الله ورسوله، وتعدي حدوده من وجوب أداء الوقف على ذرية الواقف، جائر باتفاق أئمة المسلمين المجوزين للوقف، وهو أمر قديم من زمن الصحابة والتابعين .

وأما بناء المشاهد على القبور والوقف عليها، فبدعة لم يكن على عهد الصحابة ولا التابعين ولا تابعيهم، بل ولا على عهد الأربعة .

وقد اتفق الأئمة على أنه لا يشرع بناء هذه المشاهد على القبور، ولا الإعانة على ذلك بوقف ولا غيره، ولا النذر لها، ولا العكوف عليها، ولا فضيلة للصلاة والدعاء فيها على المساجد الخالية عن القبور، فإنه يعرف أن هذا خلاف دين الإسلام المعلوم بالاضطرار المتفق عليه بين الأئمة، فإنه إن لم يرجع فإنه يستتاب، بل قد نص الأئمة المعتبرون على أن بناء المساجد على القبور مثل هذا المشهد ونحوه حرام؛ لما ثبت في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد " يحذر ما فعلوا . قالت عائشة رضي الله عنها : ولولا ذلك لأبرز قبره، ولكن كره أن يتخذ مسجدا .

وفي صحيح مسلم عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال قبل أن يموت بخمس : " إن من كان قبلكم كانوا يتخذون القبور مساجد، ألا فلا." (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى /٨

(٢) مجموع الفتاوى /٨

"ص -١٠٨- هذا القصد، كما هو للبهائم، ومع هذا فأصواتهم وألفاظهم باطلة مع عدم التمييز، لكن الصبي المميز والمجنون الذي يميز أحيانا يعتبر قوله حين التمييز .

الخامس : أن هذا من باب خطاب الوضع والإخبار، لا من باب خطاب التكليف؛ وذلك أن كون السكران معاقبا أو غير معاقب ليس له تعلق بصحة عقوده وفسادها، فإن العقود ليست من باب العبادات التي يثاب عليها، ولا الجنايات التي يعاقب عليها، بل هي من التصرفات التي يشترك فيها البر والفاجر والمؤمن والكافر، وهي من لوازم وجود الخلق؛ فإن العهود والوفاء بها أمر لا تتم مصلحة الآدميين إلا بها، لاحتياج بعض الناس إلى بعض في جلب المنافع ودفع المضار؛ وإنما تصدر عن العقل . فمن لم يكن له عقل ولا تمييز لم يكن قد عاهد، ولا حلف، ولا باع، ولا نكح، ولا طلق، ولا أعتق .

يوضح ذلك أنه معلوم أن قبل تحريم الخمر كان كلام السكران باطلا بالاتفاق؛ ولهذا لما تكلم حمزة بن عبد المطلب رضي الله عنه في سكره قبل التحريم بقوله : هل أنتم إلا عبيد لأبي، لم يكن مؤاخذا عليه . وكذلك لما خلط المخلط من المهاجرين الأولين في سورة ﴿قل يا أيها الكافرون ﴾ [الكافرون : ١] ، قبل النهي لم يعتب عليه . وكذلك الكفار لو شربوا الخمر وعاهدوا وشرطوا لم يلتفت إلى ذلك منهم بالاتفاق، ومن سكر سكرا لا يعاقب عليه مثل أن يشرب ما لا يعلم أنه يسكره ونحو ذلك . فأما من سكر بشرب محرم فلا ريب أنه يأثم." (١)

"ص -١٩٩- وسئل رحمه الله تعالى عن معسر : هل يقسط عليه الصداق ؟

فأجاب :

إذا كان معسرا قسط عليه الصداق على قدر حاله، ولم يجز حبسه، لكن أكثر العلماء يقبلون قوله في الإعسار مع يمينه، وهو مذهب الشافعي وأحمد . ومنهم من لا يقبل البينة إلا بعد الحبس، كما يقوله من يقوله من أصحاب أبي حنيفة . فإذا كانت الحكومة عند من يحكم بمذهب الشافعي وأحمد لم يحبس .

وسئل رحمه الله عن رجل تزوج امرأة وأعطاها المهر، وكتب عليه صداقا ألف دينار وشرطوا عليه أننا ما نأخذ منك شيئا إلا عندنا هذه عادة وسمعة، والآن توفي الزوج، وطلبت المرأة كتابها من الورثة على التمام والكمال .

فأجاب :

---

(١) مجموع الفتاوى /٨

إذا كانت الصورة على ما ذكر لم يجز لها أن تطالب إلا ما اتفقا عليه، وأما ما ذكر على الوجه المذكور فلا يحل لها المطالبة به، بل يجب لها ما اتفقا عليه .." (١)

"ص –٢٧١– على أصل الشافعي أصلا .

وأما أبو حنيفة، فإنه لا يتصور الخلاف معه في هذا الأصل على الحقيقة؛ لأن من أصله : أنه لا يفرق بين ما قبل بدو الصلاح وبعده، ومطلق العقد عنده وجوب القطع في الحال . ولو شرط التبقية بعد بدو الصلاح، لم يصح عنده؛ بناء على ما رآه من أن العقد موجب التقابض في الحال، فلا يجوز تأخيره؛ لأنه شرط يخالف مقتضي العقد، فإذا تلف الثمر عنده بعد البيع والتخلية، فقد تلف بعد وجوب قطعه، كما لو تلف عند غيره بعد كمال صلاحه . وطرد أصله في الإجارة، فعنده لا يملك المنافع فيها إلا بالقبض شيئا فشيئا، لا تملك بمجرد العقد وقبض العين؛ ولهذا يفسخها بالموت وغيره .

ومعلوم أن الأحاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم متواترة في التفريق بين ما بعد بدو الصلاح، وقبل بدوه، كما عليه جماهير العلماء، حيث نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن بيع الثمار حتي يبدو صلاحها، وذلك ثابت في الصحاح من حديث ابن عمر، وابن عباس، وجابر، وأنس، وأبي هريرة . فلو كان أبو حنيفة ممن يقول ببيع الثمار بعد بدو صلاحها مبقاة إلى كمال الصلاح، ظهر النزاع معه .

والذين ينازعون في وضع الجوائح لا ينازعون في أن المبيع إذا." (٢)

"ص –١١٠– فقيل : لا يجوز؛ لأن المالك يختص بمنفعته قبل المضاربة فهو كما لو شرط عليه بيع سلعة أخرى . وقيل : يجوز؛ لأن هذا البيع مقصوده مقصود المضاربة فأشبه البيع الحاصل بعد العقد والمال أمانة بيده في الموضعين وليس للمالك منفعة يختص بها زائدة على مقصود المضاربة . وفي المسألة نظر .

وقال قدس الله روحه

فصل

وأما [المزارعة] : فإذا كان البذر من العامل أو من رب الأرض . أو كان من شخص أرض ومن آخر بذر ومن ثالث العمل ففي ذلك روايتان عن أحمد . والصواب أنها تصح في ذلك كله . وأما إذا كان البذر من العامل فهو أولي بالصحة مما إذا كان البذر من المالك . " فإن النبي صلى الله عليه وسلم عامل أهل خيبر

---

(١) مجموع الفتاوى /٩

(٢) مجموع الفتاوى /٩

على أن يعمروها من أموالهم بشطر ما يخرج منها من ثمر وزرع " [رواه البخاري وغيره . وقصة أهل خيبر هي الأصل في جواز المساقاة والمزارعة] [وإنما كانوا يبذرون من أموالهم لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم." (١)

"ص -١٦٤- على مهر لم يسلم لها؛ لتحريمه، أو استحقاقه فإن شاءت أن ترضي به زوجا بمهر آخر كان ذلك، وإن شاءت أن تفارقه فلها ذلك، وليس قبل رضاها نكاح لازم .

وسئل رحمه الله عن رجل تزوج بامرأة **فشرط** عليه عند النكاح أنه لا يتزوج عليها، ولا ينقلها من منزلها . وكانت لها ابنة **فشرط** عليه أن تكون عند أمها وعنده ما تزال فدخل على ذلك كله : فهل يلزمه الوفاء ؟ وإذا أخلف هذا **الشرط** : فهل للزوجة الفسخ، أم لا ؟

فأجاب :

الحمد لله، نعم تصح هذه **الشروط** وما في معناها في مذهب الإمام أحمد، وغيره من الصحابة والتابعين وتابعيهم : كعمر بن الخطاب، وعمرو بن العاص رضي الله عنهما وشريح القاضي، والأوزاعي، وإسحاق؛ ولهذا يوجد في هذا الوقت صداقات أهل المغرب القديمة لما كانوا على مذهب الأوزاعي فيها هذه **الشروط** . ومذهب مالك إذا **شرط** أنه إذا تزوج عليها أو تسري أن يكون أمرها بيدها ونحو ذلك، صح هذا **الشرط** أيض\ا وملكت الفرقة به . وهو في المغني نحو مذهب أحمد في ذلك؛ لما أخرجاه في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " إن أحق **الشروط** أن توفوا به ما استحللتم به الفروج " . وقال عمر بن الخطاب : مقاطع الحقوق عند **الشروط**." (٢)

"ص -١٢٩- وإذا حلف بالتزام يمين غموس، كالصورة التي سأل عنها السائل مثل أن يقول : الحل عليه حرام ما فعلت كذا، أو الطلاق يلزمني ما فعلت كذا . أو إن فعلت كذا، فمالي صدقة، أو فعلى الحج، أو فنسائي طوالق . أو عبيدي أحرار، فقيل : تلزمه هذه اللوازم إذا قلنا لا كفارة في الغموس، وإن قلنا : هذه أيمان مكفرة في المستقبل؛ لأنه لو لم يلزمه ذلك لخلت هذه الأيمان عن الكفارة، ولزوم ما التزمه، وهو اختيار جدي أبي البركات وكذلك قال محمد بن مقاتل الرازي : من حلف بالكفر يمينا غموسا كفر .

والقول الثاني : أن هذا كاليمين الغموس بالله، هي من الكبائر، ولا يلزمه ما التزمه من النذر والطلاق والحرام، وهو أصح القولين . وعلى هذا القول فكل من لم يقصده لم يلزمه نذر ولا طلاق ولا عتاق ولا حرام، سواء

---

(١) مجموع الفتاوى /٩

(٢) مجموع الفتاوى /٩

كانت اليمين منعقدة أو كانت غموسا، أو كانت لغوا، وإنما يلزم الطلاق والعتاق والنذر لمن قصد ذلك؛ فإن التعليق نوعان : نوع يقصد به وقوع الجزاء إذا وقع **الشرط**، فهذا تعليق لازم . فإذا علق النذر أو الطلاق أو العتاق على هذا الوجه لزمه .

فإذا قال لامرأته : إذا تطهرت من الحيض فأنت طالق، أو إذا تبين حملك فأنت طالق، وقع بها الطلاق عند الصفة، وكذلك إذا علقه بالهلال، وكذلك لو نهاها عن أمر وقال : إن فعلته فأنت طالق وهو إذا فعلته يريد أن يطلقها فإنه يقع به الطلاق، ونحو هذا .." (١)

"ص -٥٣٥- القرض، فإنه لا يجب فيه إلا رد المثل بلا زيادة .

ولو أجره حنطة أو نحوها لينتفع بها، ثم يرد اليه مثلها مع الأجرة، فهذا هو القرض **المشروط** فيه زيادة على المثل . وهذا النزاع إذا أكراه بقيمة المثل، وأقرضه القوة ونحوها مما يستعين به المكتري،كما لو أكراه حانوتا ليعمل فيه صناعة أو تجارة، وأقرضه ما يقيم به صناعته، أو تجارته .

فأما إن أكراه بأكثر من قيمة المثل لأجل القرض، فهذا لا خير فيه، بل هو القرض الذي يجر الربا .." (٢)

"ص -٢٤٨- وأما الثالث وهو أن يكون مقصوده وجودهما جميعا فمثل الذي قد آذته امرأته حتي أحب طلاقها واسترجاع الفدية منها، فيقول : إن أبرأتني من صداقك أو من نفقتك، فأنت طالق، وهو يريد كلا منهما .

وأما الرابع وهو أن يكون مقصوده عدم **الشرط** لكنه إذا وجد لم يكره الجزاء، بل يحبه، أو لا يحبه ولا يكرهه فمثل أن يقول لامرأته : إن زنيت فأنت طالق، أو إن ضربت أمي فأنت طالق، ونحو ذلك من التعليق الذي يقصد فيه عدم **الشرط**، ويقصد وجود الجزاء عند وجوده، بحيث تكون إذا زنت أو إذا ضربت أمه يجب فراقها؛ لأنها لا تصلح له، فهذا فيه معني اليمين ومعني التوقيت، فإنه منعها من الفعل، وقصد إيقاع الطلاق عنده، كما قصد إيقاعه عند أخذ العوض منها، أو عند طهرها، أو طلوع الهلال .

وأما الخامس وهو أن يكون مقصوده عدم الجزاء، وتعليقه **بالشرط** لئلا يوجد، وليس له غرض في عدم **الشرط** فهذا قليل، كمن يقول : إن أصبت مائة رمية أعطيتك كذا .

---

(١) مجموع الفتاوى /٩

(٢) مجموع الفتاوى /٩

وأما السادس وهو أن يكون مقصوده عدم **الشرط** والجزاء وإنما تعلق الجزاء **بالشرط** ليمتنع وجودهما : فهو مثل نذر اللجاج والغضب." (١)

"ص -٣٨٣- من سبي نساء طوائف من العرب؛ ولهذا لم يسترق منهم أحد، ولم يحفظ عن النبي صلى الله عليه وسلم في النهي عن سبيهم شيء .

وأما إذا تزوج العربي مملوكة فنكاح الحر للمملوكة لا يجوز إلا **بشرطين** : خوف العنت، وعدم الطول إلى نكاح حرة، في مذهب مالك والشافعي وأحمد . وعللوا ذلك بأن تزوجه يفضي إلى استرقاق ولده، فلا يجوز للحر العربي ولا العجمي أن يتزوج مملوكة إلا لضرورة، وإذا تزوجها للضرورة كان ولده مملوكا . وأما أبو حنيفة فالمانع عنده أن تكون تحته حرة، وهو يفرق في الاسترقاق بين العربي وغيره .

وأما إذا وطئ الأمة بزنا فإن ولدها مملوك لسيدها بالاتفاق، وإن كان أبوه عربيا؛ لأن النسب غير لاحق . وأما إذا وطئها بنكاح، وهو يعتقدها حرة، أو استبرأها فوطئها يظنها مملوكته، فهنا ولده حر، سواء كان عربيا أو عجميا . وهذا يسمى [المغرور] . فولد المغرور من النكاح أو البيع حر؛ لاعتقاده أنه وطئ زوجة حرة، أو مملوكته . وعليه الفداء لسيد الأمة كما قضت بذلك الصحابة؛ لأنه فوت سيد الأمة ملكهم، فكان عليه الضمان . وفي ذلك تفريع ونزاع ليس هذا موضعه . والله أعلم .." (٢)

"ص -١٢- على أن تتزوجه، ثم تطلقه، وتزوج بها المواعد . فهذا حرام باتفاق المسلمين، سواء قيل : إنه يصح نكاح المحلل، أو قيل : لا . فلم يتنازعوا في أن التصريح بخطبة معتدة من غيره أو متزوجة بغيره أو بخطبة مطلقة ثلاثا أنه لا يجوز . ومن فعل ذلك يستحق العقوبة في الدنيا والآخرة باتفاق الأئمة .

وسئل رحمه الله تعالى عن رجل يتكلم شبه كلام النساء، وهو [طنجير] هل يحل دخوله على النساء ؟ وما الحكم فيه ؟

فأجاب :

بل مثل هذا يجب نفيه، وإخراجه؛ فلا يسكن بين الرجال، ولا بين النساء؛ فإن النبي صلى الله عليه وسلم نفي المخنث، وأمر بنفي المخنثين، وقال : " أخرجوهم من بيوتكم " ، ومع هذا فلم يكن طنجيرا، فكيف الطنجير ؟ ! وقد نص على ذلك الشافعي وأحمد وغيرهما .

وقال شيخ الإسلام رحمه الله :

---

(١) مجموع الفتاوى /٩

(٢) مجموع الفتاوى /٩

فصل

في الأسباب التي بين الله وعباده، وبين العباد : الخلقية والكسبية، الشرعية والشرطية، قال الله تعالى : ﴿ يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام إن الله كان عليكم رقيبا ﴾ [النساء : ١] ، افتتح السورة بذكر خلق الجنس الإنساني من نفس واحدة؛ وأن زوجها مخلوق منها، وأنه بث منهما الرجال والنساء؛ أكمل الأسباب وأجلها، ثم." (١)

"ص -٣٢٤- وهكذا الذي يعمل على ماشية غيره أو بستانه أو أرضه، حتي يحصل بمزروع أو در، أو نسل، لكن من العلماء من لا يجوز العمل هنا بجزء من النماء، وإنما تجوز عنده الإجارة . وأصح قولي العلماء : أنها تجوز المساقاة، وتجوز المزارعة، سواء كان البذر من المالك، أو من العامل، أو منهما، كما عامل النبي صلى الله عليه وسلم أهل خيبر بشطر ما يخرج منها من ثمر وزرع، على أن يعمروها من أموالهم . رواه البخاري في صحيحه .

وكذلك أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كسعد بن أبي وقاص، وعبد الله بن مسعود، وغيرهما كانوا يدفعون إلى من يزرعها ليبذر من عنده، والزرع بينهما، وكان عامة بيوت المهاجرين، والأنصار مزارعون .

والنبي صلى الله عليه وسلم نهي عن المخابرة التي كانوا يفعلونها، وهو أنهم كانوا يشترطون لرب الأرض زرع بقعة بعينها، كما ثبت ذلك في الصحيحين، وهذا الذي نهي عنه النبي صلى الله عليه وسلم محرم باتفاق العلماء، كما لو شرط في المضاربة أن يكون لأحدهما دراهم مقدرة . وإنما العدل أن يشتركا فيما يرزقه الله من النماء؛ لهذا جزء شائع ولهذا جزء شائع، فيشتركان في المغنم، ويشتركان في المغرم، فإن لم يحصل شيء ذهب نفع مال هذا ونفع بدن هذا .." (٢)

"ص -١٢- وسئل عن ملك مشترك بين مسلم وذمي فهدماه إلى آخره . فهل يجوز تعليته على ملك جارهما المسلم ؟ أم لا ؟

فأجاب : الحمد لله . ليس لهما تعليته على ملك المسلم فإن تعلية الذمي على المسلم محظورة وما لا يتم اجتناب المحظور إلا باجتنابه فهو محظور . كما في مسائل اختلاط الحرام بالحلال كما لو اختلط بالماء والمائعات نجاسة ظاهرة وكالمتولد بين مأكول وغير مأكول كالسمع والعسار والبغل وكما في [مسائل

(١) مجموع الفتاوى /٩

(٢) مجموع الفتاوى /٩

الاشتباه] أيضا : مثل أن تشتبه أخته بأجنبية والمذكى بالميت فإنه لما لم يمكن اجتناب المحظورات إلا باجتناب المباح في الأصل ؛ وجب اجتنابهما جميعا كما أن ما لا يتم الواجب إلا بفعله ففعله واجب . وإنما ذاك إذا كان ليس شرطا في الوجوب وهو مقدور للمكلف وهنا لا يمكن منع الذمي من تعلية بنائه على المسلم إلا أن يمنع شريكه فيجب منعهما وليس في منع المسلم من تعلية بنائه على مسلم تعلية كافر على مسلم بخلاف ما إذا أمكن الشريك من التعلية فإنه يكون." (١)

"ص -٣٣٩- القوم كانوا قد علموا أن هذا الشرط منهي عنه، فأقدموا على ذلك بعد نهي النبي صلى الله عليه وسلم، فكان وجود اشتراطهم كعدمه، وبين لعائشة أن اشتراطك لهم الولاء لا يضرك، فليس هو أمرا بالشرط، لكن إذنا للمشتري في اشتراطه، إذا أبي البائع أن يبيع إلا به، وإخبارا للمشتري أن هذا لا يضره، ويجوز للإنسان أن يدخل في مثل ذلك . فهو إذن في الشراء مع اشتراط البائع ذلك، وإذن في الدخول معهم في اشتراطه لعدم الضرر في ذلك، ونفس الحديث صريح في أن مثل هذا الشرط الفاسد، لا يفسد العقد . وهذا هو الصواب . وهو قول ابن أبي ليلي وغيره، وهو مذهب أحمد في أظهر الروايتين عنه .

وإنما استشكل الحديث من ظن أن الشرط الفاسد يفسد العقد، وليس كذلك، لكن إن كان المشترط يعلم أنه شرط محرم لا يحل اشتراطه فوجود اشتراطه كعدمه؛ مثل هؤلاء القوم . فيصح اشتراء المشتري، ويملك المشتري، ويلغو هذا الشرط الذي قد علم البائع أنه محرم لا يجوز الوفاء به .

وأما أولئك القوم، فإن كانوا قد علموا بالنهي قبل استفتاء عائشة فلا شبهة . لكن ليس في الحديث ما يدل عليه، بل فيه أن النبي صلى الله عليه وسلم قام عشية فقال : " ما بال أقوام يشترطون شروطا ليست في كتاب الله ؟ ! من اشترط شرطا ليس في كتاب الله فهو باطل، وإن كان مائة شرط " ، وهذا كان عقب استفتاء عائشة، وقد علم أولئك." (٢)

"ص -١٢- تتخذوا القبور مساجد، فإني أنهاكم عن ذلك " ، وفي السنن عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال : " لعن الله زوارات القبور؛ والمتخذين عليها المساجد والسرج " ، فقد لعن من يبني مسجدا على قبر، ويوقد فيه سراجا مثل قنديل وشمعة ونحو ذلك، فكيف يصرف مال أحدهم إلى ما نهي عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم، ويترك صرف ما شرط لهم مع استحقاقهم ذلك في دين الله ؟ ! نعم، لو كان هذا

(١) مجموع الفتاوى /٩

(٢) مجموع الفتاوى /٩

مسجدا لله خاليا عن قبر لكانوا هم وهو في متناول شرط الواقف لهما سواء .

أما ما يصرف لبناء المشهد فمعصية لله، والصرف إليهم واجب، وإن كان المسجد منفصلا عن القبر، فحكمه حكم سائر مساجد المسلمين، ولكن لا فضيلة له على غيره . والله أعلم .

وسئل رحمه الله عن رجل وقف وقفا على مدرسة، وشرط في كتاب الوقف أنه لا ينزل بالمدرسة المذكورة إلا من لم يكن له وظيفة بجامكية ولا مرتب، وأنه لا يصرف ريعها لمن له مرتب في جهة أخرى، وشرط لكل طالب جامكية معلومة، فهل يصح هذا الشرط والحالة هذه، وإذا صح فنقص ريع الوقف، ولم يصل كل طالب إلى الجامكية المقررة له، فهل يجوز." (١)

"ص -٢٧- هو ما جاء به النص الناسخ والخاص ولكن لا يجب عليه أن يعمل به حتى يتمكن من معرفته فسقط عنه لعجزه . وقيل : كان حكم الله في حقه هو الأمر الباطن ولكن لما اجتهد فغلب على ظنه أن هذا هو حكم الله انتقل حكم الله في حقه؛ فصار مأمورا بهذا . والصحيح : ما قاله أحمد وغيره : أن عليه أن يجتهد فالواجب عليه الاجتهاد؛ ولا يجب عليه إصابته في الباطن إذا لم يكن قادرا عليه وإنما عليه أن يجتهد؛ فإن ترك الاجتهاد أثم وإذا اجتهد ولم يكن في قدرته أن يعلم الباطن لم يكن مأمورا به مع العجز ولكن هو مأمور به وهو حكم الله في حقه بشرط أن يتمكن منه . ومن قال : إنه حكم الله في الباطن بهذا الاعتبار فقد صدق وإذا اجتهد فبين الله له الحق في الباطن فله أجران كما قال تعالى : ﴿ففهمناها سليمان﴾ [الأنبياء : ٧٩] ولا نقول : إن حكم الله انتقل في حقه فكان مأمورا قبل الاجتهاد بالحق للباطن ثم صار مأمورا بعد الاجتهاد لما ظنه بل ما زال مأمورا بأن يجتهد ويتقي الله ما استطاع وهو إنما أمر بالحق لكن بشرط أن يقدر عليه . فإذا عجز عنه لم يؤمر به وهو مأمور بالاجتهاد فإذا كان اجتهاده اقتضى قولا آخر فعليه أن يعمل." (٢)

"ص -٤٠٧- فصل

والأمور المتعلقة بالإمام متعلقة بنوابه، فما كان إلى الحكام فأمر الحاكم الذي هو نائب الإمام فيه كأمر الإمام، مثل تزويج الأيامي، والنظر في الوقوف، وإجرائها على شروط واقفيها، وعمارة المساجد، ووقوفها؛ حيث يجوز للإمام فعل ذلك، فما جاز له التصرف فيه جاز لنائبه فيه .

وإذا كانت المسألة من مسائل الاجتهاد التي شاع فيها النزاع لم يكن لأحد أن ينكر على الإمام، ولا على

---

(١) مجموع الفتاوى /٩

(٢) مجموع الفتاوى /١٠

نائبه من حاكم وغيره، ولا ينقض ما فعله الإمام ونوابه من ذلك . وهذا إذا كان البناء في الطريق، وإن كان متصلا بالطريق عند أكثر العلماء؛ مالك، والشافعي، وأحمد .

وكذلك فناء الدار، ولكن هل الفناء ملك لصاحب الدار ؟ أو حق من حقوقها ؟ فيه وجهان في مذهب أحمد :

أحدهما : أنه مملوك لصاحبها، وهو مذهب مالك، والشافعي . حتى قال مالك في الأفنية التي في الطريق : يكريها أهلها، فقال : إن." (١)

"ص -١٣٤- علم على الشهر؛ ولهذا يسمون الحول حجة، فيقولون له : سبعون حجة، وأقمنا خمس حجج، فجعل الله الأهلة مواقيت للناس في الأحكام الثابتة بالشرع ابتداء، أو سببا من العبادة، وللأحكام التي تثبت **بشروط** العبد، فما ثبت من المؤقتات بشرع أو **شرط** فالهلال ميقات له، وهذا يدخل فيه الصيام والحج، ومدة الإيلاء والعدة وصوم الكفارة، وهذه الخمسة في القرآن .

قال الله تعالى : ﴿ شهر رمضان ﴾ [البقرة : ١٥٨] ، وقال تعالى : ﴿ الحج أشهر معلومات ﴾ [البقرة : ١٩٧] ، وقال تعالى : ﴿ للذين يؤلون من نسآئهم تربص أربعة أشهر ﴾ [البقرة : ٢٢٦] ، وقال تعالى : ﴿ فصيام شهرين متتابعين ﴾ [النساء : ٩٢] ، وكذلك قوله : ﴿ فسيحوا في الأرض أربعة أشهر ﴾ [التوبة : ٢] . وكذلك صوم النذر وغيره، وكذلك **الشروط** من الأعمال المتعلقة بالثمن، ودين السلم، والزكاة، والجزية، والعقل، والخيار، والأيمان، وأجل الصداق، ونجوم الكتابة، والصلح عن القصاص، وسائر ما يؤجل من دين وعقد وغيرهما .

وقال تعالى : ﴿ والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم ﴾ [يس : ٣٩] ، وقال تعالى : ﴿ هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب ما خلق الله ذلك إلا بالحق ﴾ [يونس : ٥] ، فقوله : ﴿ لتعلموا ﴾ متعلق والله أعلم بقوله : ﴿ وقدره ﴾ لا ب ﴿ جعل ﴾ ؛ لأن كون هذا." (٢)

"ص -١٣- للطالب أن يتناول جامكية في مكان آخر ؟ وإذا نقص ريع الوقف ولم يصل كل طالب إلى تمام حقه، فهل يجوز للناظر أن يبطل **الشرط** المذكور أم لا ؟ وإذا حكم بصحة الوقف المذكور حاكم : هل يبطل **الشرط** والحالة هذه ؟

---

(١) مجموع الفتاوى /١٠

(٢) مجموع الفتاوى /١٠

فأجاب :

أصل هذه المسائل : أن شرط الواقف إن كان قربة وطاعة لله ورسوله كان صحيحا، وإن لم يكن شرطا لازما، وإن كان مباحا، كما لم يسوغ النبي صلى الله عليه وسلم السبق إلا في خف أو حافر أو نصل، وإن كانت المسابقة بلا عوض قد جوزها بالأقدام وغيرها؛ ولأن الله تعالى قال في مال الفيء : ﴿كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم ﴾ [الحشر : ٧] ، فعلم أن الله يكره أن يكون المال دولة بين الأغنياء .

وإن كان الغني وصفا مباحا فلا يجوز الوقف على الأغنياء، وعلى قياسه سائر الصفات المباحة؛ ولأن العمل إذا لم يكن قربة لم يكن الواقف مثابا على بذل المال فيه، فيكون قد صرف المال فيما لا ينفعه، لا في حياته ولا في مماته، ثم إذا لم يكن للعامل فيه منفعة في الدنيا، كان تعذيبا له بلا فائدة تصل إليه، ولا إلى الواقف، ويشبه ما كانت الجاهلية تفعله من الأحباس المنبه عليها في سورة الأنعام والمائدة .

وإذا خلا العمل المشروط في العقود كلها عن منفعة في الدين أو في الدنيا،." (١)

"ص -١٣- ذكر ما بين الآدميين من الأسباب المخلوقة الشرعية : كالولادة، ومن الكسبية الشرطية : كالنكاح . ثم قال : ﴿ واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام ﴾ . قال طائفة من المفسرين من السلف : ﴿ تساءلون به ﴾ : تتعاهدون به، وتتعاقدون . وهو كما قالوا؛ لأن كل واحد من المتعاقدين عقد البيع أو النكاح أو الهدنة أو غير ذلك يسأل الآخر مطلوبه؛ هذا يطلب تسليم المبيع، وهذا تسليم الثمن . وكل منهما قد أوجب على نفسه مطلوب الآخر، فكل منهما طالب من الآخر موجب لمطلوب الآخر .." (٢)

"ص -١٦٥- فجعل النبي صلى الله عليه وسلم ما يستحل به الفروج من الشروط أحق بالوفاء من غيره، وهذا نص في مثل هذه الشروط؛ إذ ليس هناك شرط يوفي به بالإجماع غير الصداق والكلام، فتعين أن تكون هي هذه الشروط .

وأما شرط مقام ولدها عندها، ونفقته عليه، فهذا مثل الزيادة في الصداق، والصداق يحتمل من الجهالة فيه في المنصوص عن أحمد وهو مذهب أبي حنيفة ومالك ما لا يحتمل في الثمن والأجرة . وكل جهالة تنقص على جهالة مهر المثل تكون أحق بالجواز؛ لاسيما ومثل هذا يجوز في الإجارة ونحوها في مذهب أحمد وغيره : إن استأجر الأجير بطعامه وكسوته، ويرجع في ذلك إلى العرف، فكذلك اشتراط النفقة على ولدها يرجع فيه إلى العرف بطريق الأولى .

---

(١) مجموع الفتاوى /١٠

(٢) مجموع الفتاوى /١٠

ومتى لم يوف لها بهذه الشروط فتزوج، وتسري، فلها فسخ النكاح . لكن في توقف ذلك على الحاكم نزاع؛ لكونه خيارآ مجتهدا فيه، كخيار العنة والعيوب؛ إذ فيه خلاف . أو يقال : لا يحتاج إلى اجتهاد في ثبوته، وإن وقع نزاع في الفسخ به، كخيار المعتقة : يثبت في مواضع الخلاف عند القائلين به بلا حكم حاكم مثل أن يفسخ على التراخي . وأصل ذلك أن توقف الفسخ على الحكم هل هو الاجتهاد في ثبوت الحكم أيضا ؟ أو أن الفرقة يحتاط لها ؟ والأقوي : أن الفسخ المختلف فيه كالعنة لا يفتقر إلى حكم حاكم، لكن إذا رفع إلى حاكم يري فيه إمضاءه أمضاه، وإن رأي إبطاله أبطله . والله أعلم .." (١)

"ص -٢٢٠- الخمر، وروى عنه أنه قال : نغزوهم لأنهم لم يقوموا بالشروط التي شرطها عليهم عثمان؛ فإنه شرط عليهم أن وغير ذلك من الشروط . وقال ابن عباس : بل تباح؛ لقوله تعالى : ﴿ ومن يتولهم منكم فإنه منهم ﴾ [المائدة : ٥١] وعامة المسلمين من الصحابة وغيرهم لم يحرموا ذبائحهم، ولا يعرف ذلك إلا عن على وحده، وقد روي معنى قول ابن عباس عن عمر بن الخطاب .

فمن العلماء من رجح قول عمر وابن عباس، وهو قول الجمهور، كأبي حنيفة ومالك، وأحمد في إحدى الروايتين عنه، وصححها طائفة من أصحابه، بل هي آخر قوليه، بل عامة المسلمين من الصحابة والتابعين وتابعيهم على هذا القول . وقال أبو بكر الأثرم : ما علمت أحدا من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم كرهه إلا عليا، وهذا قول جماهير فقهاء الحجاز والعراق، وفقهاء الحديث والرأي كالحسن وإبراهيم النخعي والزهري وغيرهم وهو الذي نقله عن أحمد أكثر أصحابه، وقال إبراهيم بن الحارث : كان آخر قول أحمد على أنه لا يرى بذبائحهم بأسا .

ومن العلماء من رجح قول على، وهو قول الشافعي، وأحمد في إحدى الروايتين عنه . وأحمد إنما اختلف اجتهاده في بني تغلب،وهم الذين تنازع فيهم الصحابة . فأما سائر اليهود والنصارى من العرب مثل : تنوخ، وبهراء." (٢)

"ص -٣٤٠- بهذا بلا ريب، وكان عقد عائشة معهم بعد هذا الإعلام من الرسول صلى الله عليه وسلم؛ فإما أن يكونوا تابوا عن هذا الشرط، أو أقدموا عليه مع العلم بالتحريم . وحنيئذ فلا يضر اشتراطه . هذا هو الذي يدل عليه الحديث وسياقه . ولا إشكال فيه ولله الحمد والمنة .

وأما إن كان المشترط لمثل هذا الشرط الباطل جاهلا بالتحريم، ظانا أنه شرط لازم، فهذا لا يكون البيع

---

(١) مجموع الفتاوى /١٠

(٢) مجموع الفتاوى /١٠

في حقه لازما، ولا يكون أيضا باطلا . وهذا ظاهر مذهب أحمد، بل له الفسخ إذا لم يعلم أن هذا الشرط لا يجب الوفاء به؛ فإنه إنما رضي بزوال ملكه بهذا الشرط، فإذا لم يحصل له فملكه له إن شاء، وإن شاء أن ينفذ البيع أنفذه، كما لو ظهر بالمبيع عيب، وكالشروط الصحيحة إذا لم يوف له بها، إذا باع بشرط رهن أو ضمين فلم يأت به، فله الفسخ وله الإمضاء .

والقول بأن البيع باطل في مثل هذا ضعيف، مخالف للأصول، بل هو غير لازم يتسلط فيه المشتري على الفسخ، كالمشتري للمعيب وللمصراة، ونحوهما؛ فإن حقه مخير بتمكينه من الفسخ . وقد قيل في مذهب أحمد : إن له أرش ما نقص من الثمن بإلغاء هذا الشرط، كما قيل مثل ذلك في المعيب، وهو أشهر الروايتين عنه . والرواية الأخري لا يستحق إلا الفسخ؛ وإنما له الأرش بالتراضي، أو عند تعذر الرد، كقول جمهور الفقهاء . وهذا أصح؛ فإنه كما أن المشترط لم يرض إلا." (١)

"ص -٢٤٩- ومثل الحلف بالطلاق والعتاق علي حض أو منع أو تصديق أو تكذيب مثل أن يقال له : تصدق، فيقول : إن تصدق فعليه صيام كذا وكذا، أو فامرأته طالق، أو فعبيده أحرار، أو يقول : إن لم أفعل كذا وكذا فعلي نذر كذا، أو امرأتي طالق، أو عبدي حر . أو يحلف علي فعل غيره ممن يقصد منعه كعبده ونسيبه وصديقه ممن يحضه علي طاعته فيقول له : إن فعلت، أو إن لم تفعل، فعلي كذا، أو فامرأتي طالق، أو فعبدي حر، ونحو ذلك، فهذا نذر اللجاج والغضب .

وهذا وما أشبهه من الحلف بالطلاق والعتاق يخالفه في المعني نذر التبرر والتقرب ، وما أشبهه من الخلع و الكتابة؛ فإن الذي يقول : إن سلمني الله، أو سلم مالي من كذا، أو إن أعطاني الله كذا، فعلي أن أتصدق، أو أصوم، أو أحج، قصده حصول الشرط الذي هو الغنيمة أو السلامة، وقصد أن يشكر الله علي ذلك بما نذره له، وكذلك المخالع والمكاتب قصده حصول العوض وبذل الطلاق والعتاق عوضا عن ذلك،وأما النذر في اللجاج والغضب إذا قيل له : افعل كذا فامتنع من فعله، ثم قال : إن فعلته فعلي الحج أو الصيام، فهنا مقصوده ألا يكون الشرط، ثم إنه لقوة امتناعه ألزم نفسه أن فعله بهذه الأمور الثقيلة عليه؛ليكون لزومها له إذا فعل مانعا له من الفعل،وكذلك إذا قال : إن فعلته فامرأتي طالق، أو فعبيدي أحرار،إنما مقصوده الامتناع والتزم بتقدير الفعل ماهو شديد عليه." (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى ١٠/

(٢) مجموع الفتاوى ١٠/

"ص -٢٢٧- شروطا ليست في كتاب الله ؟ من اشترط شرطا ليس في كتاب الله، فهو باطل وإن كان مائة شرط " ، " ما بال رجال يتنزهون عن أشياء أترخص فيها ؟ والله إني لأتقاكم لله وأعلمكم بحدوده " ، " ما بال رجال يقول أحدهم : أما أنا فأصوم ولا أفطر، ويقول الآخر : أما أنا فأقوم ولا أنام، ويقول الآخر : لا أتزوج النساء، ويقول الآخر : لا آكل اللحم، لكني أصوم وأفطر وأقوم وأنام وأتزوج النساء وآكل اللحم، فمن رغب عن سنتي فليس مني " .

وليس لأحد أن يعلق الحمد والذم والحب والبغض والموالاة والمعاداة والصلاة واللعن بغير الأسماء التي علق الله بها ذلك : مثل أسماء القبائل، والمدائن، والمذاهب، والطرائق المضافة إلى الأئمة والمشايخ، ونحو ذلك مما يراد به التعريف، كما قال تعالى : ﴿يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم﴾ [الحجرات : ١٣] . وقال تعالى : ﴿ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون الذين آمنوا وكانوا يتقون﴾ [يونس : ٦٢، ٦٣] . وقال : ﴿تلك الجنة التي نورث من عبادنا من كان تقيا﴾ [مريم : ٦٣] . وقد قال صلى الله عليه وسلم : " إن آل أبي فلان ليسوا لي بأولياء، إنما وليي الله وصالح المؤمنين " . وقال : " ألا إن أوليائي المتقون حيث كانوا ومن كانوا " . وقال : " إن الله أذهب عنكم عبية الجاهلية، وفخرها بالآباء . الناس رجلان : مؤمن تقي، وفاجر شقي .." (١)

"ص -١٣- وقال النبي صلى الله عليه وسلم : " ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدي منها زكاتها . . . . " الحديث . وسيأتي إن شاء الله، وسواء في ذلك المضروب منها دراهم، ودنانير، وغير المضروب .

فصل

وهل يضم الذهب إلى الفضة فيكمل بهما النصاب ويزكي أم لا ؟ على ستة أقوال :

قيل : لا يضم أحدهما إلى الآخر، وهو قول الشافعي، وروي عن شريك، والحسن بن صالح .

وقيل : يضم الذهب؛ لأنه تبع، ولا يضم الورق إلى الذهب؛ لأنها أصل .

وقيل : يضم بشرط أن الأقل يتبع الأكثر، وهو قول الشعبي، والأوزاعي .

---

(١) مجموع الفتاوى ١٠/

وقيل : يضم، لكن بالقيمة . وهو قول أبي حنيفة، والثوري .

وقيل : يضم بالأجزاء، وهو قول الحسن، وقتادة، والنخعي،." (١)

"ص –١٣٠– بخلاف مثل أن ينهاها عن فاحشة أو خيانة أو ظلم فيقول : إن فعلتيه أنت طالق . فهو وإن كان يكره طلاقها، لكن إذا فعلت ذلك المنكر كان طلاقها أحب إليه من أن يقيم معها على هذا الوجه، فهذا يقع به الطلاق، فقد ثبت عن الصحابة أنهم أوقعوا الطلاق المعلق **بالشرط** إذا كان قصده وقوعه عند **الشرط**، كما ألزموه بالنذر، بخلاف من كان قصده اليمين .

والذي قصده اليمين هو مثل الذي يكره **الشرط** ويكره الجزاء وإن وقع **الشرط**، مثل أن يقول : إن سافرت معكم فنسائي طوالق، وعبيدي أحرار ومالي صدقة وعلى عشر حجج، وأنا بريء من دين الإسلام، ونحو ذلك فهذا مما يعرف قطعا أنه لا يريد أن تلزمه هذه الأمور، وإن وجد **الشرط**، فهذا هو الحالف . فيجب الفرق في جميع التعليقات، ومن قصده وقوع الجزاء ومن قصده اليمين، فإذا طلق امرأته طلاقا منجزا، أو معلقا بصفة يقصد إيقاع الطلاق عندها، وقع به الطلاق إذا كان حلالا، وهو أن يطلقها طلقة واحدة في طهر لم يصبها فيه، أو حامل قد تبين حملها .

وأما الطلاق الحرام، كما لو طلق في الحيض، أو الطهر بعد أن وطأها وقبل أن يتبين حملها، ففيه نزاع، والأظهر أنه لا يلزم، كما لا يلزم النكاح المحرم ونحوه . وجمع الثلاث حرام عند الجمهور . فإذا طلق ثلاثا : فهل يلزمه الثلاث، أو واحدة ؟ ففيه قولان، أظهرهما أنه لا يلزمه إلا واحدة، وقد بسطنا الكلام على هذه المسائل في غير هذا الموضع . والله أعلم .." (٢)

"ص –٢٨– به؛ لا لأنه أمر بذلك القول بل لأن الله أمره أن يعمل بما يقتضيه اجتهاده وبما يمكنه معرفته وهو لم يقدر إلا على ذلك القول فهو مأمور به من جهة أنه مقدوره لا من جهة عينه كالمجتهدين في القبلة إذا صلوا إلى أربع جهات فالمصيب للقبلة واحد والجميع فعلوا ما أمروا به لا إثم عليهم وتعيين القبلة سقط عن العاجزين عن معرفتها وصار الواجب على كل أحد أن يفعل ما يقدر عليه من الاجتهاد وهو ما يعتقد أنه الكعبة بعد اجتهاده فهو مأمور بعين الصواب لكن **بشرط** القدرة على معرفته ومأمور بما يعتقد أنه الصواب وأنه الذي يقدر عليه وإذا رآه لم يتعين من جهة الشارع – صلوات الله وسلامه عليه – بل من جهة قدرته لكن إذا كان متبعا لنص ولم يبلغه ناسخه فهو مأمور باتباعه إلى أن يعلم الناسخ فإن المنسوخ

---

(١) مجموع الفتاوى /١٠

(٢) مجموع الفتاوى /١٠

كان حكم الله في حقه باطنا وظاهرا وذلك لا يقبل إلا بعد بلوغ الناسخ له . وأما اللفظ العام إذا كان مخصوصا فقد يقال : صورة التخصيص لم يردها الشارع لكن هو اعتقد أنه أرادها لكونه لم يعلم التخصيص . وهكذا يقال فيما نسخ من النصوص قبل أن يجب العمل به على المجتهد كالنصوص التي نسخت في حياة النبي صلى الله عليه وسلم ولم يعلم بعض الناس بنسخها؛ وقد بلغه المنسوخ بها لا يقال : إن المنسوخ." (١)

"ص -٩٠- يغترف منه، وبأن النبي صلى الله عليه وسلم جعل الشارب من آنية الذهب والفضة إنما يجرجر في بطنه نار جهنم، وهو حين انصباب الماء في بطنه يكون قد انفصل عن الإناء .

والفرق الثاني وهو أفقه : قالوا : التحريم إذا كان في ركن العبادة **وشرطها** أثر فيها، كما إذا كان في الصلاة في اللباس أو البقعة . وأما إذا كان في أجنبي عنها لم يؤثر، والإناء في الطهارة أجنبي عنها فلهذا لم يؤثر فيها . والله أعلم .

وسئل : عن جلود الحمر، وجلد ما لا يؤكل لحمه، والميتة : هل تطهر بالدباغ أم لا ؟ أفتونا مأجورين .

فأجاب :

الحمد لله رب العالمين، أما طهارة جلود الميتة بالدباغ ففيها قولان مشهوران للعلماء في الجملة :

أحدهما : أنها تطهر بالدباغ، وهو قول أكثر العلماء، كأبي حنيفة والشافعي وأحمد في إحدى الروايتين .." (٢)

"ص -٤٠٨- كانت ضيقة تضر بالمسلمين وصنع شيء فيها منعوا، ولم يمكنوا . وأما كل فناء إذا انتفع به أهله لم يضيق على المسلمين في ممرهم فلا أري به بأسا . قال الطحاوي : وهذا يدل على أنه كان يري الأفنية مملوكة لأهلها؛ إذ أجاز إجارتها، فينبغي ألا يفسد البيع **بشرطها** . قال : والذي يدل عليه قول الشافعي : أنه إن كان فيه صلاح للدار فهو ملك لصاحبها، إلا أنه لا يجوز بيعه عنده . وذكر الطحاوي أن مذهب أبي حنيفة أن الأفنية لجماعة المسلمين غير مملوكة كسائر الطريق .

والذي ذكره القاضي، وابن عقيل، وغيرهما من أصحاب أحمد هو الوجه الثاني، وهو أن الأرض تملك دون الطريق، إلا أن صاحب الأرض أحق بالمرافق من غيره، ولذلك هو أحق بفناء الدار من غيره، وهذا مذهب أحمد في الكلأ النابت في ملكه أنه أحق به من غيره، وإن كان لا يملكه . . . على قول الجمهور : مالك

---

(١) مجموع الفتاوى /١١

(٢) مجموع الفتاوى /١١

والشافعي وأحمد . . .

فإذا كان البناء في فناء المسجد والدار، فإنه أحق بالجواز منه في جادة الطريق، وقد ثبت في الصحيح عن عائشة أن أبا بكر الصديق رضي الله تعالى عنه اتخذ مسجدا بفناء داره، وهذا كالبطحاء التي كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه جعلها خارج مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم لمن يتحدث، ويفعل ما يصان عنه المسجد . فلم يكن مسجدا، ولم يكن كالطريق بل . . . اختصاص بالمسجد، فمثل هذه." (١)

"ص -٢٤٧- فأجاب :

الحمد لله، لا تحرم عليه بذلك؛ لكن فيها قولان : أحدهما : أن له أن يتزوجها، ولا شيء عليه . والثاني : عليه كفارة إما كفارة ظهار في قول، وإما كفارة يمين في قول آخر . وكذلك مذهب الشافعي وأحمد وغيرهما أن له أن يتزوجها ولا يقع به طلاق، لكن في التكفير نزاع . وإنما يقول بوقوع الطلاق بمثل هذه من يجوز تعليق الطلاق على النكاح كأبي حنيفة ومالك بشرط أن يرى الحرام طلاقا كقول مالك، وإذا نواه كقول أبي حنيفة . وأما الشافعي وأحمد فعندهما لو قال : كلما تزوجتك فأنت طالق لم يقع به طلاق، فكيف في الحرام، لكن أحمد يجوز عليه في المشهور عنه تصحيح الظهار قبل الملك، بخلاف الشافعي . والله أعلم .

آخر المجلد الثالث والثلاثين." (٢)

"ص -٢٥٠- من فراق أهله وذهاب ماله،ليس غرض هذا أن يتقرب إلي الله بعتق أو صدقة ولا أن يفارق امرأته .

ولهذا سمي العلماء هذا نذر اللجاج والغضب، مأخوذ من قول النبي صلى الله عليه وسلم فيما أخرجاه في الصحيحين؛ " لأن يلج أحدكم بيمينه في أهله آثم له عند الله من أن يأتي الكفارة التي فرض الله له " ، فصورة هذا النذر صورة نذر التبرر في اللفظ، ومعناه شديد المباينة لمعناه . ومن هنا نشأت الشبهة التي سنذكرها في هذا الباب إن شاء الله تعالي علي طائفة من العلماء، ويتبين فقه الصحابة رضي الله عنهم الذين نظروا إلي معاني الألفاظ لا إلي صورها . إذا ثبتت هذه الأنواع الداخلة في قسم التعليق فقد علمت أن بعضها معناه معني اليمين بصيغة القسم، وبعضها ليس معناه ذلك ، فمتي كان الشرط المقصود حضا علي فعل، أو منعا منه، أو تصديقا لخبر، أو تكذيبا، كان الشرط مقصود العدم هو وجزاؤه؛ كنذر اللجاج،

---

(١) مجموع الفتاوى /١١

(٢) مجموع الفتاوى /١١

والحلف بالطلاق علي وجه اللجاج والغضب .

القاعدة الأولى : أن الحالف بالله سبحانه وتعالى قد بين الله تعالى حكمه بالكتاب والسنة والإجماع، فقال تعالى : ﴿ ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم ﴾ [البقرة : ٢٢٥] ، وقال : ﴿ قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم ﴾ [التحريم : ٢] ، وقال تعالى :." (١)

"ص -١٦٦- وسئل رحمه الله عمن **شرط** أنه لا يتزوج على الزوجة ولا يتسري، ولا يخرجها من دارها أو من بلدها، فإذا **شرطت** على الزوج قبل العقد، واتفقا عليها، وخلا العقد عن ذكرها : هل تكون صحيحة لازمة يجب العمل بها كالمقارنة، أو لا ؟

فأجاب :

الحمد لله، نعم تكون صحيحة لازمة إذا لم يبطلاها، حتى لو قارنت عقد العقد . هذا ظاهر مذهب الإمام أبي حنيفة والإمام مالك وغيرهما في جميع العقود، وهو وجه في مذهب الشافعي : يخرج من مسألة صداق السر والعلانية . وهكذا يطرده مالك وأحمد في العبادات؛ فإن النية المتقدمة عندهما كالمقارنة . وفي مذهب أحمد قول ثان : أن **الشروط** المتقدمة لا تؤثر . وفيه قول ثالث، وهو الفرق بين **الشرط** الذي يجعل غير مقصود، كالتوطؤ على أن البيع تلجئة لا حقيقة له، وبين **الشرط** الذي لا يخرجه عن أن يكون مقصودا، كاشتراط الخيار ونحوه . وأما عامة نصوص أحمد وقدماء أصحابه ومحققي المتأخرين على أن **الشروط** والمواطأة التي تجري بين المتعاقدين قبل العقد إذا لم يفسخاها حتى عقدا العقد، فإن العقد يقع." (٢)

"ص -٢٧٤- صلى الله عليه وسلم عن البتع وهو نبيذ العسل، وكان أهل اليمن يشربونه فقال : " كل شراب أسكر، فهو حرام " . ورواه مسلم في صحيحه، والنسائي، وغيرهما، عن جابر؛ أن رجلا من حبشان من اليمن سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شراب يشربونه بأرضهم من الذرة، يقال له : المزر، فقال : أمسكر هو ؟ قال : نعم، فقال : "كل مسكر حرام، إن على الله عهدا لمن شرب المسكر أن يسقيه من طينة الخبال " الحديث . فهذه الأحاديث المستفيضة صريحة بأن كل مسكر حرام، وأنه خمر من أي شيء كان، ولا يجوز التداوي بشيء من ذلك .

وأما قول الأطباء : إنه لا يبرأ من هذا المرض إلا بهذا الدواء المعين، فهذا قول جاهل، لا يقوله من يعلم

---

(١) مجموع الفتاوى ١١/

(٢) مجموع الفتاوى ١١/

الطب أصلا، فضلا عمن يعرف الله ورسوله . فإن الشفاء ليس في سبب معين يوجبه في العادة، كما للشبع سبب معين يوجبه في العادة، إذ من الناس من يشفيه الله بلا دواء، ومنهم من يشفيه الله بـالأدوية الجثمانية، حلالها وحرامها، وقد يستعمل فلا يحصل الشفاء لفوات **شرط**، أو لوجود مانع، وهذا بخلاف الأكل، فإنه سبب للشبع . ولهذا أباح الله للمضطر الخبائث أن يأكلها عند الاضطرارإليها في المخمصة، فإن الجوع يزول بها، ولا يزول بغيرها، بل يموت أو يمرض من الجوع، فلما تعينت طريقا." (١)

"ص -٦٦١- واتخاذ الديارات الجامعات لغيرهم وإنما تميزوا على غيرهم بما يغلظ كفرهم ويجعلهم أئمة في الكفر مثل التعبد بالنجاسات وترك النكاح واللحم واللباس الذي هو شعار الكفر لا سيما وهم الذين يقيمون دين النصارى بما يظهرونه من الحيل الباطلة التي صنف الفضلاء فيها مصنفات ومن العبادات الفاسدة وقبول نذورهم وأوقافهم .

والراهب عندهم **شرطه** ترك النكاح فقط وهم مع هذا يجوزون أن يكون بتركا وبطرقا وقسيسا وغيرهم من أئمة الكفر الذين يصدرون عن أمرهم ونهيهم، ولهم أن يكتسبوا الأموال كما لغيرهم مثل ذلك . فهؤلاء لا يتنازع العلماء في أنهم من أحق النصارى بالقتل عند المحاربة وبأخذ الجزية عند المسالمة وأنهم من جنس أئمة الكفر الذين قال فيهم الصديق رضي الله عنه ما قال وتلا قوله تعالى : ﴿فقاتلوا أئمة الكفر ﴾ [التوبة : ١٢] .

ويبين ذلك أنه سبحانه وتعالى قد قال : ﴿إن كثيرا من الأحبار والرهبان ليأكلون أموال الناس بالباطل ويصدون عن سبيل الله ﴾ [التوبة : ٣٤] وقد قال تعالى : ﴿اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله والمسيح ابن مريم وما أمروا إلا ليعبدوا إلها واحدا لا إله إلا هو سبحانه عما يشركون ﴾ [التوبة : ٣١] . فهل يقول عالم : إن أئمة الكفر الذين يصدون عوامهم عن سبيل." (٢)

"ص -٣٤١- **بالشرط**، فلا يلزم البيع بدونه، بل له الخيار، فكذلك الآخر لم يرض إلا بالثمن المسمي، وإن كان رضي به مع **الشرط**، فإذا ألغي **الشرط** وصار الولاء له، فهو لم يرض بأكثر من الثمن في هذه الصورة، بل إن شاء فسخ البيع، فلا يلزم بالزيادة، بل إذا أعطي الثمن فإن شاء الآخر قبل وأمضي، وإن شاء فسخ البيع، وإن تراضيا بالأرش جاز، لكن لا يلزم به واحد منهما إلا برضاه، فإنه معاوضة عن الجزء الفائت .

---

(١) مجموع الفتاوى ١١/

(٢) مجموع الفتاوى ١١/

وهكذا يقال في نظائر هذا؛ مثل الصفقة إذا تفرقت . وقيل : يصح البيع في الحلال بقسطه من الثمن، كما هو ظاهر مذهب أحمد؛ فإن الذي تفرقت عليه له الفسخ إذا كان لم يرض ببيع هذا بقسطه إلا مع ذلك .
وأصل العقود : أن العبد لا يلزمه شيء إلا بالتزامه، أو بإلزام الشارع له . فما التزمه فهو ما عاهد عليه، فلا ينقض العهد، ولا يغدر . وما أمره الشارع به فهو مما أوجب الله عليه أن يلتزمه وإن لم يلتزمه، كما أوجب عليه أن يصل ما أمر الله به أن يوصل من الإيمان بالكتب والرسل، ومن صلة الأرحام؛ ولهذا يذكر الله في كتابه هذا وهذا، كقوله : ﴿الذين يوفون بعهد الله ولا ينقضون الميثاق والذين يصلون ما أمر الله به أن يوصل ﴾ [الرعد : ٢٠، ٢١] .." (١)

"ص -١٤- كان باطلا بالاتفاق في أصول كثيرة؛ لأنه شرط ليس في كتاب الله تعالى، فيكون باطلا، ولو كان مائة شرط .

مثال ذلك : أن يشرط عليه التزام نوع من المطعم أو الملبس أو المسكن الذي لم تستحبه الشريعة، أو ترك بعض الأعمال التي تستحب الشريعة عملها ونحو ذلك .

يبقي الكلام في تحقيق هذا المناط في اعتبار المسائل، فإنه قد يكون متفقا عليه وقد يكون مختلفا فيه؛ لاختلاف الاجتهاد في بعض الأعمال، فينظر في شرط ترك من جهة أخرى، فما لم يكن فيه مقصود شرعي خالص أو راجح كان باطلا، وإن كان صحيحا، ثم إذا نقص الريع عما شرطه الواقف جاز للطالب أن يرتزق تمام كفايته من جهة أخرى؛ لأن رزق الكفاية لطلبة العلم من الواجبات الشرعية، بل هو من المصالح الكلية التي لا قيام للخلق بدونها، فليس لأحد أن يشرط ما ينافيها، فكيف إذا لم يعلم أنه قصد ذلك ؟

ويجوز للناظر مع هذه الحالة أن يوصل إلى المرتزقة بالعلم ما جعل لهم وألا يمنعهم من تناول تمام كفايتهم من جهة أخرى يرتبون فيها، وليس هذا إبطالا للشرط، لكنه ترك العمل به عند تعذره، وشروط الله حكمها كذلك وحكم الحاكم لا يمنع ما ذكر .." (٢)

"ص -١٤- وهو مذهب مالك، وصاحب أبي حنيفة : أبو يوسف . فعند هؤلاء : من كان معه عشرة دنانير، ومائة درهم، وجبت الزكاة . فإن كان قيمة العشرة مائة وخمسين، ومعه خمسون درهما، لم تجب الزكاة؛ لأن الدينار في الزكاة عشرة دراهم، والضم بالأجزاء لا بالقيمة .

فصل

---

(١) مجموع الفتاوى /١١

(٢) مجموع الفتاوى /١١

والحول شرط في وجوب الزكاة في العين، والماشية، كما كان النبي صلى الله عليه وسلم يبعث عماله على الصدقة كل عام، وعمل بذلك الخلفاء في الماشية والعين، لما علموه من سنته، فروي مالك في موطئه عن أبي بكر الصديق، وعن عثمان بن عفان،وعن عبد الله بن عمر أنهم قالوا : هذا شهر زكاتكم . وقالوا : لا تجب زكاة مال حتى يحول عليه الحول . قال أبو عمر بن عبد البر : وقد روي هذا عن علي، وعبد الله بن مسعود، وعليه جماعة الفقهاء قديما، وحديثا . إلا ما روي عن معاوية، وعن ابن عباس، كما تقدم .
فمن ملك نصابا من الذهب أو الورق وأقام في ملكه حولا، وجبت فيه الزكاة . وإن ملك دون النصاب ثم ملك ما يتم النصاب، بني الأول على حول الثاني . فالاعتبار من يوم كمل النصاب، وإن ملك." (١)

"ص -٣٢٧- كتابته وله دينه، قال : لا أكرمهم إذ أهانهم الله، ولا أعزهم إذ أذلهم الله، ولا أدنهم إذ أقصاهم الله، وقال الله تعإلى : ﴿ والذين لا يشهدون الزور ﴾ [الفرقان : ٧٢] . قال مجاهد : أعياد المشركين، وكذلك قال الربيع بن أنس . وقال القاضي أبو يعلى : مسألة في النهي عن حضور أعياد المشركين : وروي أبو الشيخ الأصبهاني بإسناده في شروط أهل الذمة عن الضحاك في قوله : ﴿ والذين لا يشهدون الزور ﴾ [الفرقان : ٧٢] قال : عيد المشركين، وبإسناده عن سنان عن الضحاك ﴿ والذين لا يشهدون الزور ﴾ : كلام المشركين، وروي بإسناده عن ابن سلام، عن عمرو بن مرة ﴿ والذين لا يشهدون الزور ﴾ : لايماكثون أهل الشرك على شركهم ولا يخالطونهم .
وقد دل الكتاب وجاءت سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وسنة خلفائه الراشدين التي أجمع أهل العلم عليها بمخالفتهم وترك التشبه بهم . . . إيقاد النار، والفرح به؛ من شعار المجوس، عباد النيران . والمسلم يجتهد في إحياء السنن، وإماتة البدع، ففي الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله." (٢)

"ص -٣٥٦- المناسبة هل تنخرم بالمعارضة، وأن المانع المعارض للمقتضي هل يرفعه أم لا يرفعه اقتضاؤه مع بقاء ذاته ؟
وكشف الغطاء عن هيئة النزاع، أن لفظ العلة يراد به العلة التامة وهو مجموع ما يستلزم الحكم، بحيث إذا وجد وجد الحكم، ولا يتخلف عنه، فيدخل في لفظ العلة على هذا الاصطلاح جبر العلة وشروطها، وعدم المانع؛ إما لكون عدم المانع يستلزم وصفا ثبوتيا على رأي، وإما لكون العدم قد يكون جبرا من المقتضي

---

(١) مجموع الفتاوى /١١
(٢) مجموع الفتاوى /١١

على رأي، وهذه العلة متي تخصصت وانتقضت فوجد الحكم بدونها دل على فسادها، كما لو علل معلل قصر الصلاة بمطلق العذر . قيل له : هذا باطل، فإن المريض ونحوه من أهل الأعذار لا يقصرون، وإنما يقصر المسافر خاصة، فالقصر دائر مع السفر وجودا وعدما، ودوران الحكم مع الوصف وجودا وعدما دليل على المدار عليه للدائر، وكما لو علل وجوب الزكاة بمجرد ملك النصاب، قيل له : هذا ينتقض بالملك قبل الحول .

وقد يراد بلفظ العلة ما يقتضي الحكم، وإن توقف على ثبوت شروط وانتفاء موانع .

وقد يعبر عن ذلك بلفظ السبب، فيقال : الأسباب المثبتة للإرث." (١)

"ص -٥١٤- فصل

ومن قال : القرض خلاف القياس قال : لأنه بيع ربوي بجنسه من غير قبض . وهذا غلط فإن القرض من جنس التبرع بالمنافع كالعارية ولهذا سماه النبي صلى الله عليه وسلم منيحة فقال : " أو منيحة ذهب أو منيحة ورق " .

وباب العارية أصله أن يعطيه أصل المال لينتفع بما يستخلف منه ثم يعيده إليه فتارة ينتفع بالمنافع كما في عارية العقار .

وتارة يمنحه ماشية ليشرب لبنها ثم يعيدها وتارة يعيره شجرة ليأكل ثمرها ثم يعيدها فإن اللبن والثمر يستخلف شيئا بعد شيء بمنزلة المنافع ولهذا كان في الوقف يجري مجرى المنافع والمقرض يقرضه ما يقرضه لينتفع به ثم يعيد له بمثله فإن إعادة المثل تقوم مقام إعادة العين ولهذا نهي أن يشترط زيادة على المثل كما لو شرط في العارية أن يرد مع الأصل غيره . وليس هذا من باب البيع فإن عاقلا لا يبيع درهما بمثله من كل وجه إلى أجل ولا يباع الشيء بجنسه إلى أجل إلا مع اختلاف الصفة أو القدر كما يباع نقد بنقد آخر وصحيح بمكسور ونحو ذلك." (٢)

"ص -٢٩- ثبت حكمه في حقه باطنا وظاهرا كما قيل في أهل القبلة الذين وجب عليهم استقبالها باطنا وظاهرا قبل النسخ ولكن يقال : من لم يبلغه النص الناسخ وبلغه النص الآخر فعليه اتباعه والعمل به وعلى هذا فتختلف الأحكام في حق المجتهدين بحسب القدرة على معرفة الدليل فمن كان غير متمكن من معرفة الدليل الراجح كالناسخ والمخصص؛ فهذا حكم الله من جهة العمل بما قدر عليه من الأدلة وإن

---

(١) مجموع الفتاوى /١٢

(٢) مجموع الفتاوى /١٢

كان في نفس الأمر دليل معارض راجح لم يتمكن من معرفته فليس عليه اتباعه إلا إذا قدر على ذلك . وعلى هذا فالآية إذا احتملت معنيين وكان ظهور أحدهما غير معلوم لبعض الناس بل لم يعلم إلا ما لا يظهر للآخر؛ كان الواجب عليه العمل بما دله على ذلك المعنى؛ وإن كان غيره عليه العمل بما دله على المعنى الآخر؛ وكل منهما فعل ما وجب عليه لكن حكم الله في نفس الأمر واحد **بشرط** القدرة . وإذا قيل فما فعله ذاك أمره الله به أيضا قيل : لم يأمر به عينيا بل أمره أن يتقي الله ما استطاع؛ ويعمل بما ظهر له ولم يظهر له إلا هذا؛ فهو مأمور به من جهة جنس المقدور والمعلوم والظاهر بالنسبة إلى المجتهد؛ ليس مأمورا به من جهة عينه نفسه فمن قال : لم يؤمر به فقد أصاب . ومن قال : هو مأمور به من جهة أنه هو الذي قدر عليه وعلمه وظهر له ودل عليه الدليل فقد أصاب." (١)

"ص -٢٣٢- أصلي في بيتي ؟ فقال : " هل تسمع النداء ؟ " قال : نعم، قال : " لا أجد لك رخصة " . وهذا نص في الإيجاب للجماعة، مع كون الرجل مؤمنا .

وأما احتجاجهم بتفضيل صلاة الرجل في الجماعة على صلاته وحده، فعنه جوابان مبنيان على صحة صلاة المنفرد لغير عذر، فمن صحح صلاته قال : الجماعة واجبة، وليست **شرطا** في الصحة، كالوقت فإنه لو أخر العصر إلى وقت الاصفرار كان آثما، مع كون الصلاة صحيحة، بل وكذلك لو أخرها إلى أن يبقي مقدار ركعة، كما ثبت في الصحيح : " من أدرك ركعة من العصر فقد أدرك العصر " . قال : والتفضيل لا يدل على أن المفضول جائز، فقد قال تعالى : ﴿إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون﴾ [الجمعة : ٩] ، فجعل السعي إلى الجمعة خيرا من البيع، والسعي واجب والبيع حرام . وقال تعالى : ﴿قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك أزكى لهم﴾ [النور : ٣٠]

ومن قال : لا تصح صلاة المنفرد إلا لعذر، احتج بأدلة الوجوب، قال : وما ثبت وجوبه في الصلاة كان **شرطا** في الصحة، كسائر الواجبات .." (٢)

"ص -٤٥٢- إذا كان اليمين بالله وفيها ما فيها لا يؤاخذ فيها إلا بما كسب القلب، فغيرها من الأقوال كذلك وأولى، وإذا كان ما حلف عليه من اليمين يظنه كما حلف عليه، فتبين بخلافه هو من الخطأ الذي هو اللغو؛ لأن قلبه لم يكسب مخالفة، كما لو أنه أخبر بذلك من غير يمين لم يكن عليه إثم الكاذب،

---

(١) مجموع الفتاوى /١٢

(٢) مجموع الفتاوى /١٢

كما لو دعا الرجل لغير أبيه ومولاه خطأ، وإذا لم يكن بلا يمين عليه إثم الكاذب لم يكن مع اليمين عليه حكم الحالف المخالف؛ إذ اليمين على الماضى حين يؤكد بالقسم، فكذلك ما حلف عليه من المستقبل، وفعل المحلوف عليه ناسيا ليمينه، أو مخطئا جاهلا بأنه المحلوف عليه لم يكسب قلبه مخالفة ولا حنثا، كما أنه لو وعد بذلك من غير يمين لم يكن مخالفا، ولو أمر به فتركه كذلك لم يكن عاصيا

وهذا دليل يتناول الطلاق وغيره، إما من جهة العموم المعنوى أو المعنوى واللفظى، وأى فرق بين أن يقارن اللغو عقد اليمين، أو يقارن الحنث فيها، وقوله: ﴿ ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان﴾ ، أى : هذا سبب المؤاخذة؛ لا أنه موجب لها بالاتفاق فيوجد الخطأ في سببها وشرطها، ومن قال : لا لغو في الطلاق فلا حجة معه؛ بل عليه لأنه لو سبق لسانه بذكر الطلاق من غير عمد القلب لم يقع به وفاقا، وأما إذا قصد اللفظ به هازلا فقد عمد قلبه ذكره، كما لو عمد ذكر اليمين به." (١)

"ص -٣٤٢- فما أمر الله به أن يوصل فهو إلزام من الله به، وما عاهد عليه الإنسان فقد التزمه، فعليه أن يوفي بعهد الله، ولا ينقض الميثاق إذا لم يكن ذلك مخالفا لكتاب الله . فمن اشترط شرطا مخالفا لكتاب الله؛ مثل أن يريد به أن يستحل ما حرم الله، كالذي يبيع الأمة أو يعتقها ويشرط وطأها بعد خروجها من ملكه، أو يبيع غيره مملوكا ويشرط أن يكون ولاؤه له لا للمعتق، أو يزوج أمته أو قرابته ويشرط أن يكون النسب لغير الأب، أو يكون النسب له، فالله قد أمر أن يدعي الولد لأبيه، والولاء لحمة كلحمة النسب . فمن ادعي إلى غير أبيه، أو تولي غير مواليه فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين . وثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم : أنه نهي عن بيع الولاء وعن هبته . ولهذا كان عند جمهور العلماء لا يورث أيضا، ولكن يورث به كالنسب، ويكون الولاء للكبر، فقد تبين أن الحديث حق كما جاء، والله أعلم .

وقد ثبت في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " إن أحق الشروط أن توفوا به ما استحللتم به الفروج " ، وهذا يبين أن الوفاء بالشروط في النكاح أولي منها في البيع؛ ولهذا قال كثير من السلف والخلف : إنه إذا اشترط شرطا مخالفا لكتاب الله، مثل أن يشترط أن يتزوجها بلا مهر، أو بمهر محرم، فهذا نكاح باطل، كنكاح الشغار وغيره . وهذا مذهب مالك وأحمد في إحدى الروايتين .." (٢)

"ص -٨٣- عليها واتفقا على أن يسافر إلى الديار المصرية ثم يعود إلى دمشق وإذا لم يصلح له البيع بدمشق يسافر إلى العراق والعجم وكتب وثيقة بالشركة : أن المال جميعه بيد هذا المشتري يبيع ويشتري

---

(١) مجموع الفتاوى ١٢/

(٢) مجموع الفتاوى ١٢/

ويأخذ ويعطي . وكتبا أن الشركة كانت بدراهم ولا يمكن إلا بما ذكر ثم لما قدما إلى الإسكندرية فتشاجرا فطلب صاحب القماش منه الثمن وألزمه بأن يقسم القماش ويبيعه هنا بخسارة ويوفيه الثمن . فهل هذا البيع الذي اتفقا عليه **بشرط** الشركة صحيح ؟ أم هو بيع فاسد ؟ وهل له إذا كان شريكا أن يجعله هو الذي يقبض المال ويبيع ويشتري ويأخذ ويعطي . فإذا كان البيع فاسدا فليس له إلا عين ماله وقد عمل هذا العامل فيه على أن له نصف الربح . فهل له المطالبة بنصف الربح أم لا ؟ وهل له بعد عمل هذا العامل وانتقال القماش من الشام إلى الإسكندرية أن يأخذ القماش ويذهب عمله وسعيه فيه ؟ أم له المطالبة بأجرة عمله ؟ أم بربح مثله ؟ أفتونا .

فأجاب – رحمه الله – الحمد لله . هذه المعاملة فاسدة من وجوه : منها الجمع بين البيع والشركة؛ فإن ذلك لا يجوز . وقد اتفق الفقهاء على أنه لا يجوز أن **يشرط** مع البيع عقدا مثل هذا فلا يجوز أن يبيعه على أن يقرضه وكذلك لا يجوز أن يؤجره على أن يساقيه أو يشاركه على أن يقترض منه ولا أن يبيعه على أن يبتاع منه ونحو." (١)

"ص –١٥– وهذه الأرزاق المأخوذة على الأعمال الدينية إنما هي أرزاق ومعاون على الدين، بمنزلة ما يرتزقه المقاتلة، والعلماء من الفيء، والواجبات الشرعية تسقط بالعذر؛ وليست كالجعالات على عمل دنيوي، ولا بمنزلة الإجارة عليها، فهذه حقيقة حال هذه الأموال . والله أعلم .

وسئل عن رجل وقف مدرسة، **وشرط** من يكون له بها وظيفة ألا يشتغل بوظيفة أخرى بغير مدرسته، **وشرط** له فيها مرتبا معلوما، وقال في كتاب الوقف : وإذا حصل في ريع هذه المدرسة نقص بسبب محل أو غيره كان ما بقي من ريع هذا الوقف مصروفا في أرباب الوظائف بها، لكل منهم بالنسبة إلى معلومه بالمحاصصة . وقال في كتاب الوقف : وإذا حصل في السعر غلاء، فللناظر أن يرتب لهم زيادة على ما قرر لهم بحسب كفايتهم في ذلك الوقت، ثم إذا حصل في ريع الوقف نقص من جهة نقص وقفها بحيث إنه إذا ألغي هذا **الشرط** من عدم الجمع بينها وبين غيرها، يؤدي إلى تعطيل المدرسة، فهل يجوز لمن يكون بها أن يجمع بينها وبين غيرها ليحصل له قدر كفايته والحالة هذه، حيث راعي الواقف الكفاية لمن يكون بها أو كما تقدم في فصل غلاء السعر أم لا ؟." (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى ١٢/

(٢) مجموع الفتاوى ١٢/

"ص -١١٣- العامل وكان عمر يزارع على أنه إن كان البذر من المالك فله كذا وإن كان من العامل فله كذا . ذكره البخاري . فجوز عمر هذا . وهذا هو الصواب . وأما الذين قالوا : لا يجوز ذلك إجارة لنهيه عن قفيز الطحان فيقال : هذا الحديث باطل لا أصل له وليس هو في شيء من كتب الحديث المعتمدة ولا رواه إمام من الأئمة والمدينة النبوية لم يكن بها طحان يطحن بالأجرة ولا خباز يخبز بالأجرة . وأيضا فأهل المدينة لم يكن لهم على عهد النبي صلى الله عليه وسلم مكيال يسمى القفيز وإنما حدث هذا المكيال لما فتحت العراق وضرب عليهم الخراج فالعراق لم يفتح على عهد النبي صلى الله عليه وسلم . وهذا وغيره مما يبين أن هذا ليس من كلام النبي صلى الله عليه وسلم . وإنما هو من كلام بعض العراقيين الذين لا يسوغون مثل هذا؛ قولا باجتهادهم . والحديث ليس فيه نهيه عن اشتراط جزء مشاع من الدقيق؛ بل عن شيء مسمى : وهو القفيز وهو من المزارعة لو **شرط** لأحدهما زرعه بقعة بعينها أو شيئا مقدرا كانت المزارعة فاسدة . وهذا هو المزارعة التي نهى عنها النبي صلى الله عليه وسلم في." (١)

"ص -١٦٧- مقيدا بها، وعلى هذا جواب أحمد في مسائل الحيل في البيع، والإجارة، والرهن، والقرض، وغير ذلك . وهذا كثير موجود في كلامه وكلام أصحابه، تضيق الفتوي عن تعديد أعيان المسائل . وكثير منها مشهور عند من له أدني خبرة بأصول أحمد ونصوصه، لا يخفي عليه ذلك . وقد قررنا دلائل ذلك من الكتاب والسنة وإجماع السلف وأصول الشريعة في مسألة التحليل .

ومن تأمل العقود التي كانت تجري بين النبي صلى الله عليه وسلم وغيره مثل عقد البيعة التي كانت بينه وبين الأنصار ليلة العقبة، وعقد الهدنة الذي كان بينه وبين قريش عام الحديبية، وغير ذلك؛ علم أنهم اتفقوا على **الشروط** ثم عقدوا العقد بلفظ مطلق، وكذلك عامة نصوص الكتاب والسنة في الأمر بالوفاء بالعقود والعهود **والشروط** والنهي عن الغدر، والثلاث تتناول ذلك تناولا واحدا؛ فإن أهل اللغة والعرف متفقون على التسمية، والمعاني الشرعية توافق ذلك .

وسئل شيخ الإسلام رحمه الله عن رجل تزوج بنتا عمرها عشر سنين، واشترط عليه أهلها أنه يسكن عندهم ولا ينقلها عنهم، ولا يدخل عليها إلا بعد سنة، فأخذها إليه، وأخلف ذلك، ودخل عليها، وذكر الدايات : أنه نقلها، ثم." (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى /١٢

(٢) مجموع الفتاوى /١٢

"ص -٢٢٩- الثالث : أن هذا إيجاب سفرين كاملين على الإنسان للحج، من غير تفريط منه، ولا عدوان، وهذا خلاف الأصول، فإن الله لم يوجب على الناس الحج إلا مرة واحدة، وإذا أوجب القضاء على المفسد فذلك بسبب جنايته على إحرامه، وإذا أوجبه على من فاته الحج فذلك بسبب تفريطه؛ لأن الوقوف له وقت محدود، يمكن في العادة ألا يتأخر عنه، فتأخره يكون لجهله بالطريق، أو بما بقي من الوقت، أو لترك السير المعتاد، وكل ذلك تفريط منه، بخلاف الحائض فإنها لم تفرط؛ ولهذا أسقط النبي صلى الله عليه وسلم عنها طواف الوداع، وطواف القدوم كما في حديث عائشة وصفية .

وأما التقدير الثالث : وهو أن يقال : إنها تتحلل كما يتحلل المحصر، فهذا أقوي، كما قال ذلك طائفة من العلماء، فإن خوفها منعها من المقام حتي تطوف، كما لو كان بمكة عدو منعها من نفس الطواف، دون المقام على القول بذلك، لكن هذا القدر لا يسقط عنها فرض الإسلام، ولا يؤمر المسلم بحج يحصر فيه، فمن اعتقد أنه إذا حج أحصر عن البيت، لم يكن عليه الحج، بل خلو الطريق وأمنه، وسعة الوقت : شرط في لزوم السفر باتفاق المسلمين .

وإنما تنازعوا : هل هو شرط في الوجوب، بمعني إن ملك الزاد والراحلة مع خوف الطريق، أو ضيق الوقت، هل يجب عليه ؟ فيحج." (١)

"ص -١٠٨- ولفظ [الفسوق] يتناول ما حرمه الله تعالى، ولا يختص بالسباب وإن كان سباب المسلم فسوقا، فالفسوق يعم هذا وغيره .

و [الرفث] هو الجماع، وليس في المحظورات ما يفسد الحج إلا جنس الرفث، فلهذا ميز بينه وبين الفسوق .

وأما سائر المحظورات، كاللباس، والطيب، فإنه وإن كان يأثم بها، فلا تفسد الحج عند أحد من الأئمة المشهورين .

وينبغي للمحرم ألا يتكلم إلا بما يعنيه، وكان شريح إذا أحرم كأنه الحية الصماء، ولا يكون الرجل محرما بمجرد ما في قلبه من قصد الحج، ونيته، فإن القصد مازال في القلب منذ خرج من بلده، بل لابد من قول أو عمل يصير به محرما؛ هذا هو الصحيح من القولين . والتجرد من اللباس واجب في الإحرام، وليس شرطا فيه، فلو أحرم وعليه ثياب صح ذلك بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وباتفاق أئمة أهل العلم، وعليه أن ينزع اللباس المحظور .

---

(١) مجموع الفتاوى ١٢/

فصل

يستحب أن يحرم عقيب صلاة، إما فرض، وإما تطوع إن كان." (١)

"ص -٦٣٤- عليه؛ لأن التكليف **مشروط** بالتمكن من العلم والقدرة على الفعل .

ولهذا لم يأمر عمر وعمارا بإعادة الصلاة، لما كان جنبين . فعمر لم يصل، وعمار تمرغ كما تتمرغ الدابة، ظنا أن التراب يصل إلى حيث يصل الماء، وكذلك الذين أكلوا من الصحابة حتي تبين لهم الحبال السود من البيض لم يأمرهم بالإعادة . وكذلك الذين صلوا إلى غير الكعبة قبل أن يبلغهم الخبر الناسخ لم يأمرهم بالإعادة، وكان بعضهم بالحبشة،وبعضهم بمكة، وبعضهم بغيرها، بل بعض من كان بالمدينة صلوا بعض الصلاة إلى الكعبة، وبعضها إلى الصخرة ولم يأمرهم بالإعادة، ونظائرها متعددة .

فمن استقرأ ما جاء به الكتاب والسنة تبين له أن التكليف **مشروط** بالقدرة على العلم والعمل، فمن كان عاجزا عن أحدهما سقط عنه ما يعجزه، ولا يكلف الله نفسا إلا وسعها .

ولهذا عذر المجتهد المخطئ لعجزه عن معرفة الحق في تلك المسألة، وهذا بخلاف المفرط المتمكن من فعل ما أمر به، فهذا هو الذي يستحق العقاب؛ ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم لعمران ابن حصين : " صل قائما، فإن لم تستطع فقاعدا، فإن لم تستطع فعلى جنب " . وهذه قاعدة كبيرة تحتاج إلى بسط ليس هذا موضعه .." (٢)

"ص -٢٤٢- أهل العراق بمنزلة أحاديث أهل الكتاب لا تصدقوهم ولا تكذبوهم وقيل لآخر : سفيان عن منصور عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله حجة ؟ قال : إن لم يكن له أصل بالحجاز فلا وهذا لاعتقادهم أن أهل الحجاز ضبطوا السنة فلم يشذ عنهم منها شيء وأن أحاديث العراقيين وقع فيها اضطراب أوجب التوقف فيها . وبعض العراقيين يرى ألا يحتج بحديث الشاميين وإن كان أكثر الناس على ترك التضعيف بهذا فمتى كان الإسناد جيدا كان الحديث حجة سواء كان الحديث حجازيا أو عراقيا أو شاميا أو غير ذلك . وقد صنف أبو داود السجستاني كتابا في مفاريد أهل الأمصار من السنن يبين ما اختص به أهل كل مصر من الأمصار من السنن التي لا توجد مسندة عند غيرهم مثل المدينة، ومكة، والطائف، ودمشق وحمص والكوفة والبصرة وغيرها . إلى أسباب أخر غير هذه .

---

(١) مجموع الفتاوى /١٢

(٢) مجموع الفتاوى /١٣

السبب الرابع : اشتراطه في خبر الواحد العدل الحافظ شروطا يخالفه فيها غيره مثل ، شتراط بعضهم عرض الحديث على الكتاب." (١)

"ص -٣٥١- المختلفين صوتا ومخرجا وسمعا، كإبدال الراء بالغين، فإن هذا لا يحصل به مقصود القراءة .

وسئل رحمه الله عن الصلاة خلف المرازقة، وعن بدعتهم .

فأجاب :

يجوز للرجل أن يصلي الصلوات الخمس والجمعة وغير ذلك خلف من لم يعلم منه بدعة، ولا فسقا، باتفاق الأئمة الأربعة وغيرهم من أئمة المسلمين . وليس من شرط الائتمام أن يعلم المأموم اعتقاد إمامه، ولا أن يمتحنه، فيقول : ماذا تعتقد ؟ بل يصلي خلف مستور الحال .

ولو صلى خلف من يعلم أنه فاسق أو مبتدع، ففي صحة صلاته قولان مشهوران في مذهب أحمد، ومالك . ومذهب الشافعي، وأبي حنيفة الصحة .

وقول القائل : لا أسلم مالي إلا لمن أعرف . ومراده لا أصلى خلف من لا أعرفه، كما لا أسلم مالي إلا لمن أعرفه، كلام جاهل لم يقله أحد من أئمة الإسلام . فإن المال إذا أودعه الرجل المجهول، فقد يخونه." (٢)

"ص -١٨٣- وحينئذ، فإذا كان الخرق في موضع ومسح موضعا آخر، كان ذلك مسحا مجزئا عن غسل جميع القدم، لاسيما إذا كان الخرق في مؤخر الخف وأسفله، فإن مسح ذلك الموضع لا يجب ولا يستحب، ولو كان الخرق في المقدم فالمسح خطوط بين الأصابع .

فإن قيل : مرادنا أن ما بطن يجزئ عنه المسح،وما ظهر يجب غسله .

قيل : هذا دعوي محل النزاع فلا تكون حجة، فلا نسلم أن ما ظهر من الخف المخرق فرضه غسله، فهذا رأس المسألة، فمن احتج به كان مثبتا للشيء بنفسه .

وإن قالوا بأن المسح إنما يكون على مستور أو مغطي ونحو ذلك، كانت هذه كلها عبارات عن معني واحد، وهو دعوي رأس المسألة بلا حجة أصلا، والشارع أمرنا بالمسح على الخفين مطلقا ولم يقيده، والقياس يقتضي : أنه لا يقيد .

---

(١) مجموع الفتاوى /١٣

(٢) مجموع الفتاوى /١٣

والمسح على الخفين قد اشترط فيه طائفة من الفقهاء شرطين :

هذا أحدهما : وهو أن يكون ساترا لمحل الفرض . وقد تبين ضعف هذا الشرط .." [1]

"ص -٣٥٧- ثلاثة : رحم، ونكاح، وولاء . وعند أبي حنيفة وأحمد في إحدى الروايتين يثبت بعقد الموالاة وغيرها، فالعلة هنا قد يتخلف عنها الحكم المانع : كالرق، والقتل، واختلاف الدين .

فإذا أريد بالعلة هذا المعنى جاز تخصيصها لفوات شرط ووجود مانع . فأما إن لم يبين المعلل بين صورة النقض وبين غيرها فرقا مؤثرا بطل تعلله، فإن الحكم اقترن بالوصف تارة كما في الأصل، وتخلف عنه تارة كما في الأصل، ويختلف عنه تارة كما في صورة النقض .

والمستدل إن لم يبين أن الفرع مثل الأصل دون صورة النقض، فلم يكن إلحاقه بالأصل في ثبوت الحكم أولى من إلحاقه بصورة النقض في انتفائه؛ لأن الوصف موجود في الصور الثلاث، وقد اقترن به الحكم في الواحدة دون الأخرى، وشككنا في الصورة الثالثة .

وهذا كما لو اشترك ثلاثة في القتل : فقتل الأولياء واحدا، ولم يقتلوا آخر إما لبذل الدية، وإما لإحسان كان له عندهم، والثالث لم يعرف أهو كالمقتول أو كالمعفو عنه، فإنا لا نلحقه بأحدهما إلا بدليل يبين مساواته له دون مساواته للآخر .

إذا عرف هذا فالأصوليون والفقهاء متنازعون في استحلال الميتة." [2]

"ص -١٦- فأجاب :

الحمد لله، هذه الشروط المشروطة على من فيها كعدم الجمع إنما يلزم الوفاء بها إذا لم يفض ذلك إلى الإخلال بالمقصود الشرعي الذي هو يكون اسمك، إما واجب، وإما مستحب، فأما المحافظة على بعض الشروط مع فوات المقصود بالشروط فلا يجوز، فاشتراط عدم الجمع باطل مع ذهاب بعض أصل الوقف، وعدم حصول الكفاية للمرتب بها لا يجب التزامه، ولا يجوز الإلزام به لوجهين :

أحدهما : أن ذلك إنما شرط عليهم مع وجود ريع الموقوف عليهم، سواء كان كاملا أو ناقصا، فإذا ذهب بعض أصل الوقف لم تكن الشروط مشروطة في هذه الحال، وفرق بين نقص ريع الوقف مع وجود أصله، وبين ذهاب بعض أصله .

الوجه الثاني : أن حصول الكفاية المرتب بها أمر لابد منه، حتى لو قدر أن الواقف صرح بخلاف ذلك

---

(١) مجموع الفتاوى /١٣

(٢) مجموع الفتاوى /١٣

كان شرطا باطلا، مثل أن يقول : إن المرتب بها لا يرتزق من غيرها ولو لم تحصل له كفايته، فلو صرح بهذا لم يصح؛ لأن هذا شرط يخالف كتاب الله، فإن حصول الكفاية لابد منها، وتحصيلها للمسلم واجب، إما عليه، وإما على المسلمين، فلا يصح شرط يخالف ذلك .

وقد ظهر أن الواقف لم يقصد ذلك؛ لأنه شرط لهم الكفاية، ولكن ذهاب بعض أموال الوقف بمنزلة تلف العين الموقوفة ونحو ذلك .." (١)

"ص -٢٣٠- عنه إذا مات ؟ أو لا يجب عليه بحال ؟ على قولين معروفين . فعلى قول من لم يجعل لها رخصة إلا رخصة الحصر يلزمه القول الرابع وهو : أنها لا تؤمر بالحج، بل لا يجب ولا يستحب، فعلى هذا التقدير يبقي الحج غير مشروع لكثير من النساء، أو أكثرهن في أكثر هذه الأوقات، مع إمكان أفعالها كلها لكونهن يعجزن عن بعض الفروض في الطواف .

ومعلوم أن هذا خلاف أصول الشريعة، فإن العبادات المشروعة إيجابا أو استح

بابا، إذا عجز عن بعض ما يجب فيها، لم يسقط عنه المقدور؛ لأجل المعجوز، بل قد قال النبي صلى الله عليه وسلم : " إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم " ، وذلك مطابق لقول الله تعالى : ﴿فاتقوا الله ما استطعتم ﴾ [التغابن : ١٦] ، ومعلوم أن الصلاة وغيرها من العبادات التي هي أعظم من الطواف لا تسقط بالعجز عن بعض شروطها، وأركانها فكيف يسقط الحج بعجزه عن بعض شروط الطواف وأركانه ؟ !

ومثل هذا القول أن يقال : يسقط عنها طواف الإفاضة، فإن هذا خلاف الأصول، إذ الحج عبارة عن الوقوف والطواف، والطواف أفضل الركنين وأجلهما؛ ولهذا يشرع في الحج، ويشرع في العمرة، ويشرع منفردا، ويشترط له من الشروط ما لا يشترط للوقوف، فكيف يمكن أن يصح الحج بوقوف بلا طواف .." (٢)

"ص -٢٧٥- أحد طرفي القبض . ولم يقدر المشتري إلا على ذلك . وإنما على المشتري أن يقبض المبيع على الوجه المعروف المعتاد الذي اقتضاه العقد، سواء كان القبض مستعقبا للعقد، أو مستأخرا . وسواء كان جملة، أو شيئا فشيئا .

ونحن نطرد هذا الأصل في جميع العقود، فليس من شرط القبض أن يستعقب العقد؛ بل القبض يجب وقوعه على حسب ما اقتضاه العقد، لفظا، وعرفا؛ ولهذا يجوز استثناء بعض منفعة المبيع مدة معينة، وإن

---

(١) مجموع الفتاوى /١٣

(٢) مجموع الفتاوى /١٣

تأخر بها القبض على الصحيح، كما يجوز بيع العين المؤجرة، ويجوز بيع الشجر، واستثناء ثمره للبائع، وإن تأخر معه كمال القبض . ويجوز عقد الإجارة لمدة لا تلي العقد .

وسر ذلك أن القبض هو موجب العقد، فيجب في ذلك ما أوجبه العاقدان بحسب قصدهما الذي يظهر بلفظهما وعرفهما؛ ولهذا قلنا : إن شرطا تعجيل القطع جاز إذا لم يكن فيه فساد يحظره الشرع، فإن المسلمين عند شروطهم إلا شرطا أحل حراما أو حرم حلالا . وإن أطلقا، فالعرف تأخير الجذاذ والحصاد إلى كمال الصلاح .

وأما استدلالهم بأن القبض هو التخلية، فالقبض مرجعه إلى عرف الناس، حيث لم يكن له حد في اللغة ولا في الشرع . وقبض ثمر الشجر." (١)

"ص -١٣٣- وهذا بخلاف الذي ذكرته في مذهب أبي حنيفة والشافعي، وهو فيما إذا حلف بصيغة اللزوم مثل قوله : الطلاق يلزمني، ونحو ذلك، وهذا النزاع في المذهبين سواء كان منجزا، أو معلقا بشرط، أو محلوفا به، ففي المذهبين : هل ذلك صريح، أو كناية ؟ أو لا صريح ولا كناية فلا يقع به الطلاق وإن نواه ؟ ثلاثة أقوال . وفي مذهب أحمد قولان هل ذلك صريح، أو كناية وأما الحلف بالطلاق أو التعليق الذي يقصد به الحلف، فالنزاع فيه من غيرهم بغير هذه الصيغة .

فمن قال : إن من أفتى بأن الطلاق لا يقع في مثل هذه الصورة خالف الإجماع، وخالف كل قول في المذاهب الأربعة فقد أخطأ، واقتفي مالا علم به، وقد قال الله تعالى : ﴿ولا تقف ما ليس لك به علم ﴾ [الإسراء : ٣٦] ، بل أجمع الأئمة الأربعة وأتباعهم وسائر الأئمة مثلهم على أنه من قضي بأنه لا يقع الطلاق في مثل هذه الصورة لم يجز نقض حكمه . ومن أفتى به ممن هو من أهل الفتيا ساغ له ذلك، ولم يجز الإنكار عليه باتفاق الأئمة الأربعة وغيرهم من أئمة المسلمين ولا على من قلده . ولو قضي أو أفتى بقول سائغ يخرج عن أقوال الأئمة الأربعة في مسائل الأيمان والطلاق وغيرهما مما ثبت فيه النزاع بين علماء المسلمين ولم يخالف كتابا ولا سنة ولا معني ذلك، بل كان القاضي به والمفتي به يستدل عليه بالأدلة الشرعية كالاستدلال بالكتاب والسنة فإن هذا يسوغ له أن يحكم به ويفتي به .." (٢)

"ص -١٦٢- وسئل رحمه الله عن رجل له ملك يستحق كراه خمسة دراهم يعطي المكترين دراهم تقوية ويزيدون في الكري . هل يجوز ذلك ؟ أم لا ؟ .

---

(١) مجموع الفتاوى /١٣

(٢) مجموع الفتاوى /١٣

فأجاب : إذا أقرضه عشرة على أن يكتري منه حانوته بأجرة أكثر من المثل . لم يجز هذا باتفاق المسلمين؛ بل لو قرر بينهما من غير **شرط** كان ذلك باطلا منهيا عنه عند أكثر العلماء . كما ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " لا يحل سلف وبيع ولا **شرطان** في بيع ولا ربح ما لم يضمن ولا بيع ما ليس عندك " قال الترمذي : حديث صحيح . فنهى صلى الله عليه وسلم أن يبيعه ويقرضه؛ لأنه يحابيه في البيع لأجل القرض فكيف إذا شارطه مع القرض أن يستأجر ويحابيه وليس عنده وإن كان الغريم معسرا أنظر إلى ميسرة . قال الله تعالى : ﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا إن كنتم مؤمنين فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله وإن تبتم فلكم رؤوس أمو ،لكم لا تظلمون ولا تظلمون وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة وأن تصدقوا خير لكم إن كنتم تعلمون واتقوا يوما ترجعون فيه إلى الله ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون﴾ [البقرة : ٢٧٨ : ٢٨١] .." (١)

"ص -٣٤٣- وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن نكاح الشغار، وأبطله الصحابة؛ فإنهم أشغروا النكاح عن مهر . هذا هو العلة في نصوص أحمد المشهورة عنه، وهو قول مالك وغيره . وعند طائفة من أصحابه : العلة ما قاله الشافعي، وهو التشريك في البضع . والأول أصح . وهذا لا معني له؛ فإن البضع لم يحصل فيه اشتراك، بل كل من الزوجين ملك بضع امرأة بلا شركة، وإن كان قد جعل صداقها بضع الأخري، فالمرأة الحرة لم تملك بضع المرأة، ولا يمكن هذا؛ فإن امرأة لا تتزوج امرأة، ولكن جعلت لوليها ما تستحقه من المهر، فوليها هو الذي ملك البضع، وجعل صداقها ملك وليها البضع، وهي لم تملك شيئا؛ فلهذا كان شغارا . والمكان الشاغر الخالي . وشغرت هذه الجهة، أي خلت . ومن أصدقت شيئا ولم يحصل لها ما أصدقته لم يكن النكاح لازما، وأعطيت بدله، كما في البيع وأولي : " فإن أحق **الشروط** أن توفوا به ما استحللتم به الفروج " .

ومن ،لتزمت بالنكاح من غير أن تحصل ما رضيته، فقد التزمت بالنكاح الذي لم ترض به، وهذا خلاف الكتاب والسنة . وإذا كان مثل هذا لا يجوز في البيع، فإنه لا يجوز في النكاح أولي . والشارع لم يلزمها النكاح على هذا الوجه، ولا هي التزمته، وإنما يجب على الإنسان ما يجب بإلزام الشارع، أو بالتزامه، وكلاهما منتف، فلا معني." (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى /١٣

(٢) مجموع الفتاوى /١٣

"ص -١٦٨- سكن بها في مكان يضربها فيه الضرب المبرح، ثم بعد ذلك سافر بها، ثم حضر بها ومنع أن يدخل أهلها عليها مع مداومته على ضربها : فهل يحل أن تدوم معه على هذا الحال ؟

فأجاب :

إذا كان الأمر على ما ذكر فلا يحل إقرارها معه على هذه الحالة بل إذا تعذر أن يعاشرها بالمعروف فرق بينهما، وليس له أن يطأها وطأ يضر بها، بل إذا لم يمتنع من العدوان عليها فرق بينهما . والله أعلم .

وسئل رحمه الله عن رجل شرط على امرأته بالشهود ألا يسكنها في منزل أبيه، فكانت مدة السكني منفردة، وهو عاجز عن ذلك : فهل يجب عليه ذلك ؟ وهل لها أن تفسخ النكاح إذا أراد إبطال الشرط ؟ وهل يجب عليه أن يمكن أمها أو أختها من الدخول عليها والمبيت عندها، أم لا ؟

فأجاب :

لا يجب عليه ما هو عاجز عنه، لا سيما إذا شرطت الرضي بذلك بل إذا كان قادرا على مسكن آخر لم يكن لها عند كثير من أهل العلم كمالك وأحد القولين في مذهب أحمد وغيرهما غير ما شرط لها، فكيف إذا كان عاجزا ؟ وليس لها أن تفسخ النكاح عند هؤلاء وإن كان قادرآ . فأما إذا كان ذلك للسكن ويصلح لسكني الفقير وهو عاجز عن غيره فليس لها أن تفسخ بلا نزاع بين الفقهاء . وليس عليه أن يمكن من الدخول إلى منزله لا أمها ولا أختها إذا كان معاشرا لها بالمعروف . والله أعلم .." (١)

"ص -٨٤- ذلك . فقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " لا يحل سلف وبيع ولا شرطان في بيع ولا ربح ما لم يضمن ولا بيع ما ليس عندك " [كذلك] " نهى عن بيعتين في بيعة " وذلك أنه إذا باعه أو أجره مع القرض فإنه يحابيه في ذلك؛ لأجل القرض والقرض موجبه رد المثل فقط فمتى اشترط زيادة لم تجز بالاتفاق . وكذلك المبايعة والمشاركة مبناها على العدالة من الجانبين . ولهذا لا يجوز أن يشترط اختصاص أحدهما بربح سلعة معين ولا بمقدار من الربح ولا تخصيص أحدهما بالضمان ومتى بايعه على أن يشاركه فإنه يحابيه؛ إما في الشركة بأن يختص بالعمل وإما في البيع بزيادة الثمن ونحو ذلك فتخرج العقود عن العدل الذي مبناها عليه . وأيضا ففي اشتراط المشاركة إلزام المشتري بتصرف خاص ومنعه بما يوجبه العقد المطلق . ومثل هذا ممنوع على الإطلاق عند بعض الفقهاء وعند بعضهم إنما يسوغه في مثل اشتراط عتق المبيع أو وقفه عند من يقول به أو غير ذلك مما فيه مصلحة خالية عن مفسدة

---

(١) مجموع الفتاوى /١٣

راجحة؛ بخلاف ما إذا تضمن ترك العدل؛ فإنه لا يجوز وفاقا . ومن وجه آخر : أن مثل هذه المعاملة إنما مقصودهما في العادة." [1]

"ص -٢٥٦- فصل

ولفظ [النية] يجري في كلام العلماء على نوعين : فتارة يريدون بها تمييز عمل من عمل، وعبادة من عبادة، وتارة يريدون بها تمييز معبود عن معبود، ومعمول له عن معمول له .

فالأول : كلامهم في النية : هل هي شرط في طهارة الأحداث ؟ وهل تشترط نية التعيين والتبييت في الصيام ؟ وإذا نوي بطهارته ما يستحب لها هل تجزيه عن الواجب ؟ أو أنه لابد في الصلاة من نية التعيين ونحو ذلك ؟

والثاني : كالتمييز بين إخلاص العمل لله، وبين أهل الرياء والسمعة، كما سألوا النبي صلى الله عليه وسلم عن الرجل يقاتل شجاعة وحمية ورياء، فأي ذلك في سبيل الله ؟ فقال : " من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله " وهذا الحديث يدخل فيه سائر الأعمال، وهذه النية تميز بين من يريد الله بعمله والدار الآخرة، وبين من يريد الدنيا؛ مالا وجاها ومدحا وثناء وتعظيما، وغير ذلك، والحديث دل على هذه النية بالقصد، وإن كان قد يقال : إن عمومه يتناول." [2]

"ص -٥٩- الأمر أو النهي أو الإباحة كالأمر بالصلاح الخالص أو الراجح أو النهي عن الفساد الخالص أو الراجح وعند التعارض يرجح الراجح - كما تقدم - بحسب الإمكان فأما إذا كان المأمور والمنهي لا يتقيد بالممكن : إما لجهله وإما لظلمه ولا يمكن إزالة جهله وظلمه فربما كان الأصلح الكف والإمساك عن أمره ونهيه كما قيل : إن من المسائل مسائل جوابها السكوت كما سكت الشارع في أول الأمر عن الأمر بأشياء والنهي عن أشياء حتى علا الإسلام وظهر . فالعالم في البيان والبلاغ كذلك، قد يؤخر البيان والبلاغ لأشياء إلى وقت التمكن كما أخر الله سبحانه إنزال آيات وبيان أحكام إلى وقت تمكن رسول الله صلى الله عليه وسلم تسليما إلى بيانها . يبين حقيقة الحال في هذا أن الله يقول : ﴿وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ﴾ [الإسراء : ١٥] والحجة على العباد إنما تقوم بشيئين : بشرط التمكن من العلم بما أنزل الله والقدرة على العمل به . فأما العاجز عن العلم كالمجنون أو العاجز عن العمل فلا أمر عليه ولا نهي وإذا انقطع العلم ببعض الدين أو حصل العجز عن بعضه : كان ذلك في حق العاجز عن

---

(١) مجموع الفتاوى /١٣

(٢) مجموع الفتاوى /١٤

العلم أو العمل بقوله كمن انقطع عن العلم بجميع الدين أو عجز عن جميعه كالجنون مثلا وهذه أوقات الفترات فإذا حصل من يقوم بالدين من العلماء أو الأمراء أو مجموعهما كان بيانه لما جاء به الرسول." (١)

"ص -١٨٤- والثاني : أن يكون الخف يثبت بنفسه . وقد اشترط ذلك الشافعي ومن وافقه من أصحاب أحمد، فلو لم يثبت إلا بشده بشيء يسير أو خيط متصل به أو منفصل عنه ونحو ذلك، لم يمسح، وإن ثبت بنفسه لكنه لا يستر جميع المحل إلا بالشد كالزربول الطويل المشقوق، يثبت بنفسه لكن لا يستر إلى الكعبين إلا بالشد ففيه وجهان أصحهما : أنه يمسح عليه . وهذا **الشرط** لا أصل له في كلام أحمد، بل المنصوص عنه في غير موضع أنه يجوز المسح على الجوربين وإن لم يثبتا بأنفسهما، بل بنعلين تحتهما،وأنه يمسح على الجوربين ما لم يخلع النعلين . فإذا كان أحمد لا يشترط في الجوربين أن يثبتا بأنفسهما بل إذا ثبتا بالنعلين جاز المسح عليهما، فغيرهما بطريق الأولى، وهنا قد ثبتا بالنعلين وهما منفصلان عن الجوربين . فإذا ثبت الجوربان بشدهما بخيوطهما كان المسح عليهما أولى بالجواز .

وإذا كان هذا في الجوربين : فالزربول الذي لا يثبت إلا بسير يشده به متصلا به أو منفصلا عنه أولى بالمسح عليه من الجوربين .

وهكذا ما يلبس على الرجل من فرو وقطن وغيرهما : إذا ثبت ذلك بشدهما بخيط متصل أو منفصل مسح عليهما بطريق الأولى .

فإن قيل : فيلزم من ذلك جواز المسح على اللفائف، وهو : أن." (٢)

"ص -١٦٣- وسئل عن جندي له قطاع فألزمه إنسان أن يؤجره فآجره على سبيل الغصب بمائتي درهم ثم أظهر أنه يساوي أربعة آلاف درهم فهل يصح هذا الإيجار ؟ أم لا ؟

فأجاب : الحمد لله . إن كان قد أكرهه بغير حق على الإجارة لم يصح وإن كان قد دلس عليه فله فسخ الإجارة والله أعلم .

وسئل عمن جبى لإنسان دراهم كل ألف بستة دراهم وعرف الناس وعادتهم اثنا عشر درهما وقد غرم فيها بجبايتها . وهو مغرور **بالشرط** ؟

---

(١) مجموع الفتاوى /١٤

(٢) مجموع الفتاوى /١٤

فأجاب : إذا كان المستأجر قد دلس على المؤجر وغره حتى استأجر بدون قيمة المثل مما لا يتغابن الناس بمثله فله أن يطالبه بأجرة المثل .." (١)

"ص -١٧٢- الصلاة عقب السعي، كاستحبابها عند الجمرات، أو بالموقف بعرفات، أو جعل الفجر أربعا قياسا على الظهر . والترك الراتب سنة، كما أن الفعل الراتب سنة، بخلاف ما كان تركه لعدم مقتض، أو فوات **شرط**، أو وجود مانع، وحدث بعده من المقتضيات **والشروط** وزوال المانع ما دلت الشريعة على فعله حينئذ؛ كجمع القرآن في المصحف، وجمع الناس في التراويح على إمام واحد . وتعلم العربية، وأسماء النقلة للعلم، وغير ذلك ما يحتاج إليه في الدين، بحيث لا تتم الواجبات أو المستحبات الشرعية إلا به، وإنما تركه صلى الله عليه وسلم لفوات **شرطه** أو وجود مانع .

فأما ما تركه من جنس العبادات، مع أنه لو كان مشروعا لفعله، أو أذن فيه، ولفعله الخلفاء بعده، والصحابة . فيجب القطع بأن فعله بدعة وضلالة، ويمتنع القياس في مثله، وإن جاز القياس في النوع الأول . وهو مثل قياس [صلاة العيدين، والاستسقاء، والكسوف] على الصلوات الخمس، في أن يجعل لها أذانا وإقامة، كما فعله بعض المراونية في العيدين . وقياس حجرته ونحوها من مقابر الأنبياء على بيت الله في الاستلام والتقبيل، ونحو ذلك من الأقيسة التي تشبه قياس الذين حكي الله عنهم أنهم قالوا : ﴿إنما البيع مثل الربا﴾ [البقرة : ٢٧٥] .

وأخذ فقهاء الحديث كالشافعي وأحمد وغيرهما مع فقهاء." (٢)

"ص -١٦٩- وسئل شيخ الإسلام رحمه الله عن رجل تزوج، **وشرطوا** عليه في العقد أن كل امرأة يتزوج بها تكون طالقا، وكل جارية يتسري بها تعتق عليه، ثم إنه تزوج وتسري : فما الحكم في المذاهب الأربعة ؟

فأجاب :

هذا **الشرط** غير لازم في مذهب الإمام الشافعي . ولازم له في مذهب أبي حنيفة : متى تزوج وقع به الطلاق، ومتى تسري عتقت عليه الأمة، وكذلك مذهب مالك . وأما مذهب أحمد فلا يقع به الطلاق ولا العتاق، لكن إذا تزوج وتسري كان الأمر بيدها : إن شاءت أقامت معه، وإن شاءت فارقته؛ لقوله صلى الله عليه وسلم : " إن أحق **الشروط** أن يوفي به ما استحللتم به الفروج " . ولأن رجلا تزوج امرأة **بشرط** ألا

---

(١) مجموع الفتاوى /١٤

(٢) مجموع الفتاوى /١٤

يتزوج عليها، فرفع ذلك إلى عمر، فقال : مقاطع الحقوق عند الشروط، فالأقوال في هذه المسألة ثلاثة : أحدها : يقع به الطلاق والعتاق . والثاني : لا يقع به، ولا تملك امرأته فراقه . والثالث وهو أعدل الأقوال : أنه لا يقع به طلاق ولا عتاق؛ لكن لامرأته ما شرط له : فإن شاءت أن تقيم معه، وإن شاءت أن تفارقه، وهذا أوسط الأقوال .." (١)

"ص -٢٩٤- ثم اختلف هؤلاء : هل من شرط كونه فسخا أن يكون بغير لفظ الطلاق ونيته ؟ على ثلاثة أقوال :

أحدها : أنه لا بد أن يكون بغير لفظ الطلاق ونيته . فمن خالع بلفظ الطلاق أو نواه، فهو من الطلاق الثلاث، وهذا قول أكثر المتأخرين من أصحاب الشافعي وأحمد، ثم قد يقول هؤلاء : إذا عري عن صريح الطلاق ونيته فهو فسخ . وقد يقولون : إنه لا يكون فسخا إلا إذا كان بلفظ الخلع . والفسخ والمفاداة دون سائر الألفاظ، كلفظ الفراق، والسراح، والإبانة وغير ذلك من الألفاظ التي لا يفارق الرجل امرأته إلا بها، مع أن ابن عباس لم يسمه إلا فدية وفراقا وخلعا، وقال : الخلع فراق، وليس بطلاق . ولم يسمه ابن عباس فسخا، ولا جاء في الكتاب والسنة تسميته فسخا، فكيف يكون لفظ الفسخ صريحآ فيه دون لفظ الفراق ؟ ! وكذلك أحمد بن حنبل أكثر ما يسميه فرقة ليست بطلاق . وقد يسميه فسخا أحيانا؛ لظهور هذا الاسم في عرف المتأخرين .

والثاني أنه إذا كان بغير لفظ الطلاق كلفظ الخلع والمفاداة والفسخ فهو فسخ، سواء نوي به الطلاق أو لم ينو . وهذا الوجه ذكره غير واحد من أصحاب الشافعي وأحمد .

وعلى هذا القول : فهل هو فسخ إذا عري عن صريح الطلاق بأي لفظ وقع من الألفاظ والكنايات ؟ أو هو مختص بلفظ الخلع والفسخ والمفاداة ؟ على وجهين، كالوجهين على القول الأول .." (٢)

"ص -١٧- والوقف سواء شبه بالجعل أو بالأجرة أو بالرزق، فإن ما على العامل أن يعمل إذا وفي له بما شرط له . والله أعلم .

وسئل رحمه الله عن رجل وقف وقفا على مسجد، وأكفان الموتي، وشرط فيه الأرشد فالأرشد من ورثته، ثم للحاكم، وشرط لإمام المسجد ستة دراهم، والمؤذن والقيم بالتربة ستة دراهم، وشرط لهما دارين لسكناهما، ثم إن ريع الوقف زاد خمسة أمثاله، بحيث لا يحتاج الأكفان إلى زيادة، فجعل لهما الحاكم

---

(١) مجموع الفتاوى /١٤

(٢) مجموع الفتاوى /١٤

كل شهر ثلاثين درهما، ثم اطلع بعد ذلك على شرط الواقف فتوقف في أن يصرف عليهم ما زاد على شرط الواقف، فهل يجوز له ذلك ؟ وهل يجوز لهما تناوله ؟

وأيضا الدار المذكورة انهدمت، فأحكرها ناظر الوقف كل سنة بدرهمين، فعمرها المستأجر، وأجرها في السنة بخمسين درهما، فهل يصح هذا الإحكار ؟

فأجاب :

نعم يجوز أن يعطى الإمام والمؤذن من مثل هذا الوقف الفائض رزق مثلهما وإن كان زائدا على ثلثين، بل إذا كانا فقيرين، وليس لما زاد مصرف معروف، جاز أن يصرف إليهما منه تمام كفايتهما؛ وذلك لوجهين .: " (١)

"ص -٧٤- وسئل رحمه الله عن قوم يتزوج هذا أخت هذا، وهذا أخت هذا أو ابنته، وكلما أنفق هذا أنفق هذا؛ وإذا كسا هذا كسا هذا، وكذلك في جميع الأشياء . وفي الإرضاء والغضب : إذا رضي هذا رضي هذا، وإذا أغضبها [هذا أغضبها] الآخر : فهل يحل ذلك ؟

فأجاب :

يجب على كل من الزوجين أن يمسك زوجته بمعروف أو يسرحها بإحسان، ولا له أن يعلق ذلك على فعل الزوج الآخر؛ فإن المرأة لها حق على زوجها، وحقها لا يسقط بظلم أبيها وأخيها، قال الله تعالى : ﴿ ولا تزر وازرة وزر أخرى ﴾ [الأنعام : ١٦٤] ، فإذا كان أحدهما يظلم زوجته وجب إقامة الحق عليه؛ ولم يحل للآخر أن يظلم زوجته لكونها بنتا للأول . وإذا كان كل منهما يظلم زوجته لأجل ظلم الآخر فيستحق كل منهما العقوبة، وكان لزوجة كل منهما أن تطلب حقها من زوجها، ولو شرط هذا في النكاح لكان هذا شرطا باطلا من جنس [نكاح الشغار] وهو أن يزوج الرجل أخته أو ابنته على أن يزوجه الآخر ابنته أو أخته، فكيف إذا زوجه على أنه إن أنصفها أنصف الآخر، وإن ظلمها ظلم الآخر زوجته؛ فإن هذا محرم بإجماع المسلمين، ومن فعل ذلك استحق العقوبة التي تزجره عن مثل ذلك .." (٢)

"ص -١٦- رأي عقوبتهم بإلزامها؛ لئلا يفعلوها، إما من نوع التعزير العارض الذي يفعل عند الحاجة، كما كان يضرب في الخمر ثمانين، ويحلق الرأس، وينفي، وكما منع النبي صلى الله عليه وسلم الثلاثة الذين تخلفوا عن الاجتماع بنسائهم . وإما ظنا أن جعلها واحدة كان مشروطا بشرط وقد زال، كما ذهب إلى

---

(١) مجموع الفتاوى /١٤

(٢) مجموع الفتاوى /١٤

مثل ذلك في متعة الحج، إما مطلقا، وإما متعة الفسخ .
والإلزام بالفرقة لمن لم يقم بالواجب، مما يسوغ فيه الاجتهاد، لكن تارة يكون حقا للمرأة، كما في العنين والمولي، عند جمهور العلماء، والعاجز عن النفقة عند من يقول به . وتارة يقال : إنه حق لله، كما في تفريق الحكمين بين الزوجين عند الأكثرين إذا لم يجعلا وكيلين، وكما في وقوع الطلاق بالمولي عند من يقول بذلك من السلف والخلف إذا لم يف في مدة التربص، وكما قال من الفقهاء من أصحاب أحمد وغيره : إنهما إذا تطاوعا في الإتيان في الدبر فرق بينهما، والأب الصالح إذا أمر ابنه بالطلاق لما رآه من مصلحة الولد فعليه أن يطيعه، كما قال أحمد وغيره، كما أمر النبي صلى الله عليه وسلم عبد الله بن عمر أن يطيع أباه، لما أمره أبوه بطلاق امرأته . فالإلزام إما من الشارع، وإما من الإمام بالفرقة إذا لم يقم الزوج بالواجب . هو من موارد الاجتهاد .
فلما كان الناس إذا لم يلزموا بالثلاث يفعلون المحرم رأي عمر إلزامهم بذلك؛ لأنهم لم يلزموا طاعة الله ورسوله مع بقاء النكاح؛ ولكن كثير من الصحابة." (١)
"ص -٣٤٤- لالتزامها بنكاح لم ترض به .
وقول من قال : المهر ليس بمقصود، كلام لا حقيقة له؛ فإنه ركن في النكاح، وإذا شرط فيه كان أوكد من شرط الثمن؛ لقوله : " إن أحق الشروط أن توفوا به ما استحللتم به الفروج " . والأموال تباح بالبدل، والفروج لا تستباح إلا بالمهور؛ وإنما ينعقد النكاح بدون فرضه وتقريره، لا مع نفيه . والنكاح المطلق ينصرف إلى مهر المثل، وكذلك البيع على الصحيح وهو إحدى الروايتين عن أحمد ينعقد بالسعر فلا فرق، كما قد بسط في مواضع .
والذي يثبت بالكتاب والسنة والإجماع أن النكاح ينعقد بدون فرض المهر . أي بدون تقديره، لا أنه ينعقد مع نفيه، بل قد قال تعالى : ﴿قد علمنا ما فرضنا عليهم في أزواجهم وما ملكت أيمانهم ﴾ [الأحزاب : ٥٠] ، لما جوز للنبي صلى الله عليه وسلم أن يتزوج بلا مهر فرض عليهم ألا يتزوجوا بلا مهر . وكذلك دل عليه القرآن في غير موضع، فلا بد من مهر مسمي مفروض، أو مسكوت عن فرضه، ثم إن فرض ما تراضيا به، وإلا فلها مهر نسائها، كما قضي به النبي صلى الله عليه وسلم في بروع بنت واشق . وأين هذا

(١) مجموع الفتاوى /١٤

من هذا ؟ ! والناس دائما يتناكحون مطلقا، وقد تراضوا بالمهر المعتاد في مثل ذلك، وهو مهر المثل، كما يتبايعون دائما، وقد تراضوا بالسعر الذي يبيع به البائع في." (١)

"ص –٩٤– وغيره، ولهذا ذهب طائفة منهم الزهري وغيره إلى جواز استعمال جلود الميتة قبل الدباغ تمسكا بقوله المطلق في حديث ميمونة، وقوله : " إنما حرم من الميتة أكلها " ، فإن هذا اللفظ يدل على التحريم، ثم لم يتناول الجلد . وقد رواه الإمام أحمد في المسند عن ابن عباس قال : ماتت شاة لسودة بنت زمعة فقالت : يا رسول الله، صلي الله عليك وسلم، ماتت فلانة تعني : الشاة فقال : " فلولا أخذتم مسكها ؟ ! " فقالت : آخذ مسك شاة قد ماتت ؟ فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم : " إنما قال : ﴿قل لا أجد في ما أوحي إلي محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير﴾ [الأنعام : ١٤٥] ، وإنكم لا تطعمونه، إن تدبغوه تنتفعوا به " ، فأرسلت اليها فسلخت مسكها فدبغته، فاتخذت منه قربة حتي تخرقت عندها .

فهذا الحديث يدل على أن التحريم لم يتناول الجلد، وإنما ذكر الدباغ لإبقاء الجِلد وحفظه، لا لكونه **شرطا** في الحل . وإذا كان كذلك فتكون الرخصة لجهينة في هذا، والنسخ عن هذا، فإن الله تعالى ذكر تحريم الميتة في سورتين مكيتين : الأنعام والنحل . ثم في سورتين مدنيتين : البقرة والمائدة، والمائدة من آخر القرآن نزولا كما روي : " المائدة آخر القرآن نزولا، فأحلوا حلالها وحرموا حرامها " ، وقد ذكر الله فيها من التحريم ما لم يذكره في غيرها، وحرم النبي صلى." (٢)

"ص –٦٠– شيئا فشيئا بمنزلة بيان الرسول لما بعث به شيئا فشيئا ومعلوم أن الرسول لا يبلغ إلا ما أمكن علمه والعمل به ولم تأت الشريعة جملة كما يقال : إذا أردت أن تطاع فأمر بما يستطاع . فكذلك المجدد لدينه والمحيي لسنته لا يبالغ إلا ما أمكن علمه والعمل به كما أن الداخل في الإسلام لا يمكن حين دخوله أن يلقن جميع شرائعه ويؤمر بها كلها . وكذلك التائب من الذنوب، والمتعلم والمسترشد لا يمكن في أول الأمر أن يؤمر بجميع الدين ويذكر له جميع العلم فإنه لا يطيق ذلك وإذا لم يطقه لم يكن واجبا عليه في هذه الحال وإذا لم يكن واجبا لم يكن للعالم والأمير أن يوجبه جميعه ابتداء بل يعفو عن الأمر والنهي بما لا يمكن علمه وعمله إلى وقت الإمكان كما عفا الرسول عما عفا عنه إلى وقت بيانه ولا يكون ذلك من باب إقرار المحرمات وترك الأمر بالواجبات لأن الوجوب والتحريم **مشروط** بإمكان العلم

---

(١) مجموع الفتاوى /١٤

(٢) مجموع الفتاوى /١٥

والعمل وقد فرضنا انتفاء هذا الشرط . فتدبر هذا الأصل فإنه نافع . ومن هنا يتبين سقوط كثير من هذه الأشياء وإن كانت واجبة أو محرمة في الأصل لعدم إمكان البلاغ الذي تقوم به حجة الله في." (١)

"ص -٣٤٩- يحب من الصبر على المقدور .

وقوله : " وددت لو أن موسي صبر " ، قال النحاة : تقديره وددت أن موسي صبر . وكذلك قوله : ﴿ ودوا لو تدهن فيدهنون ﴾ [القلم : ٩] ،تقديره ودوا أن تدهن، وقال بعضهم : بل هي [لو] شرطية وجوابها محذوف، والمعني على التقديرين معلوم، وهو محبة ذلك الفعل وإرادته، ومحبة الخير وإرادته محمود، والحزن والجزع وترك الصبر مذموم، والله أعلم .." (٢)

"ص -٣٢- خطؤه ويثاب على جنس المشروع . وكذلك من صام يوم العيد ولم يعلم بالنهي . بخلاف ما لم يشرع جنسه مثل الشرك فإن هذا لا ثواب فيه وإن كان الله لا يعاقب صاحبه إلا بعد بلوغ الرسالة كما قال تعالى : ﴿وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ﴾ [الإسراء : ١٥] لكنه وإن كان لا يعذب فإن هذا لا يثاب بل هذا كما قال تعالى : ﴿وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا ﴾ [الفرقان : ٢٣] قال ابن المبارك : هي الأعمال التي عملت لغير الله . وقال مجاهد : هي الأعمال التي لم تقبل . وقال تعالى : ﴿مثل الذين كفروا بربهم أعمالهم كرماد اشتدت به الريح ﴾ [إبراهيم : ١٨] الآية فهؤلاء أعمالهم باطلة لا ثواب فيها . وإذا نهاهم الرسول عنها فلم ينتهوا عوقبوا فالعقاب عليها مشروط بتبليغ الرسول وأما بطلانها في نفسها فلأنها غير مأمور بها فكل عبادة غير مأمور بها فلا بد أن ينهى عنها . ثم إن علم أنها م نهي عنها وفعلها استحق العقاب فإن لم يعلم لم يستحق العقاب وإن اعتقد أنها مأمور بها وكانت من جنس المشروع فإنه يثاب عليها وإن كانت من جنس الشرك فهذا الجنس ليس فيه شيء مأمور به لكن قد يحسب بعض الناس في بعض أنواعه أنه مأمور به .." (٣)

"ص -٣٣١- معصية الله " .

فإذا كان الذبح بمكان كان فيه عيدهم معصية، فكيف بمشاركتهم في نفس العيد ؟ ! بل قد شرط عليهم أمير المؤمنين عمر بن الخطاب والصحابة وسائر أئمة المسلمين ألا يظهروا أعيادهم في دار المسلمين، وإنما يعملونها سرا في مساكنهم، فكيف إذا أظهرها المسلمون أنفسهم ؟ ! حتي قال عمر بن الخطاب

---

(١) مجموع الفتاوى /١٥

(٢) مجموع الفتاوى /١٥

(٣) مجموع الفتاوى /١٥

رضي الله عنه : لا تتعلموا رطانة الأعاجم، ولا تدخلوا على المشركين في كنائسهم يوم عيدهم، فإن السخط ينزل عليهم .

وإذا كان الداخل لفرجة أو غيرها منهيا عن ذلك؛ لأن السخط ينزل عليهم، فكيف بمن يفعل ما يسخط الله به عليهم، مما هي من شعائر دينهم ؟ ! وقد قال غير واحد من السلف في قوله تعالى : ﴿ والذين لا يشهدون الزور ﴾ [الفرقان : ٧٢] قالوا : أعياد الكفار، فإذا كان هذا في شهودها من غير فعل، فكيف بالأفعال التي هي من خصائصها ؟ ! وقد روي عن النبي صلى الله عليه سلم في المسند والسنن أنه قال : " من تشبه بقوم فهو منهم " ، وفي لفظ : " ليس منا من تشبه بغيرنا " وهو حديث جيد، فإذا كان هذا في التشبه بهم، وإن كان." (١)

"ص -١٨- أحدهما : أن تقدير الواقف دراهم مقدرة في وقف مقدار ريع، قد يراد به النسبة، مثل أن **يشرط** له عشرة، والمغل مائة، ويراد به العشر، فإن كان هناك قرينة تدل على إرادة هذا عمل به . ومن المعلوم في العرف أن الوقف إذا كان مغله مائة درهم، **وشرط** له ستة ثم صار خمسمائة، فإن العادة في مثل هذا أن **يشرط** له أضعاف ذلك، مثل خمسة أمثاله، ولم تجر عادة من **شرط** ستة من مائة أن يشترط ستة من خمسمائة، فيحمل كلام الناس على ما جرت به عادتهم في خطابهم .

الثاني : أن الواقف لو لم يشترط هذا، فزائد الوقف يصرف في المصالح التي هي نظير مصالحه وما يشبهها، مثل صرفه في مساجد أخر، وفي فقراء الجيران ونحو ذلك؛ لأن الأمر دائر بين أن يصرف في مثل ذلك، أو يرصد لما يحدث من عمارة ونحوه، ورصده دائما مع زيادة الريع لا فائدة فيه، بل فيه مضرة، وهو حبسه لمن يتولي عليهم من الظالمين المباشرين والمتولين الذين يأخذونه بغير حق . وقد روي عن علي بن أبي طالب أنه حض الناس على مكاتب يجمعون له، ففضلت فضلة، فأمر بصرفها في المكاتبين، والسبب فيه أنه إذا تعذر المعين، صار الصرف إلى نوعه .

ولهذا كان الصحيح في الوقف هو هذا القول، وأن يتصدق بما فضل من كسوته، كما كان عمر بن الخطاب يتصدق كل عام بكسوة الكعبة يقسمها بين الحجاج .." (٢)

"ص -٦٧- والأحياء، لاسيما في المعاملات التي لم تجر العادة فيها بالإشهاد، فتكليف البينة في ذلك خروج عن العدل المعروف . والله أعلم .

---

(١) مجموع الفتاوى /١٥

(٢) مجموع الفتاوى /١٥

وسئل عن رجل متحدث لأمير في تحصيل أمواله . فهل يكون له العشر فيما حصله المقرر عن الوكالة عن كل ألف درهم مائة درهم ؟ وهل له أن يتناول ذلك في حال حياته ومماته، وبإذنه أو غير إذنه ؟

فأجاب :

الحمد لله رب العالمين، إن كان الأمير قد وكله بالعشر، أو وكله توكيلا مطلقا على الوجه المعتاد الذي يقتضي في العرف أن له العشر فله ذلك؛ فإنه يستحق العشر بشرط لفظي، أو عرفي .

والاستئجار : كاستئجار الأرض للزراعة بجزء من زرعها، وهي مسألة [قفيز الطحان] . ومن نقل عن النبي صلى الله عليه وسلم : أنه نهي عن قفيز الطحان، فقد غلط .

واستيفاء المال بجزء مشاع منه جائز، في أظهر قولي العلماء، وإن كان قد عمل له على أن يعطيه عوضا؛ ولم يبين له ذلك . فله أيضا أجرة المثل الذي جرت به العادة، فإن استحق عليه شيئا فله أن." (١)

"ص -٦٦٥- خشي من مخالفة الأمر وقوع محذور به فهل يكون عذرا له أم لا ؟

فأجاب : الحمد لله . أما أهل الذمة فإنهم وإن أقروا على ما يستحقون به في دينهم فليس لهم أن يبيعوا المسلم خمرا ولا يهدونها إليه ولا يعاونوه عليها بوجه من الوجوه فليس لهم أن يعصروها لمسلم ولا يحملوها له ولا يبيعوها من مسلم ولا ذمي . وهذا كله مما هو مشروط عليهم في عقد الذمة ومتى فعلوا ذلك استحقوا العقوبة التي تردعهم وأمثالهم عن ذلك .

وهل ينتقض عهدهم بذلك وتباح دماؤهم وأموالهم ؟ على قولين في مذهب الإمام أحمد وغيره . وكذلك ليس لهم أن يستعينوا بجاه أحد ممن يخدمونه أو ممن أظهر الإسلام منهم . أو غيرهما على إظهار شيء من المنكرات، بل كما تجب عقوبتهم تجب عقوبة من يعينهم بجاهه أو غير جاهه على شيء من هذه الأمور . وإذا شرب الذمي الخمر . فهل يحد على ثلاثة أقوال للفقهاء . قيل : يحد . وقيل : لا يحد . وقيل يحد إن سكر . وهذا إذا أظهر ذلك بين المسلمين وأما ما يختفون به في بيوتهم من غير ضرر بالمسلمين بوجه من الوجوه فلا يتعرض لهم . وعلى هذا فإذا كانوا لا ينتهون عن إظهار الخمر أو معاونة المسلمين عليها أو بيعها وهديها للمسلمين إلا بإراقتها." (٢)

"ص -١٧٠- وقال الشيخ رحمه الله عن رجل حلف بالطلاق : أنه ما يتزوج فلانة، ثم بدا له أن ينكحها : فهل له ذلك ؟ وفي رجل تزوج امرأة، وشرط في العقد أنه لا يتزوج عليها ثم تزوج : فهل يثبت

---

(١) مجموع الفتاوى /١٥

(٢) مجموع الفتاوى /١٥

لها الخيار، أم لا ؟

فأجاب :

الحمد لله رب العالمين، له أن يتزوجها، ولا يقع بها الطلاق إذا تزوجها عند جمهور السلف، وهو مذهب الشافعي وأحمد وغيرهما . وإذا شرط في العقد أنه لا يتزوج عليها، وإن تزوج عليها كان أمرها بيدها، كان هذا الشرط صحيحا لازما في مذهب مالك وأحمد وغيرهما . ومتى تزوج عليها فأمرها بيدها إن شاءت أقامت، وإن شاءت فارقت . والله أعلم .." (١)

"ص -٢٥٤- ثم اختلف هؤلاء فأكثرهم قالوا : هو مخير بين الوفاء بنذره، وبين كفارة يمين، وهذا قول الشافعي، والمشهور عن أحمد . ومنهم من قال : بل عليه الكفارة عينا، كما يلزمه ذلك في اليمين بالله، وهو الرواية الأخري عن أحمد، وقول بعض أصحاب الشافعي، وقال مالك وأبو حنيفة في الرواية الأخري وطائفة : بل يجب الوفاء بهذا النذر، وقد ذكروا أن الشافعي سئل عن هذه المسألة بمصر فأفتي فيها بالكفارة، فقال له السائل : يا أبا عبد الله، هذا قولك ؟ قال : قول من هو خير مني : عطاء بن أبي رباح، وذكروا أن عبد الرحمن بن القاسم حنث ابنه في هذه اليمين، فأفتاه بكفارة يمين بقول الليث بن سعد، وقال : إن عدت أفتيتك بقول مالك، وهو الوفاء به؛ ولهذا يفرع أصحاب مالك مسائل هذه اليمين علي النذر، لعمومات الوفاء بالنذر؛ لقوله صلى الله عليه وسلم : " من نذر أن يطيع الله فليطعه " ؛ ولأنه حكم جائز معلق بشرط فوجب عند ثبوت شرطه كسائر الأحكام .

والقول الأول هو الصحيح . والدليل عليه مع ما سنذكره إن شاء الله من دلالة الكتاب والسنة ما اعتمده الإمام أحمد وغيره . قال أبو بكر الأثرم في مسائله : سمعت أبا عبد الله يسأل عن رجل قال : ما له في رتاج الكعبة ؟ قال كفارة يمين، واحتج بحديث عائشة، قال : وسمعت أبا عبد الله يسأل عن رجل يحلف بالمشي إلي بيت الله، أو الصدقة بالملك، ونحو ذلك من الأيمان، فقال :." (٢)

"ص -٢٣٢- العلماء، ولا يسقط بالعجز عن بعض شروط الصلاة ولا بضيق الوقت عند أكثرهم . وأيضا، فالمستحاضة ومن به سلس البول، ونحو هؤلاء، لو أمكنه أن يطوف قبل التعريف بطهارة، وبعد التعريف بهذا الحدث لم يطف إلا بعد التعريف، ولهذا لا يجوز للمرأة أن تصوم قبل شهر رمضان؛ لأجل الحيض في رمضان ولكن تصوم بعد وجوب الصوم .

---

(١) مجموع الفتاوى /١٥

(٢) مجموع الفتاوى /١٥

وأيضا، فإن الأصول متفقة على أنه متي دار الأمر بين الإخلال بوقت العبادة، والإخلال ببعض **شروطها**، وأركانها، كان الإخلال بذلك أولي كالصلاة، فإن المصلى لو أمكنه أن يصلي قبل الوقت بطهارة وستارة، مستقبل القبلة، مجتنب النجاسة، ولم يمكنه ذلك في الوقت، فإنه يفعلها في الوقت على الوجه الممكن، ولا يفعلها قبله بالكتاب والسنة والإجماع .

وكذلك أيضا لا يؤخر العبادة عن الوقت، بل يفعلها فيه بحسب الإمكان، وإنما يرخص للمعذور في الجمع لأن الوقت وقتان : وقت مختص لأهل الرفاهية، ووقت مشترك لأهل الأعذار . والجامع بين الصلاتين صلاهما في الوقت المشروع، لم يفوت واحدة منهما، ولا قدمها على الوقت المجزئ باتفاق العلماء .." (١)

"ص -٤٨٩- ربويا بالاتفاق، وإن كان غير ربوي فعلى قولين، وكذلك رخص النبي صلى الله عليه وسلم في ابتياع الثمر بعد بدو صلاحه **بشرط** التبقية، مع أن إتمام الثمر لم يخلق بعد، ولم ير . فجعل ما لم يوجد ولم يخلق ولم يعلم تابعا لذلك، والناس محتاجون إلى بيع هذه النباتات في الأرض .

ومما يشبه ذلك بيع المقاثي؛ كمقاثي البطيخ والخيار والقثاء، وغير ذلك، فمن أصحاب الشافعي وأحمد وغيرهما من يقول : لا يجوز بيعها إلا لقطة لقطة . وكثير من العلماء من أصحاب مالك وأحمد وغيرهما قالوا : إنه يجوز بيعها مطلقا على الوجه المعتاد، وهذا هو الصواب؛ فإن بيعها لا يمكن في العادة إلا على هذا الوجه، وبيعها لقطة لقطة إما متعذر، وإما متعسر؛ فإنه لا يتميز لقطة عن لقطة؛ إذ كثير من ذلك لا يمكن التقاطه، ويمكن تأخيره . فبيع المقثاة بعد ظهور صلاحها كبيع ثمرة البستان بعد بدو صلاحها، وإن كان بعض المبيع لم يخلق بعد ولم ير؛ ولهذا إذا بدا صلاح بعض الشجرة كان صلاحا لباقيها باتفاق العلماء، ويكون صلاحها صلاحا لسائر ما في البستان من ذلك النوع في أظهر قولي العلماء . وقول جمهورهم : بل يكون صلاحا لجميع ثمرة البستان التي جرت العادة بأن يباع جملة في أحد قولي العلماء . وهذه المسائل وغيرها مما ذكرنا في هذا الجواب مبسوطة في غير هذا الموضع .." (٢)

"ص -٢٥٨- **شرط** لطهارة الأحداث كلها . وقال أبو حنيفة : لا تشترط في الطهارة بالماء بخلاف التيمم، وقال زفر : لا تشترط لا في هذا ولا في هذا، وقال بعض المتأخرين من أصحاب الشافعي وأحمد : تشترط لإزالة النجاسة، وهذا القول شاذ؛ فإن إزالة النجاسة لا يشترط فيها عمل العبد، بل تزول بالمطر

---

(١) مجموع الفتاوى /١٥

(٢) مجموع الفتاوى /١٥

النازل، والنهر الجاري، ونحو ذلك، فكيف تشترط لها النية ؟ !
وأيضا، فإن إزالة النجاسة من باب التروك لا من باب الأعمال؛ ولهذا لو لم يخطر بقلبه في الصلاة أنه مجتنب النجاسة صحت صلاته إذا كان مجتنبا لها؛ ولهذا قال مالك وأحمد في المشهور عنه والشافعي في أحد قوليه : لو صلى وعليه نجاسة لم يعلم بها إلا بعد الصلاة لم يعد؛ لأنه من باب التروك .
وقد ذكر الله عن المؤمنين قولهم : ﴿ ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ﴾ [البقرة : ٢٨٦] . وثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم : " أن الله تعالى قال قد فعلت " فمن فعل ما نهى عنه ناسيا أو مخطئا فلا إثم عليه، بخلاف من ترك ما أمر به، كمن ترك الصلاة فلابد من قضائها .
ولهذا فرق أكثر العلماء في الصلاة والصيام والإحرام بين من فعل المحظور ناسيا، وبين من ترك الواجب ناسيا، كمن تكلم في الصلاة ناسيا، ومن أكل في الصيام ناسيا، ومن تطيب أو لبس ناسيا في الإحرام . والذين يوجبون النية في طهارة الأحداث يحتجون بهذا الحديث على." (١)
"ص -٣٦٠- وعلى هذا فيقال : على كل من القولين لم يبق الحدث مانعا مع وجود طهارة التيمم، والنبي صلى الله عليه وسلم قد جعل التراب طهورا كما جعل الماء طهورا، لكن جعل طهارته مقيدة إلى أن يجد الماء، ولم يشترط في كونه مطهرا **شرطا** آخر، فالمتيمم قد صار طاهرا وارتفع منع المانع للصلاة إلى أن يجد الماء، فما لم يجد الماء فالمنع زائل، إذا لم يتجدد سبب آخر يوجب الطهارة، كما يوجب طهارة الماء، وحينئذ فيكون طهورا قبل الوقت وبعد الوقت وفي الوقت، كما كان الماء طهورا في هذه الأحوال الثلاثة، وليس بين هذا فرق مؤثرا إلا إذا قدر على استعمال الماء، فمن أبطله بخروج الوقت فقد خالف موجب الدليل .
وأيضا، فالنبي صلى الله عليه وسلم جعل ذلك رخصة عامة لأمته، ولم يفصل بين أن يقصد التيمم بفرض أو نفل، أو تلك الصلاة أو غيرها كما لو يفصل في ذلك في الوضوء، فيجب التسوية بينهما، والوضوء قبل الوقت فيه نزاع، لكن النزاع في التيمم أشهر .
وإذا دلت السنة الصحيحة على جواز أحد الطهورين قبل الوقت، فكذلك الآخر، كلاهما متطهر فعل ما أمر الله به؛ ولهذا جاز عند عامة العلماء اقتداء المتوضئ والمغتسل بالمتيمم، كما فعل عمرو بن العاص

---

(١) مجموع الفتاوى /١٦

وأقره النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، وكما فعل ابن عباس حيث وطئ جارية له ثم صلى بأصحابه بالتيمم، وهو مذهب الأئمة الأربعة، ومذهب أبي." (١)

"ص -٤١٤- تسمى الأدلة العقلية؛ والأدلة التي تدل بقصد الدال وإرادته وهي التي تسمى الأدلة السمعية أو الوضعية أو الإرادية . وهي في كلا القسمين كثيرا ما كان مستلزما لغيره؛ فإن وجوده يدل على وجود اللازم له، وعدم اللازم لا يدل على عدمه . كما يدل عدم ذات من الذوات على عدم الصفات القائمة بها؛ وعدم كل **شرط** معنوي على عدم **مشروطه**، كما يدل عدم الحياة على عدم العلم؛ وعدم الفساد على عدم إلهية سوى الله وأمثال ذلك .

وأما الثاني الذي يدل بالقصد والاختيار، فكما أن حروف الهجاء إذا كتبوها يعلمون بعضها بنقطة وبعضها بعدم نقطة؛ كالجيم والحاء والخاء فتلك علامتها نقطة من أسفل والخاء علامتها نقطة من فوق والحاء علامتها عدم النقطة، وكذلك الراء والزاي، والسين والشين، والصاد والضاد، والطاء والظاء . وكذلك يقال في حروف المعاني : علامتها عدم علامات الأسماء والأفعال فكذلك الألفاظ إذا قال له : علي ألف درهم وسكت : كان ذلك دليلا على أنه أراد ألفا وازنة فإذا قال : ألف زائفة أو ناقصة؛ وإلا خمسين كان وصله لذلك بالصفة والاستثناء دليلا ناقض الدليل الأول .

وهنا ألف متصلة بلفظ، وهناك ألف منقطعة عن الصلة، والانقطاع فيها غير الدلالة فليست الدلالة هي نفس اللفظ، بل اللفظ مع." (٢)

"ص -١٨١- مسمى نفسه وافتقاره إلى غيره في بعض المفعولات يوجب افتقاره في فعله وصفته القائمة به إذ مفعوله صدر عن ذلك فلو كانت ذاته كافية غنية لم تفتقر إلى غيره في فعلها فافتقاره إلى غيره بوجه من الوجوه دليل عدم غناه وعلى حاجته إلى الغير وذلك هو الإمكان المناقض لكونه واجب الوجود بنفسه . ولهذا لما كان وجوب الوجود من خصائص رب العالمين والغنى عن الغير من خصائص رب العالمين : كان الاستقلال بالفعل من خصائص رب العالمين وكان التنزه عن شريك في الفعل والمفعول من خصائص رب العالمين فليس في المخلوقات ما هو مستقل بشيء من المفعولات وليس فيها ما هو وحده علة تامة وليس فيها ما هو مستغنيا عن الشريك في شيء من المفعولات بل لا يكون في العالم شيء موجود عن بعض الأسباب إلا يشاركه سبب آخر له فيكون - وإن سمي علة - علة مقتضية سببية لا علة تامة

---

(١) مجموع الفتاوى /١٦

(٢) مجموع الفتاوى /١٦

ويكون كل منهما **شرطا** للآخر .

كما أنه ليس في العالم سبب إلا وله مانع يمنعه في الفعل فكل ما في المخلوق مما يسمى علة أو سببا أو قادرا أو فاعلا أو مؤثرا – فله شريك هو له **كالشرط** وله معارض هو له مانع وضد وقد قال سبحانه : ﴿ومن كل شيء خلقنا زوجين ﴾ [الذاريات : ٤٩] ؛ والزوج يراد به : النظير المماثل والضد المخالف .." (١)

"ص -٢٣٣- وكذلك الوقوف، لو فرضنا أنه أمكنه الوقوف قبل الوقت، أو بعده، إذا لم يمكنه في وقته، لم يكن الوقوف في غير وقته مجزيا باتفاق العلماء والطواف للإفاضة هو مشروع بعد التعريف، ووقته يوم النحر، وما بعده، وهل يجزئ بعد انتصاف الليل ليلة النحر ؟ فيه نزاع مشهور .

فإذا تبين فساد هذه الأقسام الأربعة، بقي [الخامس] : وهو أنها تفعل ما تقدر عليه، ويسقط عنها ما تعجز عنه، وهذا هو الذي تدل عليه النصوص المتناولة لذلك، والأصول المتشابهة له، وليس في ذلك مخالفة الأصول، والنصوص التي تدل على وجوب الطهارة، كقوله صلى الله عليه وسلم : " تقضي الحائض المناسك كلها إلا الطواف بالبيت " إنما تدل على الوجوب مطلقا، كقوله : " إذا أحدث أحدكم فلا يصلي حتي يتوضأ " ، وقوله : " لا يقبل الله صلاة أحدكم حتي يتوضأ " ، وقوله : " لا يقبل الله صلاة حائض إلا بخمار " ، وقوله : " حتيه، ثم اقرصيه ، ثم اغسليه، ثم صلى فيه " ، وقوله : " لا يطوف بالبيت عريان " ، وأمثال ذلك من النصوص . وقد علم أن وجوب ذلك جميعه **مشروط** بالقدرة كما قال تعالى : ﴿فاتقوا الله ما استطعتم ﴾ [التغابن : ١٦] ، وقال صلى الله عليه وسلم : " إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم " ، وهذا تقسيم حاصر .

إذا تبين أنه لا يمكن أن تؤمر بالمقام مع العجز والضرر على نفسها." (٢)

"ص -١٧٧- وقال شيخ الإسلام قدس الله روحه :

فصل

تنازع الناس في صلاة الجمعة والعيدين : هل تشترط لهما الإقامة أم تفعل في السفر ؟ على ثلاثة أقوال :

أحدها : من **شرطهما** جميعا الإقامة، فلا يشرعان في السفر . هذا قول الأكثرين، وهو مذهب أبي حنيفة ومالك وأحمد في أظهر الروايتين عنه .

---

(١) مجموع الفتاوى /١٦

(٢) مجموع الفتاوى /١٦

والثاني : يشترط ذلك في الجمعة دون العيد، وهو قول الشافعي وأحمد في الرواية الثانية عنه .

والثالث : لا يشترط لا في هذا ولا هذا، كما يقوله من يقوله من الظاهرية، وهؤلاء عمدتهم مطلق الأمر، ولقوله : ﴿إذا نودي﴾ [الجمعة : ٩] ونحو ذلك . وزعموا أنه ليس في الشرع ما يوجب الاختصاص بالمقيم . والذين فرقوا بين الجمعة والعيد قالوا : العيد إما نفل،وإما فرض على." (١)

"ص -٦٦٦- عليهم فإنها تراق عليهم، مع ما يعاقبون به، إما بما يعاقب به ناقض العهد وإما بغير ذلك .

وسئل عن اليهود بمصر من أمصار المسلمين وقد كثر منهم بيع الخمر لآحاد المسلمين وقد كثرت أموالهم من ذلك وقد **شرط** عليهم سلطان المسلمين أن لا يبيعوها للمسلمين ومتى فعلوا ذلك حل منهم ما يحل من أهل الحرب . فماذا يستحقون من العقوبة ؟ وهل للسلطان أن يأخذ منهم الأموال التي اكتسبوها من بيع الخمر أم لا ؟ .

فأجاب : الحمد لله . يستحقون على ذلك العقوبة التي تردعهم وأمثالهم عن ذلك وينتقض بذلك عهدهم في أحد قولي العلماء في مذهب أحمد وغيره . وإذا انتقض عهدهم حلت دماؤهم وأموالهم وحل منهم ما يحل من المحاربين الكفار وللسلطان أن يأخذ منهم هذه الأموال التي قبضوها من أموال المسلمين بغير حق ولا يردها إلى من اشترى منهم الخمر فإنهم إذا علموا أنهم ممنوعين من شرب الخمر وشرائها وبيعها فاشتروها كانوا بمنزلة من يبيع الخمر من المسلمين ومن باع خمرا لم يملك ثمنه . فإذا كان المشتري قد أخذ الخمر فشربها لم." (٢)

"ص -٣٤٦- واجبا . وقد يوجبه للأمرين؛ كمبايعة الرسول على السمع والطاعة له، وكذلك مبايعة أئمة المسلمين، وكتعاقد الناس على العمل بما أمر الله به ورسوله .

ونفس التزام شرائع الإسلام من هذا الباب . فإن المؤمن التزمها بالإيمان، وشهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله؛ فإن هذه الشهادة توجب عليه الوفاء بموجبها، وهو تصديق الرسول فيما أتي به عن الله، وطاعته فيما أوجبه وأمر به؛ لأنه قد بلغ عن الله أن طاعته طاعته، ومعصيته معصيته . وهذه الأصول مبسوطة في مواضع .

والمقصود هنا أنه إذا كان أصل الشرع أنه لا يلزمه إلا بإلزام الشارع له، أو بالتزامه إياه . فإذا تنازع الفقهاء

---

(١) مجموع الفتاوى /١٦

(٢) مجموع الفتاوى /١٦

في فرع من فروع هذا الأصل رد اليه . ومن الفقهاء من يوفي به . ومنهم من لا يوفي به، بل ينقضه في كثير من المسائل، وإن كان الغالب عليه الوفاء به في أكثر المسائل، ومن ذلك [مسائل النكاح والشروط فيه] .

فإن القاعدة أيضا : أن الأصل في الشروط الصحة واللزوم، إلا ما دل الدليل على خلافه . وقد قيل : بل الأصل فيها عدم الصحة، إلا ما دل الدليل على صحته؛ لحديث عائشة . والأول هو الصحيح؛ فإن الكتاب والسنة قد دلا على الوفاء بالعقود والعهود، وذم الغدر." (١)

"ص -٢٨٣- وسئل رحمه الله تعالى عما إذا وهب لإنسان شيئا ثم رجع فيه : هل يجوز ذلك أم لا ؟

فأجاب :

الحمد لله، في السنن عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " ليس لواهب أن يرجع في هبته، إلا الوالد فيما وهبه لولده " . وهذا مذهب الشافعي ومالك وأحمد وغيرهم، إلا أن يكون المقصود بالهبة المعاوضة؛ مثل من يعطي رجلا عطية ليعاوضه عليها، أو يقضي له حاجة : فهذا إذا لم يوف بالشرط المعروف لفظا أو عرفا فله أن يرجع في هبته أو قدرها . والله أعلم .

وسئل عن الرجل يهب الرجل شيئا : إما ابتداء، أو يكون دينا عليه، ثم يحصل بينهما شنئان فيرجع في هبته : فهل له ذلك ؟ وإذا أنكر الهبة وحلف الموهوب له أنه لا يستحق الواهب في ذمته شيئا : هل يحنث أم لا ؟." (٢)

"ص -٧٤- قال : " لا يحل سلف وبيع ولا شرطان في بيع ولا ربح ما لم يضمن ولا بيع ما ليس عندك " قال الترمذي حديث صحيح . ومثل أن يبيعه سلعة إلى أجل ثم يعيدها إليه ففي سنن أبي داود عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " من باع بيعتين في بيعة فله أوكسهما أو الربا " . والثلاثية مثل أن يدخل بينهما محللا للربا يشتري السلعة منه آكل الربا ثم يبيعها المعطي للربا إلى أجل ثم يعيدها إلى صاحبها بنقص دراهم يستفيدها المحلل وهذه المعاملات منها ما هو حرام بإجماع المسلمين مثل التي يجري فيها شرط لذلك، أو التي يباع فيها المبيع قبل القبض الشرعي أو بغير الشروط الشرعية، أو يقلب فيها الدين على المعسر فإن المعسر يجب إنظاره ولا يجوز الزيادة عليه بمعاملة ولا غيرها بإجماع المسلمين . ومنها

---

(١) مجموع الفتاوى /١٦

(٢) مجموع الفتاوى /١٦

ما قد تنازع فيه بعض العلماء، لكن الثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين تحريم ذلك كله .

ومن المنكرات تلقي السلع قبل أن تجيء إلى السوق، فإن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك لما فيه من تغرير البائع، فإنه لا يعرف السعر فيشتري منه المشتري بدون القيمة، ولذلك أثبت النبي صلى الله عليه وسلم له الخيار إذا هبط إلى السوق . وثبوت الخيار له مع الغبن لا ريب فيه وأما ثبوته بلا غبن ففيه نزاع بين العلماء وفيه عن أحمد روايتان : إحداهما يثبت وهو قول الشافعي . والثانية لا." (١)

"ص -١٩- وإذا كان كذلك، فمن المعلوم أن صرف الفاضل إلى إمامه ومؤذنه مع الاستحقاق أولى من الصرف إلى غيرهما، وتقدير الواقف لا يمنع استحقاق الزيادة بسبب آخر، كما لا يمنع استحقاق غير مسجده .

وإذا كان كذلك، وقدر الأكفان التي هي المصروفة ببعض الريع، صرف ما يفضل إلى الإمام والمؤذن ما ذكر . والله أعلم . وسئل رحمه الله عن رجل أوقف وقفا، وشرط التنزيل فيه للشيخ، وشرط ألا ينزل فيه شرير ولا متجوه، وأنه نزل فيه شخص بالجاه، ثم بدا منه أمر يدل على أنه شرير، فرأى الشيخ المصلحة في صرفه اعتمادا على شرط الواقف، ونزل الشيخ شخصا آخر بطريق شرط الواقف، ومرسوم ألفاظه، فهل يجوز صرف من نزل بشرط الواقف بغير مستند شرعي، وإعادة المتجوه الشرير المخالف لشرط الواقف ؟ وهل يحرم على الناظر والشيخ ذلك، ويقدح ذلك في ولايتهما ؟ وهل يحرم على الساعي في ذلك المساعد له ؟

فأجاب :

إذا علم شرط الواقف، عدل عنه إلى شرط الله قبل شرط الواقف إذا كان مخالفا لشرط الله .." (٢)

"ص -٥٤١- وإقامتها : تتضمن إتمامها بحسب الإمكان، كما سيأتى فى حديث أنس بن مالك رضى الله عنه قال : " أقيموا الركوع والسجود، فإنى أراكم من بعد ظهرى " ، وفى رواية : " أتموا الركوع والسجود " وسيأتى تقرير دلالة ذلك .

والدليل على ذلك من القرآن : أنه سبحانه وتعالى قال : ﴿ وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا ﴾ [النساء : ١٠١] ، فأباح الله القصر من عددها،

---

(١) مجموع الفتاوى /١٦

(٢) مجموع الفتاوى /١٦

والقصر من صفتها؛ ولهذا علقه **بشرطين** السفر والخوف . فالسفر : يبيح قصر العدد فقط، كما قال النبى صلى الله عليه وسلم : " إن الله وضع عن المسافر الصوم وشطر الصلاة " ؛ ولهذا كانت سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم المتواترة عنه، التى اتفقت الأمة على نقلها عنه : أنه كان يصلى الرباعية فى السفر ركعتين . ولم يصلها فى السفر أربعا قط، ولا أبو بكر ولا عمر رضى الله عنهما لا فى الحج ولا فى العمرة، ولا فى الجهاد . والخوف يبيح قصر صفتها، كما قال الله فى تمام الكلام : ﴿ وإذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة فلتقم طآئفة منهم معك وليأخذوا أسلحتهم فإذا سجدوا فليكونوا من ورآئكم ولتأت طآئفة أخرى لم يصلوا فليصلوا معك وليأخذوا حذرهم وأسلحتهم ﴾ [النساء : ١٠٢] ، فذكر صلاة الخوف وهى صلاة ذات الرقاع، إذ كان العدو فى جهة القبلة . وكان فيها :." (١)

"ص -١٨٧- في ذلك من الآثار، **وشرط** في المسح عليها أن تكون محنكة . واتبعه على ذلك القاضي وأتباعه، وذكروا فيها إذا كان لها ذؤابة وجهين .

وقال بعض أصحاب أحمد : إذا كان أحمد في إحدى الروايتين يجوز المسح على القلانس الدنيات وهي القلانس الكبار فلأن يجوز ذلك على العمامة بطريق الأولى والأحرى . والسلف كانوا يحنكون عمائمهم لأنهم كانوا يركبون الخيل ويجاهدون في سبيل الله، فإن لم يربطوا العمائم بالتحنيك وإلا سقطت ولم يمكن معها طرد الخيل؛ ولهذا ذكر أحمد عن أهل الشام أنهم كانوا يحافظون على هذه السنة لأجل أنهم كانوا في زمنه هم المجاهدون . وذكر إسحاق بن راهويه بإسناده أن أولاد المهاجرين والأنصار كانوا يلبسون العمائم بلا تحنيك، وهذا لأنهم كانوا في الحجاز في زمن التابعين لا يجاهدون، ورخص إسحاق وغيره في لبسها بلا تحنيك . والجند المقاتلة لما احتاجوا إلى ربط عمائمهم صاروا يربطونها : إما بكلاليب، وإما بعصابة ونحو ذلك . وهذا معناه معني التحنيك، كما أن من السلف من كان يربط وسطه بطرف عمامته، والمناطق يحصل بها هذا المقصود . وفي نزع العمامة المربوطة بعصابة وكلاليب من المشقة ما في نزع المحنكة .

وقد ثبت المسح على العمامة عن النبي صلى الله عليه وسلم من وجوه." (٢)

"ص -٢٥٩- أبي حنيفة، وأبو حنيفة يسلم أن الطهارة غير المنوية ليست عبادة ولا ثواب فيها، وإنما النزاع في صحة الصلاة بها، فقوله صلى الله عليه وسلم : " إنما الأعمال بالنيات " لا يدل على محل النزاع

---

(١) مجموع الفتاوى /١٧

(٢) مجموع الفتاوى /١٧

إلا إذا ضمت إليه مقدمة أخري، وهو أن الطهارة لا تكون إلا عبادة، والعبادة لا تصح إلا بنية، وهذه المقدمة إذا سلمت لم تحتج إلى الاستدلال بهذا، فإن الناس متفقون على أن ما لا يكون إلا عبادة لا يصح إلا بنية، بخلاف ما يقع عبادة وغير عبادة، كأداء الأمانات وقضاء الديون .

وحينئذ، فالمسألة مدارها على أن الوضوء هل يقع غير عبادة ؟ والجمهور يحتجون بالنصوص الواردة في ثوابه، كقوله : " إذا توضأ العبد المسلم خرجت خطاياه مع الماء، أو مع آخر قطر الماء " وأمثال ذلك، فيقولون : ففيه الثواب لعموم النصوص، والثواب لا يكون إلا مع النية، فالوضوء لا يكون إلا بنية .

وأبو حنيفة يقول : الطهارة **شرط** من شرائط الصلاة، فلا تشترط لها النية؛ كاللباس وإزالة النجاسة، وأولئك يقولون : اللباس والإزالة يقعان عبادة وغير عبادة؛ ولهذا لم يرد نص بثواب الإنسان على جنس اللباس والإزالة، وقد وردت النصوص بالثواب على جنس الوضوء .

وأبو حنيفة يقول : النصوص وردت بالثواب على الوضوء المعتاد." (١)

"ص -٢٣٤- ولم يخل بها ولم يطأها : ففي استقرار المهر بذلك نزاع معروف بين العلماء في مذهب أحمد وغيره .

فمن زعم أن قوله : ﴿أو لامستم النساء﴾ [المائدة : ٦] ، يتناول اللمس وإن لم يكن لشهوة فقد خرج عن اللغة التي جاء بها القرآن، بل وعن لغة الناس في عرفهم، فإنه إذا ذكر المس الذي يقرن فيه بين الرجل والمرأة علم أنه مس الشهوة، كما أنه إذا ذكر الوطء المقرون بين الرجل والمرأة علم أنه الوطء بالفرج لا بالقدم .

وأيضا، فإنه لا يقول : إن الحكم معلق بلمس النساء مطلقا، بل بصنف من النساء وهو ما كان مظنة الشهوة . فأما مس من لا يكون مظنة كذوات المحارم والصغيرة فلا ينقض بها . فقد ترك ما ادعاه من الظاهر واشترط **شرطا** لا أصل له بنص ولا قياس، فإن الأصول المنصوصة تفرق بين اللمس لشهوة واللمس لغير شهوة، لا تفرق بين أن يكون الملموس مظنة الشهوة أو لا يكون، وهذا هو المس المؤثر في العبادات كلها، كالإحرام والاعتكاف والصيام وغير ذلك وإذا كان هذا القول لا يدل عليه ظاهر اللفظ ولا القياس، لم يكن له أصل في الشرع .

وأما من علق النقض بالشهوة فالظاهر المعروف في مثل ذلك دليل." (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى /١٧

(٢) مجموع الفتاوى /١٧

"ص –٢٣٤– ودينها ومالها، ولا تؤمر بدوام الإحرام، وبالعود مع العجز، وتكرير السفر، وبقاء الضرر،من غير تفريط منها، ولا يكفي التحلل، ولا يسقط به الفرض، وكذلك سائر الشروط؛ كالستارة، واجتناب النجاسة، وهي في الصلاة أوكد – فإن غاية الطواف أن يشبه بالصلاة، وليس في الطواف نص ينفي قبول الطواف مع عدم الطهارة، والستارة، كما في الصلاة، ولكن فيه ما يقتضي وجوب ذلك .

ولهذا تنازع العلماء : هل ذلك شرط ؟ أو واجب ليس بشرط ؟ ولم يتنازعوا أن ذلك شرط في صحة الصلاة، وأنه يستلزم أن تؤمر بترك الحج، ولا تؤمر بترك الحج بغير ما ذكرناه، وهو المطلوب .

الدليل الثاني : أن يقال : غاية ما في الطهارة أنها شرط في الطواف، ومعلوم أن كونها شرطا في الصلاة أوكد منها في الطواف، ومعلوم أن الطهارة كالستارة، واجتناب النجاسة، بل الستارة في الطواف أوكد من الطواف؛ لأن ستر العورة يجب في الطواف، وخارج الطواف؛ ولأن ذلك من أفعال المشركين التي نهي الله ورسوله صلى الله عليه وسلم عنها نهيا عاما؛ ولأن المستحاضة ومن به سلس البول ونحوهما، يطوف ويصلي باتفاق المسلمين، والحدث في حقهم من جنس الحدث في." (١)

"ص –٣٤٧– والنكث؛ ولكن إذا لم يكن المشروط مخالفا لكتاب الله وشرطه، فإذا كان المشروط مخالفا لكتاب الله وشرطه كان الشرط باطلا . وهذا معنى قوله صلى الله عليه وسلم : " من اشترط شرطا ليس في كتاب الله فهو باطل،وإن كان مائة شرط، كتاب الله أحق، وشرط الله أوثق " .

فإن قوله : " من اشترط شرطا " أي : مشروطا، وقوله : " ليس في كتاب الله " أي : ليس المشروط في كتاب الله، فليس هو مما أباحه الله، كاشتراط الولاء لغير المعتق، والنسب لغير الوالد، وكالوطء بغير ملك يمين، ولا نكاح، ونحو ذلك مما لم يبحه الله بحال . ومن ذلك تزوج المرأة بلا مهر؛ ولهذا قال : "كتاب الله أحق،وشرط الله أوثق " . وهذا إنما يقال : إذا كان المشروط يناقض كتاب الله وشرطه، فيجب تقديم كتاب الله وشرطه، ويقال : "كتاب الله أحق، وشرط الله أوثق " .

وأما إذا كان نفس الشرط والمشروط لم ينص الله على حله، بل سكت عنه، فليس هو مناقضا لكتاب الله وشرطه، حتى يقال : "كتاب الله أحق، وشرطه أوثق " ، فقوله : " من اشترط شرطا ليس في كتاب الله " أي : مخالفا لكتاب الله . وسواء قيل : المراد من الشرط المصدر، أو المفعول؛ فإنه متى خالف أحدهما كتاب الله خالفه الآخر، بخلاف ما سكت عنه . فهذا أصل .." (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى /١٧

(٢) مجموع الفتاوى /١٧

"ص -٢٧٩- الحادث قبل التمكن من القبض، وهو كالعيب القديم يملك به، أو الأرش حيث يقول به .

وإذا كان ذلك بمنزلة تلف المبيع قبل التمكن من قبضه، فلا فرق بين قليل الجائحة وكثيرها في أشهر الروايتين . وهي قول الشافعي، وأبي عبيدة وغيرهما من فقهاء الحديث؛ لعموم الحديث والمعني .

والثانية : أن الجائحة الثلث فما زاد، كقول مالك؛ لأنه لابد من تلف بعض الثمر في العادة، فيحتاج إلى تقدير الجائحة، فتقدر بالثلث، كما قدرت به الوصية والنذر ومواضع في الجراح وغير ذلك؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " الثلث، والثلث كثير " .

وعلى الرواية الأولي يقال : الفرق مرجعه إلى العادة، فما جرت العادة بسقوطه، أو أكل الطير أو غيره له، فهو مشروط في العقد،والجائحة مازاد على ذلك؛ وإذا زادت على العادة وضعت جميعها، وكذلك إذا زادت على الثلث، وقلنا بتقديره، فإنها توضع جميعها . وهل الثلث مقدر بثلث القيمة،أو ثلث المقدار ؟ على وجهين . وهما قولان في مذهب مالك .." (١)

"ص -٤٣٢- العلماء، كما دلت على ذلك سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم . سئل ابن عباس رضي الله عنه عن رجل باع حريرة، ثم ابتاعها لأجل زيادة درهم، فقال : دراهم بدراهم، دخلت بينهما حريرة .

وسئل عن ذلك أنس بن مالك، فقال : هذا مما حرم الله ورسوله . وقالت عائشة لأم ولد زيد بن أرقم في نحو ذلك : بئس ما شريت وبئس ما اشتريت، أخبري زيدا أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، إلا أن يتوب .

فمتى كان مقصود المتعامل دراهم بدراهم إلى أجل فإنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى فسواء باع المعطي الأجل، أو باع الأجل المعطي، ثم استعاد السلعة . وفي السنن عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " من باع بيعتين في بيعة، فله أوكسهما أو الربا " . وفيه أيضا عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " إذا تبايعتم بالعينة؛ واتبعتم أذناب البقر، وتركتم الجهاد في سبيل الله، أرسل الله عليكم ذلا لا يرفعه عنكم حتى ترجعوا إلى دينكم " وهذا كله في بيع العينة، وهو بيعتان في بيعة .

---

(١) مجموع الفتاوى /١٧

وقال صلى الله عليه وسلم : " لا يحل سلف وبيع، ولا **شرطان** في بيع، ولا ربح مالم يضمن، ولا بيع ما ليس عندك " . قال الترمذي : حديث صحيح . فحرم النبي صلى الله عليه وسلم أن يبيع الرجل." (١)

"ص –٣٥٠– فقيد النصف بكونها واحدة، فدل بمفهومه على أنه لا يكون لها إلا مع هذا الوصف، بخلاف قوله : ﴿فإن كن نساء ﴾ ، ذكر ضمير [كن] و [نساء] وذلك جمع، لم يمكن أن يقال : اثنتين؛ لأن ضمير الجمع لا يختص باثنتين، ولأن الحكم لا يختص باثنتين، فلزم أن يقال : ﴿فوق اثنتين ﴾ ؛ لأنه قد عرف حكم الثنتين، وعرف حكم الواحدة، وإذا كانت واحدة فلها النصف، ولما فوق الثنتين الثلثان، امتنع أن يكون للبنتين أكثر من الثلثين، فلا يكون لهما جميع المال لكل واحدة النصف، فإن الثلاث ليس لهن إلا الثلثان، فكيف الثلاثة ؟ ! ولا يكفيها النصف؛ لأنه لها **بشرط** أن تكون واحدة، فلا يكون لها إذا لم تكن واحدة .

وهذه الدلالة تظهر من قراءة النصب ﴿وإن كانت واحدة ﴾ ، فإن هذا خبر كان، تقديره : فإن كانت بنتا واحدة أي مفردة ليس معها غيرها ﴿فلها النصف ﴾ فلا يكون لها ذلك إذا كان معها غيرها، فانتفي النصف وانتفي الجميع، فلم يبق إلا الثلثان . وهذه دلالة من الآية .

وأيضا، فإن الله لما قال في الأخوات : ﴿فإن كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك ﴾ [النساء : ١٧٦] ، كان دليلا على أن البنتين أولى بالثلثين من الأختين .

وأيضا، فسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم لما أعطى ابنتي سعد بن الربيع الثلثين، وأمهما الثمن، والعم ما بقي . وهذا إجماع لا يصح فيه خلاف عن ابن عباس .." (٢)

"ص –٢٠– فإن الجهات الدينية مثل الخوانك، والمدارس وغيرها لا يجوز أن ينزل فيها فاسق، سواء كان فسقه بظلمه للخلق، وتعديه عليهم بقوله وفعله، أو فسقه بتعديه حقوق الله التي بينه وبين الله، فإن كلا من هذين الضربين يجب الإنكار عليه وعقوبته، فكيف يجوز أن يقرر في الجهات الدينية ونحوها ؟ ! فكيف إذا **شرط** الواقف ذلك، فإنه يصير وجوبه مؤكدا .

ومن نزل من أهل الاستحقاق تنزيلا شرعيا لم يجز صرفه لأجل هذا الظلم ولا لغيره، فكيف يجوز أن يستبدل

---

(١) مجموع الفتاوى /١٧

(٢) مجموع الفتاوى /١٧

الظالم بالعادل، والفاجر بالبر ؟ ! ومن أعان على ذلك فقد أعان على الإثم والعدوان، سواء علم شرط الواقف، أو لم يعلم .." (١)

"ص -١٣٧- كفارة يمين . فكيف يكون قولهم في الطلاق الذي هو أبغض الحلال إلى الله ؟ ! وهل يظن بالصحابة رضوان الله عليهم أنهم يقولون فيمن حلف بما يحبه الله من الطاعات كالصلاة، والصيام، والصدقة، والحج، أنه لا يلزمه أن يفعل هذه الطاعات، بل يجزيه كفارة يمين، ويقولون فيما لا يحبه الله، بل يبغضه : إنه يلزم من حلف به ؟

وقد اتفق المسلمون على أنه من حلف بالكفر والإسلام أنه لا يلزمه كفر ولا إسلام، فلو قال : إن فعلت كذا فأنا يهودي وفعله لم يصر يهوديا بالاتفاق . وهل يلزمه كفارة يمين ؟ على قولين :

أحدهما : يلزمه وهو مذهب أبي حنيفة، وأحمد في المشهور عنه .

والثاني : لا يلزمه، وهو قول مالك والشافعي، ورواية عن أحمد، وذهب بعض أصحاب أبي حنيفة إلى أنه إذا اعتقد أنه يصير كافرا إذا حنث وحلف به فإنه يكفر . قالوا : لأنه مختار للكفر . والجمهور قالوا : لا يكفر؛ لأنه قصده ألا يلزمه الكفر، فلبغضه له حلف به . وهكذا كل من حلف بطلاق أو غيره إنما يقصد بيمينه أنه لا يلزمه لفرط بغضه له .

وبهذا فرق الجمهور بين نذر التبرر ونذر اللحاج والغضب . قالوا : لأن الأول قصده وجود الشرط والجزاء، بخلاف الثاني . فإذا قال : إن شفى الله." (٢)

"ص -٩٠- فهذه جاءت للحاجة، وكذلك يجوز في الحضر، والجمع هو من هذا الباب . إنما جاز لعموم الحاجة لا لخصوص السفر؛ ولهذا كان ما تعلق بالسفر إنما هو رخصة قد يستغنى عنها . وأما ما تعلق بالحاجة، فإنه قد يكون ضرورة لابد منها . فالأول كفطر المسافر، والثاني كفطر المريض فهذا هذا . والله أعلم .

ومما يشبه هذه الآية في العموم والجمع وإن اشتبه معناها : قوله تعالى : ﴿ وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا ﴾ [النساء : ١٠١] فإنه أباح القصر بشرطين الضرب في الأرض، وخوف الكفار .

ولهذا اعتقد كثير من الناس أن القصر مجرد قصر العدد، أشكل عليهم . فمن أهل البدع من قال : لا يجوز

---

(١) مجموع الفتاوى /١٧

(٢) مجموع الفتاوى /١٧

قصر الصلاة إلا في حال الخوف، حتى روى الصحابة السنن المتواترة عن النبي صلى الله عليه وسلم في القصر في سفر الأمن، وقال ابن عمر : صلاة السفر ركعتان من خالف السنة فقد كفر . فإن من الخوارج من يرد السنة المخالفة لظاهر القرآن، مع علمه بأن الرسول سنها .

وقال حارثة بن وهب : صلينا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم آمن ما كان ركعتين . وقال عبد الله بن مسعود : صلينا خلف." (١)

"ص -٢١- وسئل رحمه الله عن رجل أوقف وقفا على مدرسة، **وشرط** فيها أن ثلث ريع الوقف للعمارة، والثلثين يكون للفقهاء وللمدرسة وأرباب الوظائف، **وشرط** أن الناظر يري بالمصلحة والحال جاريا كذلك مدة ثلاثين سنة، وأن حصر المدرسة وملء الصهريج يكون من جامكية الفقهاء؛ لأن لهم غيبة وأماكن غيرها؛ وأن معلوم الإمام في كل شهر من الدراهم عشرون درهما، وكذلك المؤذن، فطلب الفقهاء بعد هذه المسألة أرباب الوظائف أن يشاركوهم فيما يؤخذ من جوامكهم، لأجل الحصر، وملء الصهريج، وأن أرباب الوظائف قائمون بهذه الوظيفة، ولو لم يكن لهم غيرها : هل يجب للناظر موافقة الفقهاء على ما طلبوه، ونقص هؤلاء المساكين عن معلومهم اليسير أم لا ؟

فأجاب :

الحمد لله، إذا رأى الناظر تقديم أرباب الوظائف الذين يأخذون على عمل معلوم كالإمام والمؤذن فقد أصاب في ذلك، إذا كان الذي يأخذونه لا يزيد على جعل مثلهم في العادة، كما أنه يجب أن يقدم الجابي والعامل والصانع والبناء ونحوهم ممن يأخذ على عمل يعمله في تحصيل المال، أو عمارة المكان، يقدمون بأخذ الأجرة .." (٢)

"ص -٢٣٥- حق غيرهم، لم يفرق بينهما إلا العذر .

وإذا كان كذلك، **وشروط** الصلاة تسقط بالعجز، فسقوط **شروط** الطواف بالعجز أولي وأحري، والمصلي يصلي عريانا، ومع الحدث، والنجاسة في صورة المستحاضة، وغيرهما، ويصلي مع الجنابة وحدث الحيض مع التيمم، وبدون التيمم عند الأكثرين إذا عجز عن الماء، والتراب، لكن الحائض لا تصلي؛ لأنها ليست محتاجة إلى الصلاة مع الحيض، فإنها تسقط عنها إلى غير بدل؛ لأن الصلاة تتكرر بتكرر الأيام، فكانت صلاتها في سائر الأيام تغنيها عن القضاء؛ ولهذا أمرت بقضاء الصيام دون الصلاة؛ لأن الصوم شهر واحد

---

(١) مجموع الفتاوى /١٨

(٢) مجموع الفتاوى /١٨

في الحول، فإذا لم يمكنها أن تصوم طاهرا في رمضان، صامت في غير شهر رمضان، فلم يتعدد الواجب عليها، بل نقلت من وقت إلى وقت، ولو قدر أنها عجزت عن الصوم عجزا مستمرا، كعجز الشيخ الكبير، والعجوز الكبيرة، والمريض المأيوس من برئه، سقط عنها إما إلى بدل، وهو الفدية بإطعام مسكين عن كل يوم عند الأكثرين، كمذهب أبي حنيفة والشافعي وأحمد . وإما إلى غير بدل كقول مالك .

وأما الصلاة، فلا يمكن العجز عن جميع أركانها، بل يفعل منها ما يقدر عليه، فلو قدر أنه عجز عن جميع الحركات الظاهرة برأسه وبدنه سقطت عنه في أحد قولي العلماء، كقول أبي حنيفة وأحمد في إحدى." (١)

"ص -٣٤٨- والأصل الثاني : أن **الشرط** المخالف لكتاب الله إذا لم يرضيا إلا به،فقد التزما ما حرمه الله . فلا يلزم، كما لو نذر المعصية . وسواء كانا عالمين أو جاهلين، وإن اشترطه أحدهما على الآخر يعتقد جوازه فلم يرض إلا به، فلا يلزمه العقد إلا أن يكون التزمه لله، فيلزمه ما كان لله؛ دون مالم يكن؛ كالنذر، والوقف، والوصية، وغير ذلك مما تتفرق فيه الصفقة . وإن عرف أنه حرام **وشرطه** فهو **كشرط** أهل **بريرة،شرطه** باطل، ولا يبطل العقد .

ولا فرق في ذلك بين النكاح والبيع، وغير ذلك من العقود . فمن الفقهاء من أبطل **شروطا** كثيرة في النكاح بلا حجة . ثم **الشرط** الباطل في النكاح قالوا : يبطل، ويصح النكاح بدونه، والمشترط للنكاح لم يرض إلا به، **والشروط** في النكاح أوكد منها في البيع؛ لقوله صلى الله عليه وسلم : " إن أحق **الشروط** أن توفوا به ما استحللتم به الفروج " . فلزمهم من مخالفة النصوص في مواضع كثيرة، وإلزام الخلق بشيء لم يلتزموه، ولا ألزمهم الله به . فأوجبوا على الناس مالم يوجبه الله ورسوله . ثم قد يتوسعون في الطلاق الذي يبغضه الله، فيحرمون على الناس ما لم يحرمه الله ورسوله، ثم يبيحون ذلك بالعقود **المشروطة** فيها **الشروط** الفاسدة . فيحللون مالم يحلله الله ورسوله .

مثال ذلك : أن **شرط** التحليل في العقد **شرط** حرام باطل بالاتفاق .." (٢)

"ص -٢٨٥- وسئل رحمه الله عن رجل قدم لأمير مملوكا على سبيل التعويض المعروف بين الناس من غير مبايعة، فمكث الغلام عند الأمير مدة سنة يخدمه، ثم مات الأمير : فهل لصاحب المملوك التعلق على ورثة الأمير بوجه؛ بثمن، أو أجرة خدمة، أو بحال من الأحوال ؟

فأجاب :

---

(١) مجموع الفتاوى /١٨

(٢) مجموع الفتاوى /١٨

نعم إذا وهبه بشرط الثواب لفظا أو عرفا فله أن يرجع في الموهوب، ما لم يحصل له الثواب الذي استحقه، إذا كان الموهوب باقيا؛ وإن كان تالفا فله قيمته أو الثواب . والثواب هنا هو العوض المشروط على الموهوب .

وسئل عن رجل أهدي الأمير هدية لطلب حاجة، أو التقرب أو للاشتغال بالخدمة عنده، أو ما أشبه ذلك : فهل يجوز أخذ هذه الهدية على هذه الصورة أم لا ؟ وإن أخذ الهدية انبعثت النفس إلى قضاء الشغل، وإن لم يأخذ لم تنبعث النفس في قضاء الشغل : فهل يجوز أخذها وقضاء شغله، أو لا يأخذ ولا يقضي ؟." (١)

"ص -٥٤٣- ﴿ إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا ﴾ وقد ذهب ذلك اليوم ؟ فقال : عجبت مما عجبت منه، فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : " صدقة تصدق الله بها عليكم، فاقبلوا صدقته " . فإن المتعجب ظن أن القصر مطلقا مشروط بعدم الأمن، فبينت السنة أن القصر نوعان، كل نوع له شرط .

وثبتت السنة أن الصلاة مشروعة فى السفر تامة؛ لأنه بذلك أمر الناس، ليست مقصورة فى الأجر والثواب، وإن كانت مقصورة فى الصفة والعمل، إذ المصلى يؤمر بالإطالة تارة، ويؤمر بالاقتصار تارة .

وأيضا، فإن الله تعالى قال : ﴿ فإذا اطمأننتم فأقيموا الصلاة إن الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا ﴾ [النساء : ١٠٣] ، والموقوت : قد فسره السلف بالمفروض وفسروه بما له وقت . والمفروض : هو المقدر المحدد، فإن التوقيت والتقدير والتحديد والفرض ألفاظ متقاربة . وذلك يوجب أن الصلاة مقدرة محددة مفروضة موقوتة . وذلك فى زمانها، وأفعالها، وكما أن زمانها محدود، فأفعالها أولى أن تكون محدودة موقوتة . وهو يتناول تقدير عددها؛ بأن جعله خمسا، وجعل بعضها أربعا فى الحضر واثنتين فى السفر، وبعضها ثلاثا،وبعضها اثنتين فى الحضر والسفر . وتقدير عملها أيضا . ولهذا يجوز عند العذر الجمع المتضمن لنوع من التقديم والتأخير فى الزمان،كما يجوز أيضا القصر من عددها." (٢)

"ص -٢٢- والإمامة والأذان شعائر لا يمكن إبطالها، ولا تنقيصها بحال، فالجاعل جعل مثل ذلك لأصحابها يقدم على ما يأخذه الفقهاء، وهذا بخلاف المدرس والمفيد والفقهاء، فإنهم من جنس واحد . وإن أمكن صرف ثمن الحصر، وملء الصهريج من ثلث العمارة أو غيره، يجعل ذلك، ويوفر الثلثان على

---

(١) مجموع الفتاوى /١٨

(٢) مجموع الفتاوى /١٩

مستحقيه، فإنه إذا شرط أن الثلث للعمارة والثلثين لأرباب الوظائف؛ لم يكن أخذ ثمن الحصر ونحوها من هذا أولى من صرفها من هذا، إلا أن يكون للوقف شرط شرعي بخلاف هذا .

وسئل عمن وقف تربة وشرط المقري عزبا، فهل يحل التنزل مع التزوج ؟

فأجاب :

هذا شرط باطل، والمتأهل أحق بمثل هذا من المتعزب إذا استويا في سائر الصفات؛ إذ ليس في التعزب هنا مقصود شرعي .." (١)

"ص -١١٩- ولا نحوه، فلا تزاحمها تلك في الحقوق، ولا تكون ضرة لها، ولا يعتبر رضاها في تزوجه بتلك .

فإن الرجل في العادة إنما يقصد إرضاء المرأة بترك زوجته عليها إذا كانت زوجته، فأما بعد البينونة فلا يقصد إرضاءها، فكيف وهو قد طلقها ثلاثا، وهذا غاية إسخاطها، فمن أسخطها بذلك كيف يقصد إرضاءها بما هو دونه ؟ ! وبهذا ونحوه يعلم من عادة الناس أن هذا إنما جعل أمرها بيدها مادامت هذه الممكنة زوجة، فإذا صارت أجنبية لم يكن بيدها شيء من أمر تلك . وهذا كله إذا جعل هذا الشرط لازما، فإذا لم يجعل شرطا لازما فيكون كما لو قال لها ابتداء : أمرك بيدك . أو : أمر فلانة بيدك . وهذا له الرجوع فيه .

وأما صورة السؤال فيه أنه مشروط في العقد، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم : " إن أحق الشروط أن توفوا به ما استحللتم به الفروج " ، أخرجاه في الصحيحين؛ ولهذا كان مذهب طوائف من السلف والخلف، وعمرو بن العاص، وحماد بن زيد، وطاووس، والأوزاعي، وأحمد ابن حنبل، وغيرهم : إذا اشترط لها ألا يتزوج عليها كان الشرط صحيحا . وإذا تزوج كان لها الخيار، وهذا أبلغ من كونه يشترط لها أنه إذا تزوج فأمر الزوجة بيدها، ومقصودها واحد، وفي كلا الموضعين إنما يكون لها الخيار مادامت زوجة .." (٢)

"ص -٤٩٣- المبيع المنفصل عن الأرض برؤية بعضه إذا كان متشابه الأجزاء . ثم إن ظهر الخفي دون الظاهر بما لم تجر به العادة، كان ذلك إما غبنا، وإما تدليسا، بل أهل الخبرة يقولون : إنهم يعلمون ذلك أكثر مما يعلمون كثيرا من المنفصل .

وكون المبيع معلوما أو غير معلوم لا يؤخذ عن الفقهاء بخصوصهم، بل يؤخذ عن أهل الخبرة بذلك الشيء، وإنما المأخوذ عنهم ما انفردوا به من معرفة الأحكام بأدلتها . وقد قال الله تعالى : ﴿الذين يؤمنون بالغيب

---

(١) مجموع الفتاوى /١٩

(٢) مجموع الفتاوى /١٩

﴾ [البقرة : ٣] ، والإيمان بالشيء **مشروط** بقيام دليل يدل عليه . فعلم أن الأمور الغائبة عن المشاهدة قد تعلم بما يدل عليها، فإذا قال أهل الخبرة : إنهم يعلمون ذلك كان المرجع اليهم في ذلك، دون من لم يشاركهم في ذلك، وإن كان أعلم بالدين منهم، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم لهم في تأبير النخل : " أنتم أعلم بدنياكم . فما كان من أمر دينكم فإلي " . ثم يترتب الحكم الشرعي على ما تعلمه أهل الخبرة، كما يترتب على التقويم والقيامة والخرص، وغير ذلك .." (١)

"ص –٦٤٧– وسئل عن نصراني قسيس بجانب داره ساحة بها كنيسة خراب لا سقف لها ولم يعلم أحد من المسلمين وقت خرابها . فاشترى القسيس الساحة وعمرها وأدخل الكنيسة في العمارة وأصلح حيطانها وعمرها وبقي يجمع النصارى فيها وأظهروا شعارهم وطلبه بعض الحكام فتقوى واعتضد ببعض الأعراب وأظهر الشر .

فأجاب : ليس له أن يحدث ما ذكره من الكنيسة وإن كان هناك آثار كنيسة قديمة ببر الشام فإن بر الشام فتحه المسلمون عنوة وملكوا تلك الكنائس، وجاز لهم تخريبها باتفاق العلماء وإنما تنازعوا في وجوب تخريبها . وليس لأحد أن يعاونه على إحداث ذلك ويجب عقوبة من أعانه على ذلك . وأما المحدث لذلك من أهل الذمة فإنه في أحد قولي العلماء ينتقض عهده ويباح دمه وماله، لأنه خالف **الشروط** التي **شرطها** عليهم المسلمون **وشرطوا** عليهم أن من نقضها فقد حل لهم منها ما يباح من أهل الحرب . والله أعلم .." (٢)

"ص –٢٣١– كونها تذهب العطش، والناهي قال : لا تزيد الشارب إلا عطشا، فلا يحصل به بقاء المهجة . والمبيح يقول : بل قد ترطب رطوبة تبقى معها المهجة، وحينئذ فأى المأخذين كان هو الواقع، كان قول صاحبه أصوب . وبسط هذا له موضع آخر .

والمقصود أن ما اختلف فيه العلماء : هل هو حرام أو مباح، كان من جعله قربة مخالفا لإجماعهم، كما إذا اختلف الصحابة على قولين، فمن أحدث قولا ثالثا فقد خالف إجماعهم؛ ولهذا لم يكن في المسلمين من يقول : إن استماع الغناء قربة مطلقا، وإن قال : إن سماع القول الذى **شرط** له المكان والإمكان والإخوان وهو ترغيب في الطاعات وترهيب من المخالفات قربة، فلا يقول قط : إن كل من سمع الملاهى فهو متقرب، كما يقول القائل : إن السفر إلى قبور الأنبياء والصالحين قربة، وأنه إذا نذر السفر إلى زيارة

---

(١) مجموع الفتاوى ‎/١٩

(٢) مجموع الفتاوى ‎/١٩

قبور الأنبياء والصالحين أنه يفي بهذا النذر، فإن هذا القول لا يعرف عن أحد من أئمة المسلمين، وإن أطلقوا القول بأن السفر إلى زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم، قربة، أو قالوا : هو قربة مجمع عليها، فهذا حق إذا عرف مرادهم بذلك، كما ذكر ذلك القاضي عياض، وابن بطال وغيرهما، فمرادهم السفر المشروع إلى مسجده، وما يفعل فيه من العبادة المشروعة التي تسمى زيارة لقبره، ومالك وغيره يكرهون أن تسمى زيارة لقبره، فهذا الإجماع." (١)

"ص -٣٤٩- إذا **شرط** أنه يطلقها إذا أحلها، وكذلك **شرط** الطلاق بعد أجل مسمي . **فشرط** الطلاق في النكاح إذا مضي الأجل أو بعد التحليل **شرط** باطل بالاتفاق، مع القول بتحريم المتعة، فإن الله لم يبح النكاح إلى أجل، ولم يبح نكاح المحلل . فقال طائفة من الفقهاء : يصح العقد، ويبطل **الشرط**، كما يقوله أبو حنيفة والشافعي، وأحمد في إحدى الروايتين . ويكون العقد لازما . ثم كثير من هؤلاء فرق بين التوقيت، وبين الاشتراط . فقالوا : إذا قال : تزوجتها إلى شهر، فهو نكاح متعة، وهو باطل . وطرد بعضهم القياس . وهو قول زفر، وخرج وجها في مذهب أحمد : أنه يصح العقد، ويلغو التوقيت، كما قالوا : يلغو **الشرط** .

ولو قال في نكاح التحليل : على أنك إذا أحللتها طلقها، فهو **شرط**، كما لو قال في المتعة : على أنه إذا انقضي الأجل طلقها . وإن قال : فلا نكاح بينكما . فقيل : فيه قولان للشافعي، وغيره . قيل : يلحق **بالشرط** الفاسد، فيصح النكاح . وقيل : بالتوقيت، فيبطل النكاح .

ولو **شرط** الخيار في النكاح، ففيه ثلاثة أقوال : هي ثلاث روايات عن أحمد . قيل : يصح العقد **والشرط** . وقيل : يبطلان . وقيل : يصح العقد دون **الشرط** . فالأظهر في هذا **الشرط** أنه يصح . وإذا قيل ببطلانه، لم يكن العقد لازما بدونه؛فإن الأصل في **الشرط** **الوفاء،وشرط** الخيار مقصود صحيح،لاسيما في النكاح . وهذا يبني." (٢)

"ص -٩٠- وسئل رحمه الله هل يجوز للعامل في القراض أن ينفق على نفسه من مال المقارض حضرا أو سفرا ؟ وإذا جاز . هل يجوز أن يبسط لذيذ الأكل . والتنعمات منه ؟ أم يقتصر على كفايته المعتادة ؟

فأجاب : الحمد لله رب العالمين . إن كان بينهما **شرط** في النفقة جاز ذلك . وكذلك إن كان هناك عرف

---

(١) مجموع الفتاوى /١٩

(٢) مجموع الفتاوى /١٩

وعادة معروفة بينهم وأطلق العقد فإنه يحمل على تلك العادة . وأما بدون ذلك فإنه لا يجوز ومن العلماء من يقول : له النفقة مطلقا وإن لم يشترط كما يقوله أبو حنيفة ومالك والشافعي في قول . والمشهور أن لا نفقة بحال ولو **شرطها** . وحيث كانت له النفقة فليس له النفقة إلا بالمعروف وأما البسط الخارج عن المعروف فيكون محسوبا عليه." (١)

"ص -٢٣٦- الصائم؛ لأن في داخل العين منفذا إلى داخل الحلق .

وإذا كان عمدتهم هذه الأقيسة ونحوها لم يجز إفساد الصوم بمثل هذه الأقيسة لوجوه :

أحدها : أن القياس وإن كان حجة إذا اعتبرت **شروط** صحته، فقد قلنا في الأصول : إن الأحكام الشرعية كلها بينتها النصوص أيضا، وإن دل القياس الصحيح على مثل ما دل عليه النص دلالة خفية، فإذا علمنا بأن الرسول لم يحرم الشيء ولم يوجبه علمنا أنه ليس بحرام ولا واجب، وأن القياس المثبت لوجوبه وتحريمه فاسد، ونحن نعلم أنه ليس في الكتاب والسنة ما يدل على الإفطار بهذه الأشياء التي ذكرها بعض أهل الفقه، فعلمنا أنها ليست مفطرة .

الثاني : أن الأحكام التي تحتاج الأمة إلى معرفتها لابد أن يبينها الرسول صلى الله عليه وسلم بيانا عاما، ولابد أن تنقلها الأمة، فإذا انتفي هذا علم أن هذا ليس من دينه، وهذا كما يعلم أنه لم يفرض صيام شهر غير رمضان، ولا حج بيت غيرِ البيت الحرام، ولا صلاة مكتوبة غير الخمس، ولم يوجب الغسل في مباشرة المرأة بلا إنزال، ولا أوجب الوضوء من الفزع العظيم، وإن كان في مظنة خروج الخارج، ولا سن." (٢)

"ص -٣١٢- بن مسعود، وحذيفة بن اليمان، وعمار بن ياسر، وعمران بن حصين، وسلمان الفارسي وغيرهم .

وذهب إلى الشام معاذ بن جبل، وعبادة بن الصامت، وأبو الدرداء، وبلال بن رباح وأمثالهم . وبقي عنده مثل عثمان وعلي وعبد الرحمن بن عوف ومثل أبي بن كعب ومحمد بن مسلمة وزيد بن ثابت وغيرهم .

وكان ابن مسعود وهو أعلم من كان بالعراق من الصحابة إذ ذاك، يفتي بالفتيا ثم يأتي المدينة، فيسأل علماء أهل المدينة فيردونه عن قوله، فيرجع إليهم كما؛ جرى في مسألة أمهات النساء لما ظن ابن مسعود أن **الشرط** فيها وفي الربيبة، وأنه إذا طلق امرأته قبل الدخول، حلت أمها كما تحل ابنتها، فلما جاء إلى المدينة، وسأل عن ذلك، أخبره علماء الصحابة أن **الشرط** في الربيبة دون الأمهات، فرجع إلى قولهم، وأمر الرجل

---

(١) مجموع الفتاوى /١٩

(٢) مجموع الفتاوى /١٩

بفراق امرأته بعد ما حملت، وكان أهل المدينة فيما يعملون، إما أن يكون سنة عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم؛ وإما أن يرجعوا إلى قضايا عمر بن الخطاب ويقال : أن مالكا أخذ جل الموطأ عن ربيعة، وربيعة عن سعيد بن المسيب؛ وسعيد بن المسيب عن عمر؛ وعمر محدث .

وفي الترمذي عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : " لو لم أبعث فيكم لبعث فيكم عمر " وفي الصحيحين عنه صلى الله تعالى عليه وسلم أنه." (١)

"ص -٣٦٤-

فصل

وأما الصعيد : ففيه أقوال، فقيل : يجوز التيمم بكل ما كان من جنس الأرض، وإن لم يعلق بيده؛ كالزرنيخ، الزرنيخ : حجر منه أبيض وأحمر وأصفر . والنورة، النورة : الزهر الأبيض، والجص، الجص : هو ما يطلي به، وهو معرب، وكالصخرة الملساء، فأما ما لم يكن من جنسها كالمعادن فلا يجوز التيمم به . وهو قول أبي حنيفة . ومحمد يوافقه، لكن **بشرط** أن يكون مغبرا لقوله : ﴿منه﴾ .

وقيل : يجوز بالأرض، وبما اتصل بها حتى بالشجر، كما يجوز عنده وعند أبي حنيفة بالحجر، والمدر، وهو قول مالك، وله في الثلج روايتان :

إحداهما : يجوز التيمم به، وهو قول الأوزاعي والثوري . وقيل يجوز بالتراب والرمل، وهو أحد قولي أبي يوسف، وأحمد في إحدى الروايتين، وروي عنه أنه يجوز بالرمل عند عدم التراب .

وقيل : لا يجوز إلا بتراب طاهر له غبار يعلق باليد، وهو قول أبي يوسف، والشافعي، وأحمد في الرواية الأخرى .." (٢)

"ص -٢٣- وقول من يقول : القياس يقتضي أنه كله قبله، لكن خولف القياس في مواضع للنص، فبقي فيما عداه على القياس، يحتاج في هذا إلى شيئين؛ إلى أن يبين الدليل المقتضي لكونه كله قبله، ثم إلى بيان أن صورة الاستثناء اختصت بمعني يوجب الفرق بينها، وبين غيرها . وإلا، فإذا كان المعني الموجب للسجود قبل السلام شاملا للجميع، امتنع من الشارع أن يجعل بعض ذلك بعد السلام، وإن كان قد فرق لمعني فلابد أن يكون المعني مختصا بصورة الاستثناء، فإذا لم يعرف الفرق بين ما استثني وبين ما استبقي كان تفريقا بينهما بغير حجة .

---

(١) مجموع الفتاوى /٢٠

(٢) مجموع الفتاوى /٢٠

وإذا قال : علمت أن الموجب للسجود قبل السلام عام، لكن لما استثني النص ما استثناه علمت وجود المعني المعارض فيه .

فيقال له : فما لم يرد فيه نص، جاز أن يكون فيه الموجب لما قبل السلام، وجاز أن يكون فيه الموجب لما بعد السلام، فإنك لا تعلم أن المعني الذي أوجب كون تلك الصور بعد السلام منتفيا عن غيرها، ومع كون نوع من السجود بعد السلام يمتنع أن يكون الموجب التام له قبل السلام عاما، فما بقي معك معني عام يعتمد عليه في الجزم، بأن المشكوك قبل السلام، ولا بأن المقتضي له بعد السلام مختص بمورد النص، فنفي التفريق قول بلا دليل يوجب الفرق، وهو قول بتخصيص العلة من غير بيان فوات **شرط** أو وجود مانع، وهو الاستحسان المحض." (١)

"ص -٣٠٠- لثبت فيه الرجعة وهذا يزيل معني الافتداء؛ إذ هو خلاف الإجماع، فإنا نعلم من قال : إن الخلع المطلق يملك فيه العوض ويستحق فيه الرجعة . لكن قال طائفة : هو غير لازم، فإن شاء رد العوض وراجعها، وتنازع العلماء فيما إذا **شرط** الرجعة في العوض : هل يصح ؟ على قولين : هما روايتان عن مالك . وبطلان الجمع مذهب أبي حنيفة والشافعي، وهو قول متأخرى أصحاب أحمد . ثم من هؤلاء من يوجب العوض ويرد الرجعة . ومنهم من يثبت الرجعة ويبطل العوض . وهما وجهان في مذهب أحمد والشافعي، وليس عن أحمد في ذلك نص . وقياس مذهب أحمد صحته بهذا **الشرط**، كما لو بذلت مالا على أن تملك أمرها . فإنه نص على جواز ذلك، ولأن الأصل عنده جواز **الشرط** في العقود، إلا أن يقوم على فسادها دليل شرعي، وليس **الشرط** الفاسد عنده ما يخالف مقتضي العقد عند الطلاق، بل ما خالف مقصود الشارع وناقض حكمه، كاشتراط الولاء لغير المعتق، واشتراط البائع للوطء مع أن الملك للمشتري، ونحو ذلك .

وأيضا، فالفرق بين لفظ ولفظ في الخلع قول محدث لم يعرف عن أحد من السلف : لا الصحابة، ولا التابعين، ولا تابعيهم . والشافعي رضي الله عنه لم ينقله عن أحد، بل ذكر : أنه يحسب أن الصحابة يفرقون . ومعلوم أن هذا ليس نقلا لقول أحد من السلف . والشافعي ذكر هذا في أحكام القرآن . ورجح فيه أن الخلع طلاق وليس بفسخ، فلم يجز هذا القول لما ظنه من تناقض أصحابه، وهو أنهم يجعلونه بلفظ طلاقا بائنا من الثلاث،." (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى /٢٠

(٢) مجموع الفتاوى /٢٠

"ص -١٩٤- منع المحدث . وتنازع العلماء في الطهارة من الحيض : هل هي واجبة فيه ؟ أو شرط فيه ؟ على قولين فيه، ولم يتنازعوا في الطهارة للصلاة أنها شرط فيها . وأيضا، فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم : " لا صلاة إلا بأم القرآن " ، والقراءة فيه ليست واجبة باتفاق العلماء، بل في كراهتها قولان للعلماء .

وأيضا، فإنه قد قال : " إن الله يحدث من أمره ما شاء، ومما أحدث ألا تكلموا في الصلاة " فنهى عن الكلام في الصلاة مطلقا . والطواف يجوز فيه من الكلام ما لا يجوز في غيره، وبهذا يظهر الفرق بينه وبين صلاة الجنازة، فإن لها تحريما وتحليلا، ونهى فيها عن الكلام، وتصلي بإمام وصفوف، وهذا كله متفق عليه، والقراءة فيها سنة عن النبي صلى الله عليه وسلم، وهذا أصح قولي العلماء .

وأما [سجود التلاوة] ، فقد تنازع العلماء هل هو من الصلاة التي تشترط لها الطهارة مع أنه سجود، وهو أعظم أركان الصل١ة الفعلية، ولا يتكلم في حال سجوده، بل يكبر إذا سجد، وإذا رفع، ويسلم أيضا في أحد قولي العلماء . هذا عند من يسلم أن السجود المجرد كسجود التلاوة تجب له الطهارة، ومن منع ذلك قال : إنه يجوز بدون الوضوء، وقال : إن السجود المجرد لا يدخل في مسمي الصلاة، وإنما مسمي الصلاة ماله تحريم وتحليل . وهذا السجود لم يرو عن." (١)

"ص -١٢٠- وأما مذهب أبي حنيفة والشافعي فعندهما هذا الشرط باطل لا يلزم . وإذا كان كذلك كان هذا كما لو فعله بغير شرط . والوكالة عقد جائز باتفاق العلماء فله أن يفسخ عقد الوكالة . وإذا تنازع العلماء فيما إذا قال لزوجته : أمرك بيدك فقال الشافعي، وأحمد وغيرهما : هو كالتوكيل . وله أن يرجع فيه قبل أن تختار . وقال أبو حنيفة، ومالك : إنه كالتمليك . فليس له أن يخرجه عن يدها ولكن هذه الصورة وقعت على مذهب مالك وأحمد وغيرهما لمن يري أن له أن يشترط في العقد لها ما تملك به الطلاق إذا تزوج عليها . ولا ريب أنها لا تملك ذلك إلا إذا كان نكاحها باقيا . فإذا أبانها لم يكن لها في الشرط حق . والله أعلم .

وسئل رحمه الله تعالى عن رجل جري بينه وبين زوجته كلام، وكان على عزم السفر، فقال لوكيله : إن كانت ترضي بهذه النفقة العادة فسلم إليها النفقة، وإن لم ترض بالنفقة فسلم إليها كتابها، وإن الوكيل بعد ما سافر الموكل سلم إليها كتابها وطلق عليها طلقة رجعية، وسير علم الموكل أنه قد طلقها طلقة رجعية، فلما علم

---

(١) مجموع الفتاوى /٢٠

الموكل، ماهان عليه، فأشهد على نفسه أنه راجعها، وسير طلبها، فلما سمع الوكيل أنه راجع زوجته ذكر أنه طلق عليه ثلاثا : فهل يجوز للرجل المراجعة لزوجته بعد قول الوكيل ذلك ؟." (١)

"ص -٣٦- فأجاب :

أما بيع الأمانة الذي مضمونه اتفاقهما على أن البائع إذا جاءه بالثمن أعاد عليه ملكه ذلك، ينتفع به المشتري بالإجارة والسكن، ونحو ذلك هو بيع باطل، باتفاق العلماء إذا كان الشرط مقترنا بالعقد .

وإذا تنازعوا في الشرط المقدم على العقد، فالصحيح أنه باطل بكل حال، ومقصودهما إنما هو الربا بإعطاء دراهم إلى أجل، ومنفعة الدراهم هي الربح . والواجب هو رد المبيع إلى صاحبه البائع، وأن يرد البائع على المشتري ما قبضه منه؛ لكن يحسب له منه ما قبضه المشتري من المال الذي سموه أجرة . والله أعلم .

وسئل عن رجل في الرق يبيع ويشتري لأستاذه، وأستاذه يبيع ويشتري باسم المملوك، وقد وجب على أستاذه دين فهل يطلب به المملوك أو المالك ؟

فأجاب :

الحمد لله، الدين على السيد يوفي من ماله، وما كان بيد العبد هو من ماله يوفي به دينه، ويباع أيضا في وفاء دينه . وإن كتم العبد شيئا من المال الذي للسيد بيده، عوقب حتي يظهره، فيوفي منه دينه . والله أعلم.." (٢)

"ص -١٢٥- قياس أقبح من البول في المسجد . وزفر كان معروفا بالإمعان في طرد قياسه إلى الأصل الثابت في الذي قاس عليه، ومن علة الحكم في الأصل وهو جواب سؤال المطالبة، فمن أحكم هذا الأصل استقام قياسه .

كما أن زفرا اعتقد أن النكاح إلى أجل يبطل فيه التوقيت، ويصح النكاح لازما . وخرج بعضهم ذلك قولا في مذهب أحمد، فكان مضمون هذا القول : أن نكاح المتعة يصح لازما غير موقت، وهو خلاف المنصوص وخلاف إجماع السلف . والأمة إذا اختلفت في مسألة على قولين لم يكن لمن بعدهم أحداث قول يناقض القولين ويتضمن إجماع السلف على الخطأ والعدول عن الصواب، وليس في السلف من يقول في المتعة إلا أنها باطلة، أو تصح مؤجلة . فالقول بلزومها مطلقا خلاف الإجماع .

وسبب هذا القول اعتقادهم أن كل شرط فاسد في النكاح فإنه يبطل وينعقد النكاح لازما، مع إبطال شرط

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٠/

(٢) مجموع الفتاوى ٢٠/

التحليل . وأمثال ذلك . وقد ثبت في الصحيحين عن عقبة بن عامر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " إن أحق الشروط أن توفوا به ما استحللتم به الفروج " ، فدل النص على أن الوفاء بالشروط في النكاح أولى منه بالوفاء بالشروط في البيع، فإذا كانت الشروط الفاسدة في البيع لا يلزم العقد بدونها، بل إما أن يبطل العقد، وإما أن يثبت الخيار لمن فات غرضه بالاشتراط إذا بطل الشرط، فكيف بالمشروط في النكاح ؟

وأصل عمدتهم كون النكاح يصح بدون تقدير الصداق، كما ثبت بالكتاب والسنة والإجماع، فقاسوا الذي يشرط فيه نفي المهر." (١)

"ص -٣٥٠- على أصل . وهو : أن شرط الخيار في البيع : هل الأصل صحته،أو الأصل بطلانه،لكن جوز ثلاثا على خلاف الأصل ؟ فالأول قول أئمة الفقهاء؛مالك،وأحمد،وابن أبي ليلي،وأبي يوسف، ومحمد . والثاني قول أبي حنيفة والشافعي؛ولهذا أبطلا الخيار في أكثر العقود : النكاح وغيره . وكذلك تعليق النكاح على شرط، فيه ثلاثة أقوال، هي ثلاث روايات عن أحمد . وأصحاب الشافعي وأحمد يفرقون في النكاح بين شرط يرفع العقد كالطلاق، وبين غيره، مثل اشتراط عدم المهر، أو عدم الوطء أو عدم القسم، وفي مذهب أحمد خلاف في شرط عدم المهر، ونحوه .

والصواب أن كل شرط : فإما أن يكون مباحا فيكون لازما يجب الوفاء به، وإذا لم يوف به ثبت الفسخ، كاشتراط نوع أو نقد في المهر . ولا يجوز أن يجعل النكاح لازما مع عدم الوفاء، بل يخير المشترط بين إمضائه وبين الفسخ، كالشروط في البيع، وكالمعيب؛ فإنه يرد بالعيب في البيع بالاتفاق، وكذلك في النكاح عند الجمهور . قال طائفة من المدنيين، وغيرهم، لا ترد الحرة بعيب، وقالوا : النكاح لا يقبل الفسخ، فلم يجوزوا فسخه بعيب ولا شرط . ثم هم وسائر المسلمين يوجبون في الإيلاء على المولي إما الفيأة، وإما الطلاق . وهم يقولون :." (٢)

"ص -٢٣- وسئل رحمه الله عن رجل وقف وقفا على عدد معلوم من النساء والأرامل والأيتام، وشرط النظر لنفسه في حياته، ثم الصالح من ولده بعد وفاته ذكرا كان أو أنثي، وللواقف أقارب من أولاد أولاده ممن هو محتاج، وقصد الناظر أن يميزهم على غيرهم في الصرف : هل يجوز أن يميزهم ؟

فأجاب :

---

(١) مجموع الفتاوى /٢٠

(٢) مجموع الفتاوى /٢٠

إذا استووا هم وغيرهم في الحاجة، فأقارب الواقف يقدمون على نظرائهم الأجانب، كما يقدمون لصلته في حياته، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم : " صدقتك على المسلمين صدقة، وعلى ذوي الرحم صدقة وصلة " .

ولهذا يؤمر أن يوصى لأقاربه الذين لا يرثون، إما أمر إيجاب على قول بعض العلماء، وإما أمر استحباب كقول الأكثرين، وهما روايتان عن أحمد . والله أعلم .." (١)

"ص -٣١٤- هذا إنما يكون حجة لو امتنعوا من دخول الحمام، وقصدوا اجتنابها، أو أمكنهم دخولها فلم يدخلوها، وقد علم أنه لم يكن في بلادهم حينئذ حمام، فليس إضافة عدم الدخول إلى وجود مانع الكراهة أو عدم ما يقتضي الاستحباب، بأولى من إضافته إلى فوات شرط الدخول، وهو القدرة والإمكان .

وهذا كما أن ما خلقه الله في سائر الأرض من القوت واللباس والمراقب والمساكن لم يكن كل نوع منه كان موجودا في الحجاز، فلم يأكل النبي صلى الله عليه وسلم من كل نوع من أنواع الطعام القوت والفاكهة، ولا لبس من كل نوع من أنواع اللباس . ثم إن من كان من المسلمين بأرض أخرى : كالشام، ومصر، والعراق، واليمن، وخراسان، وأرمينية، وأذربيجان، والمغرب، وغير ذلك عندهم أطعمة وثياب مجلوبة عندهم، أو مجلوبة من مكان آخر، فليس لهم أن يظنوا ترك الانتفاع بذلك الطعام واللباس سنة؛ لكون النبي صلى الله عليه وسلم لم يأكل مثله، ولم يلبس مثله؛ إذ عدم الفعل إنما هو عدم دليل واحد من الأدلة الشرعية، وهو أضعف من القول باتفاق العلماء، وسائر الأدلة من أقواله : كأمره ونهيه وإذنه، من قول الله تعالى هى أقوى وأكبر، ولا يلزم من عدم دليل معين عدم سائر الأدلة الشرعية .." (٢)

"ص -٢٤- وسئل قدس الله روحه عن رجل وقف وقفا على جهة معينة، وشرط شروطا، ومات الواقف ولم يثبت الوقف على حاكم، وعدم الكتاب قبل ذلك، ثم عمل محضرا مجردا يخالف الشروط والأحكام المذكورة في كتاب الوقف، وأثبت على حاكم بعد تاريخ الوقف المتقدم ذكره سنتين، ثم ظهر كتاب الوقف، وفيه شروط لم يتضمن المحضر شيئا منها، وتوجه الكتاب للثبوت، فهل يجوز منع ثبوته، والعمل المذكور أم لا ؟

فأجاب :

---

(١) مجموع الفتاوى /٢٠

(٢) مجموع الفتاوى /٢١

الحمد لله، لا يجوز منع ثبوته بحال من الأحوال، بل إذا أمكن ثبوته وجب ثبوته والعمل به، وإن خالفه المحضر المثبت بعده، وإن حكم بذلك المحضر حاكم، فالحاكم به معذور بكونه لم يثبت عنده ما يخالفه، ولكن إذا ظهر ما يقال : إنه كتاب الوقف، وجب التمكن من إثباته بالطريق الشرعي، فإن ثبت وجب العمل به . والله أعلم .." (١)

"ص -١٢٢- باطل بالاتفاق . كما لو اشترط دراهم مقدرة في المضاربة أو ربح صنف بعينه من السلع . والمساقاة والمزارعة والمضاربة ليست من أنواع الإجارة التي يشترط فيها تقدير العمل والأجرة فإن تلك يكون المقصود فيها العمل؛ وإنما هي من جنس المشاركة فإنهما يشتركان بمنفعة بدن هذا ومنفعة مال هذا وهما مشتركان في المغنم والمغرم . وكان آل أبي بكر يزارعون وآل عمر يزارعون وآل ابن مسعود يزارعون وهذا عمل المسلمين من زمن نبيهم إلى اليوم . وهي كانت فيهم أظهر من كراء الأرض بالدراهم والدنانير فإنها أبعد عن الظلم والغرور وأقرب إلى العدل الذي ثبتت عليه المعاملات . وأما مؤنة الحصادين فعلى من اشترطاه؛ إن اشترطا المؤنة عليهما فهي عليهما وإن **شرطاها** على أحدهما فهي عليه وفي الإطلاق نزاع . ولهما اقتسام الحب والتبن والله أعلم .

وسئل رحمه الله عن رجل استأجر أرضا بجزء من زرعها وتسلمها ولم يزرعها . فهل للمالك عليه أجرة المثل ؟ .." (٢)

"ص -١١٧- هذه الأقوال يدل على أن الصحيح هو مثل ذلك في ذي الحجة .

وحينئذ، **فشرط** كونه هلالا وشهرا شهرته بين الناس . واستهلال الناس به حتي لو رآه عشرة، ولم يشتهر ذلك عند عامة أهل البلد؛ لكون شهادتهم مردودة، أو لكونهم لم يشهدوا به، كان حكمهم حكم سائر المسلمين، فكما لا يقفون ولا ينحرون ولا يصلون العيد إلا مع المسلمين، فكذلك لا يصومون إلا مع المسلمين، وهذا معني قوله : " صومكم يوم تصومون، وفطركم يوم تفطرون، وأضحاكم يوم تضحون " ؛ ولهذا قال أحمد في روايته : يصوم مع الإمام وجماعة المسلمين في الصحو والغيم . قال أحمد : يد الله على الجماعة .

وعلى هذا تفترق أحكام الشهر : هل هو شهر في حق أهل البلد كلهم ؟ أو ليس شهرا في حقهم كلهم ؟ يبين ذلك قوله تعالي : ﴿ فمن شهد منكم الشهر فليصمه ﴾ [البقرة : ١٨٥] ، فإنما أمر بالصوم من

---

(١) مجموع الفتاوى /٢١

(٢) مجموع الفتاوى /٢١

شهد الشهر، والشهود لا يكون إلا لشهر اشتهر بين الناس، حتى يتصور شهوده، والغيبة عنه .

وقول النبي صلى الله عليه وسلم : " إذا رأيتموه فصوموا، وإذا رأيتموه فأفطروا " ، " وصوموا من الوضح إلى الوضح " ونحو ذلك خطاب للجماعة، لكن من كان في مكان ليس فيه غيره، إذا رآه صامه، فإنه." (١)

"ص -٣٥١- يقع الطلاق عقب انقضاء المدة إذا لم يفئ وإذا كان الزوج عنينا أو مجبوبا، فعامتهم على أن لها الفسخ، لكن قالوا : المرأة لا يمكنها الطلاق . والجمهور على ثبوت الخيار بالجنون والجذام والبرص، كما قاله عمر بن الخطاب،ثم خص الفسخ كثير منهم بما يمنع النكاح، كما أبطلوا النكاح **بالشرط** الذي يرفع العقد . وتفصيل هذا له موضع آخر .

والمقصود هنا أن مقتضي الأصول والنصوص : أن **الشرط** يلزم، إلا إذا خالف كتاب الله . وإذا كان لازما لم يلزم العقد بدونه . فالمسلمون كلهم يجوزون أن يشترط في المهر شيئا معينا، مثل هذا العبد، وهذه الفرس، وهذه الدار، لكن يقولون : إذا تعذر تسليم المهر لزم بدله، فلم يملك الفسخ، وإن كان المنع من جهته . وهذا ضعيف، مخالف للأصول، فإن لم يقل بامتناع العقد فقد يتعذر تسليم العقد، فلا أقل من أن تمكن المرأة من الفسخ؛ فإنها لم ترض وتبح فرجها إلا بهذا، فإذا تعذر فلها الفسخ . وهم يقولون : المهر ليس هو المقصود الأصلي . فيقال : كل **شرط** فهو مقصود، والمهر أوكد من الثمن، لكن هنا الزوجان معقود عليهما، وهما عاقدان، بخلاف البيع فإنهما عاقدان، غير معقود عليهما، وهذا يقتضي أنه إذا فات فالمرأة مخيرة بين الفسخ وبين المطالبة بالبدل، كالعيوب في البيع، لكون المعقود عليه وهما الزوجان باقيين، فالفائت جزء من المعقود عليه فهو كالعيب الحادث." (٢)

"ص -١٢٦- على النكاح الذي لم يزل تقدير الصداق فيه، كما فعل أصحاب أبي حنيفة والشافعي، وأكثر متأخرى أصحاب أحمد .

ثم طرد أبو حنيفة قياسه فصحح نكاح الشغار بناء على أنه لا يوجب إشغاره عن المهر . وأما الشافعي ومن وافقه من أصحاب أحمد فتكلفوا الفرق بين الشغار وغيره؛ لأن فيه تشريكا في البضع، أو تعليق العقد أو غير ذلك مما قد بسط في غير هذا الموضع . وبين فيه أن كل هذه فروق غير مؤثرة . وأن الصواب مذهب أهل المدينة مالك وغيره، وهو المنصوص عن أحمد في عامة أجوبته، وعامة أكثر قدماء أصحابه : أن العلة في إفساده **بشرط** إشغار النكاح عن المهر، وأن النكاح ليس بلازم إذا **شرط** فيه نفي المهر أو مهر فاسد،

---

(١) مجموع الفتاوى /٢١

(٢) مجموع الفتاوى /٢١

فإن الله فرض فيه المهر، فلم يحل لغير الرسول النكاح بلا مهر، فمن تزوج بشرط أنه لا يجب مهر فلم يعتبر الذي أذن الله، فإن الله إنما أباح العقد لمن يبتغي بماله محصنا غير مسافح، كما قال تعالى : ﴿ وأحل لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم محصنين غير مسافحين ﴾ [النساء : ٢٤] ، فمن طلب النكاح بلا مهر فلم يفعل ما أحل الله، وهذا بخلاف من اعتقد أنه لابد من مهر، لكن لم يقدره، كما قال تعالى : ﴿ لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن أو تفرضوا لهن فريضة ﴾ [البقرة : ٢٣٦] ، فهذا نكاح المهر المعروف، وهو مهر المثل .." (١)

"ص -١٤١- الانتقال عن دينه إذا قال : إن فعلت كذا فأنا يهودي، أو يقول اليهودي : إن فعلت كذا فأنا مسلم، فهو يمين حكمه حكم الأول الذي هو بصيغة القسم باتفاق الفقهاء .

فإن اليمين هي ما تضمنت حضا، أو منعا، أو تصديقا، أو تكذيبا بالتزام ما يكره الحالف وقوعه عند المخالفة . فالحالف لا يكون حالفا إلا إذا كره وقوع الجزاء عند الشرط . فإن كان يريد وقوع الجزاء عند الشرط لم يكن حالفا، سواء كان يريد الشرط وحده ولا يكره الجزاء عند وقوعه، أو كان يريد الجزاء عند وقوعه غير مريد له، أو كان مريدا لهما . فأما إذا كان كارها للشرط وكارها للجزاء مطلقا يكره وقوعه، وإنما التزمه عند وقوع الشرط ليمنع نفسه أو غيره ما التزمه من الشرط، أو ليحض بذلك فهذا يمين .

وإن قصد إيقاع الطلاق عند وجود الجزاء كقوله : إن أعطيتني ألفا فأنت طالق، وإذا طهرت فأنت طالق، وإذا زنيت فأنت طالق، وقصده إيقاع الطلاق عند الفاحشة، لا مجرد الحلف عليها، فهذا ليس بيمين، ولا كفارة في هذا عند أحد من الفقهاء فيما علمناه، بل يقع به الطلاق إذا وجد الشرط عند السلف وجمهور الفقهاء .." (٢)

"ص -٢٣٨- العبادة إذا لم يمكن فعلها إلا مع المحظور، كان ذلك أولي من تركها، والأصول كلها توافق ذلك، والجنب إذا عدم الماء والتراب صلى أيضا في أشهر قولي العلماء لعجزه عن الطهارة، فالحيض ينافي الصلاة مطلقا لعدم الحاجة إلى الصلاة مع الحيض، استغناء بتكرر أمثالها . وأما الحج والطواف فيه فلا يتكرر وجوبه، فإن لم يصح مع العذر لزم ألا يصح مطلقا . والأصول قد دلت على أن العبادة إذا لم تمكن إلا مع العذر كانت صحيحة مجزية معه بدون ما إذا فعلت بدون العذر، وقد تبين أنه لا عذر للحائض في الصلاة مع الحيض، لاستغنائها بها عن ذلك بتكرر أمثالها في غير أيام الحيض، بخلاف الطواف فإنه

---

(١) مجموع الفتاوى ٢١/

(٢) مجموع الفتاوى ٢١/

إذا لم يمكنها فعله إلا مع الحيض، لم تكن مستغنية عنه بنظيره، فجاز لها ذلك، كسائر ما تعجز عنه من شروط العبادات .

الدليل الثالث : أن يقال : هذا نوع من أنواع الطهارة، فسقط بالعجز كغيره من أنواع الطهارة، فإنها لو كانت مستحاضة ولم يمكنها أن تطوف إلا مع الحدث الدائم، طافت باتفاق العلماء . وفي وجوب الوضوء عليها خلاف مشهور بين العلماء وفي هذا صلاة مع الحدث، ومع حمل النجاسة، وكذلك لو عجز الجنب أو المحدث عن الماء والتراب صلى وطاف في أظهر قولي العلماء .

الدليل الرابع : أن يقال : شرط من شرائط الطواف، فسقط." (١)

"ص -٢٣٠- وهي التي صنف لها الهراسي ردا عليها وانتصر لها جماعة كابن عقيل والقاضي أبي يعلى الصغير وأبي الفرج ابن الجوزي وأبي محمد بن المثنى : فهذه غالبها يكون قول مالك وأحمد أرجح من القول الآخر وما يترجح فيها القول الآخر يكون مما اختلف فيه قول أحمد وهذا : كإبطال الحيل المسقطة للزكاة والشفعة ونحو ذلك الحيل المبيحة للربا والفواحش ونحو ذلك وكاعتبار المقاصد والنيات في العقود والرجوع في الأيمان إلى سبب اليمين وما هيجها مع نية الحالف، وكإقامة الحدود على أهل الجنايات كما كان النبي صلى الله عليه وسلم وخلفاؤه الراشدون يقيمونها كما كانوا يقيمون الحد على الشارب بالرائحة والقيء ونحو ذلك وكاعتبار العرف في الشروط وجعل الشرط العرفي كالشرط اللفظي والاكتفاء في العقود المطلقة بما يعرفه الناس وأن ما عده الناس بيعا فهو بيع وما عدوه إجارة فهو إجارة وما عدوه هبة فهو هبة وما عدوه وقفا فهو وقف لا يعتبر في ذلك لفظ معين ومثل هذا كثير .." (٢)

"ص -٢٦٤- تحصيلها بلسانه، وتحصيل الحاصل محال، فلذلك يقع كثير من الناس في أنواع من الوسواس .

واتفق العلماء على أنه لا يسوغ الجهر بالنية، لا لإمام، ولا لمأموم، ولا لمنفرد، ولا يستحب تكريرها، وإنما النزاع بينهم في التكلم بها سرا : هل يكره أو يستحب ؟

فصل

لفظة [إنما] للحصر عند جماهير العلماء، وهذا مما يعرف بالاضطرار من لغة العرب، كما تعرف معاني حروف النفي والاستفهام والشرط، وغير ذلك، لكن تنازع الناس : هل دلالتها على الحصر بطريق المنطوق

---

(١) مجموع الفتاوى /٢١

(٢) مجموع الفتاوى /٢٢

أو المفهوم ؟ على قولين، والجمهور على أنه بطريق المنطوق، والقول الآخر قول بعض مثبتي المفهوم، كالقاضي أبي يعلى في أحد قوليه، وبعض الغلاة من نفاته، وهؤلاء زعموا أنها تفيد الحصر، واحتجوا بمثل قوله : ﴿ إنما المؤمنون ﴾ [الأنفال : ٢] .

وقد احتج طائفة من الأصوليين على أنها للحصر بأن حرف [إن] للإثبات وحرف [ما] للنفي فإذا اجتمعا حصل النفي والإثبات جميعا." (١)

"ص -٢٨٩- وسئل رحمه الله تعالى عن رجل قدم لبعض الأكابر غلاما، والعادة جارية أنه إذا قدم يعطي ثمنه أو نظير الثمن، فلم يعط شيئا، وتزوج وجاءه أولاد، وتوفي : فهل أولاده أحرار أم لا ؟ وهل يرث أولاد مالك الأصل صاحب العهدة أم لا ؟

فأجاب :

الحمد لله، إذا كانت العادة الجارية بالتعويض وأعطاه على هذا **الشرط** فإنه يستحق أحد الأمرين : إما التعويض، وإما الرجوع في الموهوب .

وأما المملوك، فإنه إذا لم يعتقه الموهوب له فإنه يكون باقيا على ملكه . وأما أولاده فيتبعون أمهم، فإن كانت حرة فهم أحرار، وإن كانت مملوكة فهم ملك لمالكها، لا لمالك الأب؛ إذ الأولاد في المذاهب الأربعة وغيرها يتبعون أمهم في الحرية والرق، ويتبعون أباهم في النسب والولاء .

وإذا لم يرجع الواهب حتى فات الرجوع فله أن يطالب الموهوب له بالتعويض إن كان حيا، وفي تركته إن كان ميتا؛ كسائر الديون، وإن كان قد عتق وله أولاد من حرة فهم أحرار .." (٢)

"ص -٢٨٤- للثمر؛ لأن الضامن هنا هو الذي يسقي الشجر، ويزرع الأرض، فهو في الشجر بمنزلة المستأجر في الأرض . والمبتاع للثمر بمنزلة المشتري للزرع، فلا يصح إلحاق أحدهما بالآخر؛ ولأن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قبل حديقة أسيد بن الحضير ثلاث سنين بعد موته، وأخذ القبالة فوفي بها دينه . رواه حرب الكرماني في مسائله، وأبو زرعة الدمشقي في تاريخه بإسناد صحيح . ولأن عمر بن الخطاب ضرب الخراج باتفاق الصحابة على الأرض التي فيها شجر نخل وعنب، وجعل للأرض قسطا، وللشجر قسطا . وذلك إجارة عند أكثر من ينازعنا في هذه المسألة، وهو ضمان لأرض وشجر . وقد بسطت الكلام في هذه المسألة في [القواعد الفقهية] .

---

(١) مجموع الفتاوى /٢٢

(٢) مجموع الفتاوى /٢٢

والغرض هنا : [مسألة وضع الجوائح] ، فإذا قلنا : لا يصح هذا العقد فكيف الطريق في المعاملة ؟ قيل : إنه يؤجر الأرض، ويساقي على الشجر فيها، وهذا قول طائفة من أصحاب الشافعي، وغيرهم . وهو قول القاضي أبي يعلى في كتاب [إبطال الحيل] والمنصوص عن أحمد إبطال هذه الحيلة، وهو الصواب، كما قررنا في [كتاب إبطال الحيل] ، فساد ذلك من وجوه كثيرة :

منها : أنه إن جعل أحد العقدين شرطا في الآخر، لم يصح، وإن عقدهما عقدين مفردين، لم تجز له هذه المحاباة في مال موليه؛ كالوقف." (١)

"ص -٢٥- وسئل عن رجل أوقف وقفا، وشرط في بعض شروطه أنهم يقرؤون ما تيسر، ويسبحون ويهللون ويكبرون ويصلون على النبي صلى الله عليه وسلم بعد الفجر إلى طلوع الشمس، فهل الأفضل السر أو الجهر ؟ وإن شرط الواقف فما يكون ؟

فأجاب :

الحمد لله، بل الإسرار بالذكر والدعاء كالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وغيرها أفضل، ولا هو الأفضل مطلقا، إلا لعارض راجح، وهو في هذا الوقت أفضل خصوصا، فإن الله يقول : ﴿واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة ﴾ [الأعراف : ٢٠٥] ، وفي الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه لما رأى الصحابة رضي الله عنهم يرفعون أصواتهم بالذكر قال : " أيها الناس، اربعوا على أنفسكم، فإنكم لا تدعون أصم ولا غائبا، وإنما تدعون سميعا قريبا، إن الذي تدعونه أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته " ، وفي الحديث : " خير الذكر الخفي، وخير الرزق ما كفى " . والله أعلم .." (٢)

"ص -٣٥٢- في السلعة قبل التمكن من القبض يوجب الفسخ، ولا يبطل العقد . هذا مقتضى الأصول والنصوص والقياس .

وإن كان الشرط باطلا، ولم يعلم المشترط ببطلانه، لم يكن العقد لازما؛ بل إن رضي بدون الشرط وإلا فله الفسخ . هذا هو الأصل، وأما إلزامه بعقد لم يرض به، ولا ألزمه الشارع أن يعقده، فهذا مخالف لأصول الشرع، ومخالف للعدل الذي أنزل الله به الكتاب، وأرسل به الرسل . وهم جعلوا الأصل أن الحرة لا ترد بعيب قالوا : فلا يفسخ النكاح بفوات الشرط؛ لأنهما من جنس واحد، وقالوا : يصح النكاح بلا تقدير مهر، فيصح مع نفي المهر، فيصح مع كل الشروط الفاسدة .

---

(١) مجموع الفتاوى /٢٢

(٢) مجموع الفتاوى /٢٢

وأما صحته بدون فرض المهر، فهذا ثابت بالكتاب والسنة والإجماع، لكن إذا اعتقد عدم وجوب المهر،فإن المهر المطلق مهر المثل، وأما مع نفيه ففيه قولان في مذهب أحمد وغيره . والقول بالبطلان قول أكثر السلف، كما في مذهب مالك وغيره . وهو الصواب لدلالة الكتاب والسنة عليه، وحديث الشغار . قالوا : فثبت الفرق بين النكاح والبيع من هاتين الجهتين : عدم الفسخ بفوات **الشرط** الصحيح،والصحة مع **الشرط** الفاسد . فيقال :." (١)

"ص -٢٦٥- وهذا خطأ عند العلماء بالعربية؛ فإن [ما] هنا هي ما الكافة، ليست ما النافية، وهذه الكافة تدخل على إن وأخواتها فتكفها عن العمل، وذلك لأن الحروف العاملة أصلها أن تكون للاختصاص؛ فإذا اختصت بالاسم أو بالفعل ولم تكن كالجزء منه عملت فيه، فإن وأخواتها اختصت بالاسم فعملت فيه، وتسمي الحروف المشبهة للأفعال؛ لأنها عملت نصبا ورفعا وكثرت حروفها، وحروف الجر اختصت بالاسم فعملت فيه، وحروف **الشرط** اختصت بالفعل فعملت فيه، بخلاف أدوات الاستفهام فإنها تدخل على الجملتين ولم تعمل، وكذلك ما المصدرية .

ولهذا القياس في ما النافية ألا تعمل أيضا على لغة تميم، ولكن تعمل على اللغة الحجازية التي نزل بها القرآن في مثل قوله تعالى : ﴿ ما هن أمهاتهم ﴾ [المجادلة : ٢] ، و ﴿ ما هذا بشرا ﴾ [يوسف : ٣١] ، استحسانا لمشابهتها [ليس] هنا، لما دخلت ما الكافة على إن أزالت اختصاصها، فصارت تدخل على الجملة الإسمية والجملة الفعلية فبطل عملها، كقوله : ﴿ إنما أنت منذر ﴾ [الرعد : ٧] ، وقوله : ﴿ إنما تجزون ما كنتم تعملون ﴾ [الطور : ١٦] .

وقد تكون ما التي بعد إن اسما لا حرفا، كقوله : ﴿ إنما تجزون ما كنتم تعملون ﴾ [طه : ٦٩] ، بالرفع، أي : أن الذي صنعوه كيد ساحر، خلاف قوله : ﴿ إنما تقضي هذه الحياة الدنيا ﴾ [طه : ٧٢] ، فإن القراءة بالنصب لا تستقيم إذا كانت ما بمعني الذي، وفي كلا المعنيين الحصر موجود، لكن إذا." (٢)

"ص -٢٥٢- هذا أو فعله داخل في هذا الوعيد .

وهذا مما لا نعلم بين الأمة فيه خلافا إلا شيئا يحكى عن بعض معتزلة بغداد مثل المريسي وأضرابه : أنهم زعموا أن المخطئ من المجتهدين يعاقب على خطئه وهذا لأن لحوق الوعيد لمن فعل المحرم **مشروط** بعلمه بالتحريم، أو بتمكنه من العلم بالتحريم، فإن من نشأ ببادية أو كان حديث عهد بالإسلام وفعل شيئا

---

(١) مجموع الفتاوى /٢٢

(٢) مجموع الفتاوى /٢٣

من المحرمات غير عالم بتحريمها لم يأثم ولم يحد وإن لم يستند في استحلاله إلى دليل شرعي . فمن لم يبلغه الحديث المحرم واستند في الإباحة إلى دليل شرعي أولى أن يكون معذورا، ولهذا كان هذا مأجورا محمودا لأجل اجتهاده قال الله سبحانه : ﴿وداوود وسليمان ﴾ [الأنبياء : ٧٨] ، إلى قوله ﴿وعلما ﴾ فاختص سليمان بالفهم، وأثنى عليهما بالحكم والعلم . وفي الصحيحين عن عمرو بن العاص رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر " فتبين أن المجتهد مع خطئه له أجر، وذلك لأجل اجتهاده وخطؤه مغفور له، لأن درك الصواب في جميع أعيان الأحكام إما متعذر أو متعسر وقد قال تعالى : ﴿وما جعل عليكم في الدين من حرج ﴾ [الحج : ٧٨] ، وقال تعالى : ﴿يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ﴾ [البقرة : ١٨٥] .

وفي الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لأصحابه عام الخندق : " لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة فأدركتهم صلاة." (١)

"ص -٨٣- الصبي المميز، وطلاق الأب على ابنه . وطلاق الحكم الذي هو من أهل الزوج بدون توكيله . كما تنازعوا في بذل أجر العوض بدون توكيلها . وغير ذلك من المسائل التي يعرفها العلماء . وتنازعوا أيضا في مسائل [تعليق الطلاق بالشرط] ومسائل [الحلف بالطلاق، والعتاق، والظهار، والحرام، والنذر] كقوله : إن فعلت كذا فعلى الحج أو صوم شهر أو الصدقة بألف . وتنازعوا أيضا في كثير من مسائل [الأيمان] مطلقا في موجب اليمين .

وهذا كتنازعهم في تعليق الطلاق بالنكاح : هل يقع أولا يقع ؟ أو يفرق بين العموم والخصوص ؟ أو بين ما يكون فيه مقصود شرعي وبين أن يقع في نوع ملك أو غير ملك ؟ وتنازعوا في الطلاق المعلق بالشرط بعد النكاح ؟ على ثلاثة أقوال : فقيل : يقع مطلقا . وقيل : لا يقع . وقيل : يفرق بين الشرط الذي يقصد وقوع الطلاق عند كونه، وبين الشرط الذي يقصد عدمه . وعدم الطلاق عنده . فالأول كقوله : إن أعطيتني ألفا فأنت طالق . والثاني كقوله : إن فعلت كذا فعبيدي أحرار، ونسائي طوالق، وعلى الحج .

وأما النذر المعلق بالشرط، فاتفقوا على أنه إذا كان مقصوده وجود الشرط كقوله : إن شفي الله مريضي، أو سلم مالي الغائب فعلى صوم شهر، أو الصدقة بمائة، أنه يلزمه . وتنازعوا فيما إذا لم يكن مقصوده وجود الشرط، بل مقصوده عدم الشرط، وهو حالف بالنذر، كما إذا قال : لا أسافر، وإن سافرت." (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى /٢٣

(٢) مجموع الفتاوى /٢٣

"ص -٢٦- وقال رضي الله عنه :
من شرط الجندي أن يكون دينا شجاعا . ثم قال : الناس على أربعة أقسام : أعلاهم الدين الشجاع، ثم الدين بلا شجاعة، ثم عكسه، ثم العري عنهما .
وسئل عن رجل جندي وهو يريد ألا يخدم ؟
فأجاب :
إذا كان للمسلمين به منفعة وهو قادر عليها، لم ينبغ له أن يترك ذلك لغير مصلحة راجحة على المسلمين، بل كونه مقدما في الجهاد الذي يحبه الله ورسوله، أفضل من التطوع بالعبادة، كصلاة التطوع، والحج التطوع، والصيام التطوع . والله أعلم .." (١)

"ص -٣٥٣- أما عدم الفسخ بفوات الشرط الصحيح، وقول من قال : لا ترد الحرة بعيب . فهذا ليس له أصل في كلام الشارع البتة، بل متي كان الشرط صحيحا وفات، فلمشترطه الفسخ . ثم الشرط المتقدم على العقد هل هو كالمقارن له ؟ فيه قولان . والصحيح أنه كالمقارن، وهو ظاهر مذهب أحمد ومالك، ووجه في مذهب الشافعي، يخرج من السر والعلانية، وأحمد يوجب ما سمي في العلانية، وإن كان دون ما اتفق عليه في السر، لكن يوجب ذلك ظاهرا، ويأمرهم أن يوفوا بما شرطوا له، فعلى هذا لم يحكم بالسر لعدم ثبوته، وإن ثبت حكم به .
وإن قيل : لا يحكم به مطلقا، فلأنهم أظهروا خلاف ما أبطنوه، والنكاح مبناه على الإعلان لا على الإسرار، وهذا بخلاف شرط لم يظهروا ما يناقضه في النكاح والبيع وغيرهما، فهذا يجب الوفاء به عنده، وهو يؤثر في العقد . والشافعي إذا قال في النكاح : إنه يؤخذ بالسر، ففي غيره أولى .
وأما صحته مع الشرط الفاسد، فالأصل فيه عدم تقدير المهر، وليس هذا شرطا فاسدا؛ بدليل أن الشرط الفاسد لا يحل اشتراطه، وهذا النكاح حلال، فلو تزوجها ولم يفرض مهرا، لكن على عادة الناس أنه لابد لها من مهر؛ إما أن يتراضيا، وإما أن يكون لها مهر نسائها، فهذا النكاح حلال ليس فيه شرط فاسد . فمن ذينك القياسين." (٢)

"ص -٣٦- لكن المسلم إذا كان مالكا للأمة زوجها بحكم الملك، وكذلك إذا كان ولي أمر زواجها بحكم الولاية . وأما بالقرابة والعتاقة فلا يزوجها؛ إذ ليس في ذلك إلا خلاف شاذ عن بعض أصحاب مالك

---

(١) مجموع الفتاوى /٢٣

(٢) مجموع الفتاوى /٢٣

في النصراني يزوج ابنته، كما نقل عن بعض السلف أنه يرثها؛ وهما قولان شاذان . وقد اتفق المسلمون على أن الكافر لا يرث المسلم، ولا يتزوج الكافر المسلمة .

والله سبحانه قد قطع الولاية في كتابه بين المؤمنين والكافرين، وأوجب البراءة بينهم من الطرفين، وأثبت الولاية بين المؤمنين، فقد قال تعالى : ﴿ قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم والذين معه إذ قالوا لقومهم إنا براء منكم ومما تعبدون من دون الله كفرنا بكم وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء أبدا حتى تؤمنوا بالله وحده ﴾ [الممتحنة : ٤] ، وقال تعالى : ﴿ لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم أو أبناءهم أو إخوانهم أو عشيرتهم أولئك كتب في قلوبهم الإيمان وأيدهم بروح منه ﴾ [المجادلة : ٢٢] ، وقال تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء بعضهم أولياء بعض ومن يتولهم منكم فإنه منهم إن الله لا يهدي القوم الظالمين ﴾ إلى قوله : ﴿ إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا ﴾ إلى قوله : ﴿ فإن حزب الله هم الغالبون ﴾ [المائدة : ٥١٥٦] ، والله تعالى إنما أثبت الولاية بين أولى الأرحام بشرط الإيمان، كما قال تعالى : ﴿ وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله من." (١)

"ص -٢٦٢- فقد فرق بين الحلف بالطلاق والعتق والحلف بالنذر بأنهما لا يكفران واتبع ما بلغه في ذلك عن ابن عمر وابن عباس، وبه عارض ما روي من الكفارة عن ابن عمر وحفصة وزينب مع انفراد التيمي بهذه الزيادة . وقال صالح بن أحمد : قال أبي : وإذا قال : جاريتي حرة إن لم أصنع كذا وكذا، قال : قال ابن عمر وابن عباس : يعتق . وإذا قال : كل مالي في المساكين لم يدخل فيه جاريته، فيه كفارة، فإن ذا لا يشبهه ذا ألا ترى أن ابن عمر فرق بينهما ؟ ! العتق والطلاق لا يكفران .

وأصحاب أبي حنيفة يقولون : إذا قال الرجل : مالي في المساكين أنه يتصدق به علي المساكين، وإذا قال : مالي علي فلان صدقة، وفرقوا بين قوله : إن فعلت كذا فمالي صدقة أو فعلي الحج، وبين قوله : فامرأتي طالق، أو فعبدي حر : بأنه هناك موجب القول وجوب الصدقة والحج لا وجود الصدقة والحج، فإذا اقتضى الشرط وجوب ذلك كانت الكفارة بدلا عن هذا الواجب، كما يكون بدلا عن غيره من الواجبات، كما كانت في أول الإسلام بدلا عن الصوم الواجب، وبقيت بدلا عن الصوم علي العاجز عنه وكما يكون بدلا عن الصوم الواجب في ذمة الميت؛ فإن الواجب إذا كان في الذمة أمكن أن يخير بين أدائه وبين أداء غيره . وأما العتق والطلاق فإن موجب الكلام وجودهما، فإذا وجد الشرط وجد العتق والطلاق، وإذا وقعا لم

---

(١) مجموع الفتاوى /٢٣

يرتفعا بعد وقوعهما؛ لأنهما لا يقبلان الفسخ، بخلاف ما لو قال : إن فعلت كذا فلله علي أن أعتق، فإنه." (١)

"ص -٢٦- وسئل رحمه الله عن رجل وقف وقفا وشرط فيه شروطا على جماعة قراء، وألهم يحضرون كل يوم بعد صلاة الصبح يقرؤون ما تيسر من القرآن إلى طلوع الشمس، ثم يتداولون النهار بينهم يوما، مثنى مثنى، ويجتمعون أيضا بعد صلاة العصر يقرأ كل منهم حزبين، ويجتمعون أيضا في كل ليلة جمعة، جملة اجتماعهم في الشهر سبعة وسبعون مرة على هذا النحو عند قبره بالتربة، وشرط عليهم أيضا أن يبيتوا كل ليلة بالتربة المذكورة، وجعل لكل منهم سكنا يليق به، وشرط لهم جاريا من ريع الوقف يتناولون في كل يوم، وفي كل شهر، فهل يلزمهم الحضور على شرطه عليهم ؟ أم يلزمهم أن يتصفوا بتلك الصفات في أي مكان أمكن إقامتهم بوظيفة القراءة، أو لا يتعين المكان ولا الزمان ؟

وهل يلزمهم أيضا أن يبيتوا بالمكان المذكور أم لا ؟ وإن قيل باللزوم فاستخلف أحدهم من يقرأ عنه وظيفته في الوقف، والمكان، والواقف شرط في كتاب الوقف أن يستنيبوا في أوقات الضرورات، فما هي الضرورة التي تبيح النيابة ؟." (٢)

"ص -٢٤٠- الأئمة لعدم وجودها في زمنهم والمقلدون لهم ذكروا ما وجدوه من كلامهم .

ولهذا أوجب مالك وغيره على مكاريها أن يحتبس لأجلها إذا كانت الطرقات آمنة، ولا ضرر عليه في التخلف معها، وكانوا في زمن الصحابة وغيرهم يحتبس الأمير؛ لأجل الحيض، والمتأخرون من أصحاب مالك أسقطوا عن المكاري الوداع، وأسقط المبيت عن أهل السقاية، والرعاية، لعجزهم . وعجزهم يوجب الاحتباس معها في هذه الأزمان، ولا ريب أن من قال : الطهارة واجبة في الطواف وليست شرطا، فإنه يلزمه أن يقول : إن الطهارة في مثل هذه الصورة ليست واجبة لعدم القدرة عليها، فإنه يقول : إذا طاف محدثا وأبعد عن مكة لم يجب عليه العود للمشقة، فكيف يجب على هذه ما لا يمكنها إلا بمشقة أعظم من ذلك، لكن هناك من يقول : عليه دم، وهنا يتوجه ألا يجب عليها دم؛ لأن الواجب إذا تركه من غير تفريط فلا دم عليه، بخلاف ما إذا تركه ناسيا أو جاهلا، وقد يقال : عليها دم لندور هذه الصورة، ونظير ذلك أن

---

(١) مجموع الفتاوى /٢٣

(٢) مجموع الفتاوى /٢٣

يمنعه عدو عن رمي الجمرة، فلا يقدر على ذلك حتي يعود إلى مكة، أو يمنعه العدو عن الوقوف بعرفة إلى الليل، أو يمنعه العدو عن طواف الوداع، بحيث لا يمكنه المقام حتي يودع .." (١)

"ص -٢٤- بعدها، والأمر برجعة لا فائدة فيها مما تنزه عنه الله ورسوله؛ فإنه إن كان راغبا في المرأة فله أن يرتجعها، وإن كان راغبا عنها فليس له أن يرتجعها، فليس في أمره برجعتها مع لزوم الطلاق له مصلحة شرعية، بل زيادة مفسدة، ويجب تنزيه الرسول صلى الله عليه وسلم عن الأمر بما يستلزم زيادة الفساد، والله ورسوله إنما نهي عن الطلاق البدعي لمنع الفساد، فكيف يأمر بما يستلزم زيادة الفساد ؟ !

وقول الطائفة الثانية أشبه بالأصول والنصوص : فإن هذا القول متناقض؛ إذ الأصل الذي عليه السلف والفقهاء : أن العبادات والعقود المحرمة إذا فعلت على الوجه المحرم لم تكن لازمة صحيحة، وهذا وإن كان نازع فيه طائفة من أهل الكلام فالصواب مع السلف وأئمة الفقهاء؛ لأن الصحابة والتابعين لهم بإحسان، كانوا يستدلون على فساد العبادات والعقوبة بتحريم الشارع لها، وهذا متواتر عنهم .

وأيضا، فإن لم يكن ذلك دليلا على فسادها لم يكن عن الشارع ما يبين الصحيح من الفاسد، فإن الذين قالوا : النهي لا يقتضي الفساد، قالوا : نعلم صحة العبادات والعقود وفسادها بجعل الشارع هذا **شرطا** أو مانعا ونحو ذلك . وقوله." (٢)

"ص -٢٤١- وقد ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه أسقط عن الحائض طواف الوداع ومن قال : إن الطهارة فرض في الطواف **وشرط** فيه، فليس كونها **شرطا** فيه أعظم من كونها **شرطا** في الصلاة . ومعلوم أن **شروط** الصلاة تسقط بالعجز، فسقوط **شروط** الطواف بالعجز أولي وأحري .

هذا هو الذي توجه عندي في هذه المسألة، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم . ولولا ضرورة الناس واحتياجهم إليها علما وعملا لما تجشمت الكلام، حيث لم أجد فيها كلاما لغيري، فإن الاجتهاد عند الضرورة مما أمرنا الله به، فإن يكن ما قلته صوابا فهو حكم الله ورسوله، والحمد لله،وإن يكن ما قلته خطأ فمنى ومن الشيطان، والله ورسوله بريئان من الخطأ، وإن كان المخطئ معفوا عنه . والله سبحانه وتعالى أعلم . والحمد لله وحده، وصلي الله على محمد وآله وسلم تسليما .." (٣)

---

(١) مجموع الفتاوى /٢٣

(٢) مجموع الفتاوى /٢٣

(٣) مجموع الفتاوى /٢٤

"ص -١٥٧- فأجاب :

أما المسافر المقتول ظلما فيجب على من قتله من الحرامية القود بشروطه، وأما الشخص الثاني المقتول ظلما إذا كان معصوما فإن كان الدال عليه متعمدا الكذب فعليه القود، وإن كان مخطئا وجبت الدية على عاقلته إن كان له عاقلة، وإلا فعليه . وأما قاتله فإن لم يتعمد قتله، بل أخطأ فيه، فللورثة أن يطالبوا بالدية له، أو لعاقلته؛ لكن إذا ضمن الدية رجع بها على الدال أو عاقلته، فإنه هو الذي يضاف إليه القتل في مثل هذا؛ ولهذا يجب قتله إذا تعمد الكذب، كما يجب القتل على الشهود إذا رجعوا عن الشهادة، وقالوا : تعمدنا الكذب . والله أعلم .

وسئل رحمه الله عن رجل قتل قتيلا، وله أب وأم، وقد وهبا للقاتل دم ولدهما، وكتبا عليه حجة أنه لا ينزل بلادهم، ولا يسكن فيها، ومتى سكن في البلاد كان دم ولدهما على القاتل، فإذا سكن، فهل يجوز لهم المطالبة بالدم، أم لا ؟

فأجاب :

الحمد لله، إذا عفوا عنه بهذا الشرط ولم يف بهذا الشرط لم يكن العفو لازما، بل لهم أن يطالبوه بالدية في قول بعض العلماء، وبالدم في قول آخر . وسواء قيل : هذا الشرط صحيح، أم فاسد . وسواء قيل : يفسد العقد بفساده، أو لا يفسد، فإن ذينك القولين مبنيان على هذه الأصول .." (١)

"ص -١٤٤- التقليد السائغ والاجتهاد، كان فيه شبه من الذين ﴿وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا﴾ [البقرة : ١٧٠] ، وكان ممن اتبع هواه بغير هدى من الله .

ومن قال إنه اتبع هذه الفتيا فولد له ولد بعد ذلك فهو ولد زنا، كان هذا القائل في غاية الجهل والضلال، والمشاقة لله ولرسوله .

وعلى الجملة، إذا كان الملتزم به قربة لله تعالى يقصد به القرب إلى الله تعالى، لزمه فعله، أو الكفارة . ولو التزم ما ليس بقربة، كالتطليق، والبيع، والإجارة ومثل ذلك لم يلزمه، بل يجزيه كفارة يمين عند الصحابة وجمهور المسلمين، وهو قول الشافعي وأحمد، وإحدى الروايتين عن أبي حنيفة، وقول المحققين من أصحاب مالك؛ لأن الحلف بالطلاق على وجه اليمين يكره وقوعه إذا وجد الشرط، كما يكره وقوع الكفر، فلا يقع، وعليه الكفارة . والله أعلم .

وسئل رحمه الله تعالى عمن قال : الطلاق يلزمنى على المذاهب الأربعة، أو نحو ذلك : هل يلزمه الطلاق

---

(١) مجموع الفتاوى /٢٤

كما قال، أم كيف الحكم ؟

فأجاب :

وأما قول الحالف : الطلاق يلزمنى على مذاهب الأئمة الأربعة، أو على مذهب من يلزمه بالطلاق، لا من يجوز في الحلف به كفارة، أو فعلي." (١)

"ص -٢٧- وأيضا، إن نقصهم الناظر من معلومهم الشاهد به كتاب الوقف، فهل يجوز أن ينقصوا مما شرط عليهم ؟ وسواء كان النقص بسبب ضرورة، أو من اجتهاد الناظر، أو من غير اجتهاده، وليشف سيدنا بالجواب مستوعبا بالأدلة، ويجلي به عن القلوب كل عسر مثابا في ذلك .

فأجاب :

الحمد لله رب العالمين، أصل هذه المسألة وهو على أهل الأعمال التي يتقرب بها إلى الله تعالى، والوصية لأهلها والنذر لهم أن تلك الأعمال لابد أن تكون من الطاعات التي يحبها الله ورسوله، فإذا كانت منهيا عنها لم يجز الوقف عليها، ولا اشتراطها في الوقف باتفاق المسلمين، وكذلك في النذر ونحوه، وهذا متفق عليه بين المسلمين في الوقف والنذر، ونحو ذلك، ليس فيه نزاع بين العلماء أصلا .

ومن أصول ذلك ما أخرجه البخاري في صحيحه عن عائشة رضي الله عنها قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " من نذر أن يطيع الله فليطعه، ومن نذر أن يءعصي الله فلا يعصه " .

ومن أصوله ما أخرجه البخاري ومسلم في الصحيحين عن عائشة أيضا، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خطب على المنبر لما أراد أهل بريرة أن." (٢)

"ص -٣٥٤- الفاسدين فرقوا بين النكاح والبيع، وألزموا الناس بنكاح لم يرضوا به وإن شرطوا فيه شرطا صحيحا، كما ألزموا الرجل بنكاح المرأة المعيبة، وهو لم يرض بنكاح معيبة .

فإن قيل : فلم فرق بين عيوب الفرج وغيرها ؟ قيل : قد علم أن عيوب الفرج المانعة من الوطء لا يرضي بها في العادة؛فإن المقصود بالنكاح الوطء،بخلاف اللون والطول والقصر ونحو ذلك مما ترد به الأمة؛فإن الحرة لا تقلب، كما تقلب الأمة،والزوج قد رضي رضا مطلقا، وهو لم يشرط صفة فبانت بدونها . فإن شرط ففيه قولان في مذهب الشافعي وأحمد . والصواب أنه له الفسخ، وكذا بالعكس،وهو مذهب مالك، والشرط إنما يثبت لفظا أو عرفا،وفي البيع دل العرف على أنه لم يرض إلا بسليم من العيوب، وكذلك في النكاح لم

---

(١) مجموع الفتاوى /٢٤

(٢) مجموع الفتاوى /٢٤

يرض بمن لا يمكن وطؤها، والعيب الذي يمنع كمال الوطء لا أصله فيه قولان في مذهب أحمد،وغيره .

وأما ما يمكن معه الوطء وكمال الوطء فلا تنضبط فيه أغراض الناس .

والشارع قد أباح، بل أحب له النظر إلى المخطوبة، وقال : " إذا ألقي الله في قلب أحدكم خطبة امرأة، فلينظر إليها، فإنه أحري أن يؤدم بينهما " ، وقال لمن خطب امرأة من الأنصار : انظر إليها، فإن في أعين الأنصار شيئا " ، وقوله : " أحري أن يؤدم بينهما " يدل على أنه إذا." (١)

"ص -٢٥- هذا صحيح . وليس بصحيح من خطاب الوضع والإخبار، ومعلوم أنه ليس في كلام الله ورسوله . وهذه العبارات مثل قوله : الطهارة **شرط** في الصلاة، والكفر مانع من صحة الصلاة، وهذا العقد، وهذه العبادة لا تصح، ونحو ذلك، بل إنما في كلامه الأمر والنهي، والتحليل والتحريم، وفي نفي القبول والصلاح، كقوله : " لا يقبل الله صلاة بغير طهور، ولا صدقة من غلول " ، وقوله : [هذا لا يصلح] وفي كلامه : [إن الله يكره كذا] وفي كلامه : الوعد، ونحو ذلك من العبارات فلم نستفد الصحة والفساد إلا بما ذكره، وهو لا يلزم أن يكون الشارع بين ذلك، وهذا مما يعلم فساده قطعا .

وأيضا، فالشارع يحرم الشيء لما فيه من المفسدة الخالصة، أو الراجحة، ومقصوده بالتحريم المنع من ذلك الفساد، وجعله معدوما . فلو كان مع التحريم يترتب عليه من الأحكام ما يترتب على الحلال فيجعله لازما نافذا كالحلال لكان ذلك إلزاما منه بالفساد الذي قصد عدمه . فيلزم أن يكون ذلك الفساد قد أراد عدمه مع أنه ألزم الناس به، وهذا تناقض ينزه عنه الشارع صلى الله عليه وسلم .

وقد قال بعض هؤلاء : إنه إنما حرم الطلاق الثلاث لئلا يندم المطلق، دل على لزوم الندم له إذا فعله، وهذا يقتضي صحته .." (٢)

"ص -٢٦٣- هنا لم يعلق العتق، وإنما علق وجوبه **بالشرط**، فيخير بين فعل هذا الإعتاق الذي أوجبه علي نفسه وبين الكفارة التي هي بدل عنه؛ ولهذا لو قال : إذا مت فعبدي حر . عتق بموته من غير حاجة إلي الإعتاق، ولم يكن له فسخ هذا التدبير عند الجمهور إلا قولا للشافعي، ورواية عن أحمد، وفي بيعه الخلاف المشهور . ولو وصي بعتقه فقال : إذا مت فاعتقوه كان له الرجوع في ذلك كسائر الوصايا، وكان له بيعه هنا وإن لم يجز بيع المدبر .

وذكر أبو عبد الله إبراهيم بن محمد بن محمد بن عرفة في تاريخه : أن المهدي لما أري ما أجمع عليه،

---

(١) مجموع الفتاوى /٢٤

(٢) مجموع الفتاوى /٢٤

رأي أهل بيته من العهد إلي ابنه عزم علي خلع عيسي ودعاهم إلي البيعة لموسي، فامتنع عيسي من الخلع . وزعم أن عليه أيمانا تخرجه من أملاكه، وتطلق نساؤه . فأحضر له المهدي بن علاثة ومسلم بن خالد وجماعة من الفقهاء . فأفتوه بما يخرجه عن يمينه، واعتاض عما يلزمه في يمينه بمال كثير ذكره، ولم يزل إلي أن خلع وبويع للمهدي، ولموسي الهادي بعده .

وأما أبو ثور فقال في العتق المعلق علي وجه اليمين : يجزئه كفارة يمين، كنذر اللجاج والغضب؛ لأجل ما تقدم من حديث ليلي بنت العجماء التي أفتاها عبد الله بن عمر، وحفصة أم المؤمنين وزينب ربيبة رسول الله صلى الله عليه وسلم في قولها : إن لم أفرق بينك وبين امرأتك فكل مملوك لي محرر . وهذه القصة هي مما اعتمدها الفقهاء المستدلون في مسألة نذر." (١)

"ص -١٨٥- الصوم، فالفطر كالقصر؛ لأن الفطر مشروع للمسافر في الإقامات التي تتخلل السفر كالقصر بخلاف الصلاة على الراحلة فإنه لا يشرع إلا في حال السير، ولأن الله علق الفطر والقصر بمسمي السفر، بخلاف الصلاة على الراحلة، فليس فيه لفظ إتمام، بل فيه الفعل الذي لا عموم له، فهو من جنس الجمع بين الصلاتين الذي يباح للعذر مطلقا، كما أن الصلاة على الراحلة تباح للعذر في السفر في الفريضة مع العذر المانع من النزول، والمتطوع محتاج إلى دوام التطوع، وهذا لا يمكن مع النزول والسفر، وإذا جاز التطوع قاعدا مع إمكان القيام، فعلى الراحلة للمسافر أجوز .

وكانوا في العيد يأخذون من الصبيان من يأخذوه، كما شهد ابن عباس العيد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يكن قد احتلم . وأما من كان عاجزا عن شهودها مع الإمام، فهذا أهل أن يفعل ما يقدر عليه . فإن الشريعة فرقت في المأمورات كلها بين القادر و العاجز . فالقادر عليها إذا لم يأت **بشروطها**، لم يكن له فعلها، والعاجز إذا عجز عن بعض **الشروط**، سقط عنه، فمن كان قادرا على الصلاة إلى القبلة قائما بطهارة، لم يكن له أن يصلي بدون ذلك، بخلاف العاجز فإنه يصلي بحسب حاله كيف ما أمكنه، فيصلي عريانا، وإلى غير القبلة، وبالتيمم إذا لم يمكنه إلا ذلك، فهكذا يوم العيد إذا لم يمكنه الخروج مع الإمام سقط عنه ذلك وجوز له أن." (٢)

"ص -٢٥٤- قتلهم الله هلا سألوا إذا لم يعلموا إنما شفاء العي السؤال " ؛ فإن هؤلاء أخطئوا بغير اجتهاد، إذ لم يكونوا من أهل العلم .

---

(١) مجموع الفتاوى /٢٤

(٢) مجموع الفتاوى /٢٤

وكذلك " لم يوجب على أسامة بن زيد قودا ولا دية ولا كفارة لما قتل الذي قال : لا إله إلا الله في غزوة الحرقات " ؛ فإنه كان معتقدا جواز قتله بناء على أن هذا الإسلام ليس بصحيح مع أن قتله حرام . وعمل بذلك السلف وجمهور الفقهاء في أن ما استباحه أهل البغي من دماء أهل العدل بتأويل سائغ لم يضمن بقود ولا دية ولا كفارة، وإن كان قتلهم وقتالهم محرما .

وهذا **الشرط** الذي ذكرناه في لحوق الوعيد لا يحتاج أن يذكر في كل خطاب، لاستقرار العلم به في القلوب كما أن الوعد على العمل **مشروط** بإخلاص العمل لله، وبعدم حبوط العمل بالردة ثم إن هذا **الشرط** لا يذكر في كل حديث فيه وعد .

ثم حيث قدر قيام الموجب للوعيد فإن الحكم يتخلف عنه لمانع وموانع لحوق الوعيد متعددة : منها التوبة ومنها الاستغفار ومنها الحسنات الماحية للسيئات ومنها بلاء الدنيا ومصائبها ومنها شفاعة." (١)

"ص -١٢٦- وسئل عن رجل له أرض أعطاها لشخص مغارسة بجزء معلوم **وشرط** عليه عمارتها فغرس بعض الأرض وتعطل ما في الأرض من الغرس . فهل يجوز قلع المغروس ؟ أم لا ؟ وهل للحاكم أن يلزمهم بقلعه ؟ أم لا ؟

فأجاب : الحمد لله رب العالمين . إذا لم يقوموا بما **شرط** عليهم كان لرب الأرض الفسخ وإذا فسخ العامل أو كانت فاسدة فلرب الأرض أن يتملك نصيب الغارس بقيمته إذا لم يتفقا على قلعه . والله أعلم .

وسئل عن رجل غرس غراسا في أرض بإذن مالكها ثم توفي مالكها عنها وخلف ورثة فوقفوا الأرض على معينين فتشاجر الموقوف عليهم وصاحب الغراس على الأجرة فماذا يلزم صاحب الأرض ؟

فأجاب : الحمد لله . إذا كان الغراس قد غرس بإذن المالك بإعارة." (٢)

"ص -٢٤٢- وسئل قدس الله روحه عن امرأة حاضت قبل طواف الإفاضة، ولم تطهر حتي ارتحل الحاج، ولم يمكنها المقام بعدهم حتي تطهر . فهل لها أن تطوف والحالة هذه للضرورة أم لا ؟ وإذا جاز لها ذلك فهل يجب عليها دم أم لا ؟ وهل يستحب لها الاغتسال مع ذلك ؟ وإذا علمت المرأة من عادتها أنها لا تطهر حتي يرتحل الحاج ؟ ولا يمكنها المقام بعدهم . فهل يجب عليها الحج مع هذا . أم لا ؟ وإن لم يجب . فهل يستحب لها أن تتقدم فتطوف أم لا ؟ أفتونا مأجورين .

فأجاب :

---

(١) مجموع الفتاوى /٢٥

(٢) مجموع الفتاوى /٢٥

الحمد لله، العلماء لهم في الطهارة : هل هي شرط في صحة الطواف ؟ قولان مشهوران :

أحدهما : أنها شرط، وهو مذهب مالك، والشافعي، وأحمد في إحدى الروايتين .

والثاني : ليست بشرط، وهو مذهب أبي حنيفة، وأحمد في الرواية الأخري .." (١)

"ص -٨٣- عهد نبيهم وعهد خلفائه الراشدين وعليها عمل آل أبي بكر وآل عمر وآل عثمان وآل علي وغيرهم من بيوت المهاجرين وهي قول أكابر الصحابة كابن مسعود وهي مذهب فقهاء الحديث : كأحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه، وداود بن علي، والبخاري، ومحمد بن إسحاق بن خزيمة، وأبي بكر بن المنذر وغيرهم ومذهب الليث بن سعد، وابن أبي ليلى، وأبي يوسف، ومحمد بن الحسن وغيرهم من فقهاء المسلمين .

وكان النبي صلى الله عليه وسلم قد عال أهل خيبر بشطر ما يخرج منها من ثمر وزرع حتى مات ولم تزل تلك المعاملة حتى أجلاهم عمر عن خيبر وكان قد شارطهم أن يعمروها من أموالهم وكان البذر منهم لا من النبي صلى الله عليه وسلم ولهذا كان الصحيح من قولي العلماء أن البذر يجوز أن يكون من العامل، بل طائفة من الصحابة قالوا : لا يكون البذر إلا من العامل .

والذي نهى عنه النبي صلى الله عليه وسلم من المخابرة وكراء الأرض قد جاء مفسرا بأنهم كانوا يشترطون لرب الأرض زرع بقعة معينة ومثل هذا الشرط باطل بالنص وإجماع العلماء وهو كما لو شرط في المضاربة لرب المال دراهم معينة فإن هذا لا يجوز بالاتفاق، لأن المعاملة مبناها على العدل وهذه المعاملات من جنس المشاركات، والمشاركة إنما تكون إذا كان لكل من الشريكين جزء شائع." (٢)

"ص -٢٨- يشترطوا الولاء لغير المعتق فقال : " ما بال أقوام يشترطون شروطا ليست في كتاب الله ؟ من اشترط شرطا ليس في كتاب الله فهو باطل، وإن كان مائة شرط، كتاب الله أحق، وشرط الله أوثق . "

وهذا الحديث الشريف المستفيض الذي اتفق العلماء على تلقيه بالقبول، اتفقوا على أنه عام في الشروط في جميع العقود، ليس ذلك مخصوصا عند أحد منهم بالشروط في البيع، بل من اشترط في الوقف أو العتق أو الهبة أو البيع أو النكاح أو الإجارة أو النذر أو غير ذلك شروطا تخالف ما كتبه الله على عباده، بحيث تتضمن تلك الشروط الأمر بما نهى الله عنه، أو النهي عما أمر به، أو تحليل ما حرمه، أو تحريم

---

(١) مجموع الفتاوى /٢٥

(٢) مجموع الفتاوى /٢٥

ما حلله، فهذه الشروط باطلة باتفاق المسلمين في جميع العقود، الوقف وغيره .

وقد روي أهل السنن أبو داود وغيره عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " الصلح جائز بين المسلمين، إلا صلحا أحل حراما، أو حرم حلالا، والمسلمون على شروطهم إلا شرطا أحل حراما، أو حرم حلالا " .

وحديث عائشة هو من العام الوارد على سبب، وهذا وإن كان أكثر العلماء يقولون : إنه يؤخذ فيه بعموم اللفظ، ولا يقتصر على سببه، فلا نزاع بينهم أن أكثر العمومات الواردة على أسباب لا تختص بأسبابها كالآيات النازلة بسبب معين، مثل آيات المواريث، والجهاد، والظهار،." (١)

"ص -٤٧٤- " اللهم آجرنا في مصيبتنا، واخلف لنا خيرا منها " . قال تعالى : ﴿وبشر الصابرين الذين إذا أصابتهم مصيبة قالوا إنا لله وإنا إليه راجعون ﴾ ، قال الله تعالى : ﴿أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة وأولئك هم المهتدون ﴾ [البقرة : ١٥٥ : ١٥٧] .

والكلام في أحوال الملوك علي سبيل التفصيل متعسر أو متعذر، لكن ينبغي أن نعلم من حيث الجملة : أنهم هم وغيرهم من الناس ممن له حسنات وسيئات يدخلون بها في نصوص الوعد أو نصوص الوعيد .

وتناول نصوص الوعد للشخص مشروط بأن يكون عمله خالصا لوجه الله، موافقا للسنة . فإن النبي صلى الله عليه وسلم قيل له : الرجل يقاتل شجاعة، ويقاتل حمية، ويقاتل ليقال، فأي ذلك في سبيل الله ؟ فقال : " من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله " .

وكذلك تناول نصوص الوعيد للشخص مشروط بألا يكون متأولا ولا مجتهدا مخطئا . فإن الله عفا لهذه الأمة عن الخطأ والنسيان .

وكثير من تأويلات المتقدمين وما يعرض لهم فيها من الشبهات معروفة يحصل بها من الهوي والشهوات . فيأتون ما يأتونه بشبهة وشهوة . والسيئات التي يرتكبها أهل الذنوب تزول بالتوبة . وقد تزول بحسنات ماحية، ومصائب مكفرة، وقد تزول بصلاة المسلمين عليه، وبشفاعة." (٢)

"ص -٢٥٥- شفيع مطاع ومنها رحمة أرحم الراحمين . فإذا عدمت هذه الأسباب كلها ولن تعدم إلا في حق من عتا وتمرد وشرد على الله شراد البعير على أهله فهنالك يلحق الوعيد به، وذلك أن حقيقة الوعيد بيان أن هذا العمل سبب في هذا العذاب فيستفاد من ذلك تحريم الفعل وقبحه أما أن كل شخص

---

(١) مجموع الفتاوى /٢٥

(٢) مجموع الفتاوى /٢٥

قام به ذلك السبب يجب وقوع ذلك المسبب به فهذا باطل قطعا، لتوقف ذلك المسبب على وجود **الشرط** وزوال جميع الموانع .

وإيضاح هذا أن من ترك العمل بحديث فلا يخلو من ثلاثة أقسام : إما أن يكون تركا جائزا باتفاق المسلمين كالترك في حق من لم يبلغه، ولا قصر في الطلب مع حاجته إلى الفتيا أو الحكم كما ذكرناه عن الخلفاء الراشدين وغيرهم فهذا لا يشك مسلم أن صاحبه لا يلحقه من معرة الترك شيء، وإما أن يكون تركا غير جائز فهذا لا يكاد يصدر من الأئمة إن شاء الله تعالى لكن قد يخاف على بعض العلماء أن يكون الرجل قاصرا في درك تلك المسألة : فيقول مع عدم أسباب القول وإن كان له فيها نظر واجتهاد أو يقصر في الاستدلال فيقول قبل أن يبلغ النظر نهايته مع كونه متمسكا بحجة أو يغلب عليه عادة أو غرض يمنعه من استيفاء النظر لينظر فيما يعارض ما عنده وإن كان لم يقل إلا." (١)

"ص -١٤٦- مثني مثني، فإذا خشيت الصبح فأوتر بركعة " .

وفقهاء أهل الحديث يختارون الفصل لصحة الآثار وكثرتها به، وإن جوزوا الوصل .

والمقصود هنا أنهم لا يذكرون بين صورتي الوتر فرقا : إلا كون هذا متصلا وهذا منفصلا . وهذا هو الموالاة والتفريق، فتبين أن السلام العمد إنما أبطل الصلاة المكتوبة ونحوها مما سنته الاتصال؛ لأجل تفريق بعض الصلاة عن بعض، وهو إذا فعل ذلك سهوا لم تبطل، وكل ما ينافي الصلاة من فعل أو عمل كثير، أو تعمد كلام، وترك **شرط** من **شروطها** من استقبال القبلة أو ستر عورته ونحو ذلك فإنه مع منافاته يفرق بين أبعاض الصلاة، ويمكن أن يخرج منها كما يخرج بالسلام؛ ولهذا ذهب بعض أهل العراق إلى أنه يخرج منها بكل ما ينافيها كما يخرج بالسلام، لكن فقهاء الحديث وأهل الحجاز منعوا ذلك، لقول النبي صلى الله عليه وسلم : " مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم " ، وغير ذلك من الأمور التي يتبين أنه لا يدخل فيها إلا بالمشروع، ولا يخرج إلا بالمشروع .

ومما يوضح الكلام في هذا أمور :

أحدها : أن من يجوز الوتر بثلاث مفصولة كالشافعي وأحمد." (٢)

"ص -٢٤٣- فعند هؤلاء لو طاف جنبا أو محدثا أو حاملا للنجاسة أجزأه الطواف، وعليه دم؛ لكن اختلف أصحاب أحمد : هل هذا مطلق في حق المعذور الذي نسي الجنابة ؟ وأبو حنيفة يجعل الدم

---

(١) مجموع الفتاوى /٢٦

(٢) مجموع الفتاوى /٢٦

بدنة، إذا كانت حائضا أو جنبا : فهذه التي لم يمكنها أن تطوف إلا حائضا أولي بالعذر، فإن الحج واجب عليها، ولم يقل أحد من العلماء : إن الحائض يسقط عنها الحج، وليس من أقوال الشريعة أن تسقط الفرائض للعجز عن بعض ما يجب فيها، كما لو عجز عن الطهارة في الصلاة .

فلو أمكنها أن تقيم بمكة حتي تطهر وتطوف وجب ذلك بلا ريب فأما إذا لم يمكن ذلك، فإن أوجب عليها الرجوع مرة ثانية كان قد أوجب عليها سفران للحج بلا ذنب لها، وهذا بخلاف الشريعة .

ثم هي أيضا لا يمكنها أن تذهب إلامع الركب، وحيضها في الشهر كالعادة، فهذه لا يمكنها أن تطوف طاهرا البتة .

وأصول الشريعة مبنية على أن ما عجز عنه العبد من شروط العبادات يسقط عنه، كما لو عجز المصلي عن ستر العورة، واستقبال القبلة، أو تجنب النجاسة، وكما لو عجز الطائف أن يطوف بنفسه راكبا، وراجلا، فإنه يحمل ويطاف به .

ومن قال : إنه يجزئها الطواف بلا طهارة، إن كانت غير معذورة." (١)

"ص -١٣١- وتحصين، أو كانت غير مرضية، فللأب أخذها منها، وهذا هو الذي راعاه أحمد في الراوية المشهورة عن أصحابه؛ فإنه إذا كان لابد من رعاية حفظها وصيانتها، وأن للأب أن ينتزعها من الأم إذا لم تكن حافظة لها بلا ريب، فالأب أقدر على حفظها وصيانتها، وهي مميزة لا تحتاج في بدنها إلى أحد، والأب له من الهيبة والحرمة ما ليس للأم .

وأحمد وأصحابه إنما يقدمون الأب إذا لم يكن عليها في ذلك حرز، فلو قدر أن الأب عاجز عن حفظها وصيانتها، أو مهمل لحفظها وصيانتها، فإنه يقدم الأم في هذه الحالة .

فكل من قدمناه من الأبوين إنما نقدمه إذا حصل به مصلحتها، أو اندفعت به مفسدتها . فأما مع وجود فساد أمرها مع أحدهما فالآخر أولى بها بلا ريب، حتى الصغير إذا اختار أحد أبويه وقدمناه إنما نقدمه بشرط حصول مصلحته وزوال مفسدته .

فلو قدرنا أن الأب ديوث لا يصونه، والأم تصونه، لم نلتفت إلى اختيار الصبي، فإنه ضعيف العقل قد يختار أحدهما لكونه يوافق هواه الفاسد، ويكون الصبي قصده الفجور، ومعاشرة الفجار، وترك ما ينفعه من العلم والدين والأدب والصناعة، فيختار من أبويه من يحصل له معه ما يهواه، والآخر قد يرده ويصلحه، ومتى كان الأمر كذلك فلا ريب أنه لا يمكن من يفسد معه حاله .

---

(١) مجموع الفتاوى /٢٦

والنبي صلى الله عليه وسلم قال : " مروهم بالصلاة لسبع، واضربوهم عليها لعشر، وفرقوا بينهم في المضاجع " ، فمتى كان أحد الأبوين يأمره بذلك والآخر." (١)

"ص -٢٨- كان قدماء الكوفيين يحرمون هذا .

وأما إن كان كلاهما مقصودا كمد عجوة ودرهم بمد عجوة ودرهم، أو مدين أو درهمين، ففيه روايتان عن أحمد . والمنع قول مالك والشافعي . والجواز : قول أبي حنيفة . وهي مسألة اجتهاد .

وأما إن كان المقصود من أحد الطرفين غير الجنس الربوي، كبيع شاة ذات صوف أو لبن، بصوف أو لبن، فأشهر الروايتين عن أحمد الجواز .

والنوع الثاني من الحيل : أن يضما إلى العقد المحرم عقدا غير مقصود، مثل أن يتواطآ على أن يبيعه الذهب بخرزه، ثم يبتاع الخرز منه بأكثر من ذلك الذهب، أو يواطئا ثالثا على أن يبيع أحدهما عرضا، ثم يبيعه المبتاع لمعاملة المرابي، ثم يبيعه المرابي لصاحبه . وهي الحيلة المثلثة، أو يقرن بالقرض محاباة : في بيع، أو إجارة،أو مساقاة، ونحو ذلك؛ مثل أن يقرضه ألفا ويبيعه سلعة تساوي عشرة بمائتين، أو يكريه دارا تساوي ثلاثين بخمسة ونحو ذلك .

فهذا ونحوه من الحيل لا تزول به المفسدة التي حرم الله من أجلها الربا . وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم من حديث عبد الله بن عمرو أنه قال : " لا يحل سلف وبيع، ولا شرطان في بيع، ولا." (٢)

"ص -٣٥٦- يراه من يشاء فليس فيه عيب يوجب الرد، والمرأة إذا فرط الزوج فالطلاق بيده .

وسئل رحمه الله عن رجل ابتاع عبدا بشرط الإبراء من سائر العيوب، خلا الإباق، فلما ابتاعه هرب عنه، فما يلزم البائع ؟

فأجاب :

إن كان مقرا بالإباق قبل البيع، فهذا عيب يستحق الرد . وإذا كان البائع قد كتم هذا العيب حتي أبق عند المشتري، فإن المشتري في أحد القولين يطالبه، بجميع الثمن، كما هو مذهب مالك وأحمد في إحدى الروايتين عنه، بل هو المنصوص .." (٣)

---

(١) مجموع الفتاوى /٢٦

(٢) مجموع الفتاوى /٢٦

(٣) مجموع الفتاوى /٢٦

"ص -٢٩- واللعان، والقذف، والمحاربة، والقضاء، والفيء، والربا، والصدقات وغير ذلك، فعامتها نزلت على أسباب معينة مشهورة في كتب الحديث، والتفسير، والفقه، والمغازي، مع اتفاق الأمة على أن حكمها عام في حق غير أولئك المعينين، وغير ذلك مما يماثل قضاياهم من كل وجه .

وكذلك الأحاديث، وحديث عائشة مما اتفقوا على عمومه، وأنه من جوامع الكلم التي أوتيها صلى الله عليه وسلم، وبعث بها حيث قال : " من اشترط شرطا ليس في كتاب الله فهو باطل، وإن كان مائة شرط، كتاب الله أحق، وشرط الله أوثق " .

ولكن تنازعوا في العقود المباحات، كالبيع، والإجارة، والنكاح : هل معني الحديث من اشترط شرطا لم يثبت أنه خالف فيه شرعا، أو من اشترط شرطا يعلم أنه مخالف لما شرعه الله ؟ هذا فيه تنازع؛ لأن قوله في آخر الحديث : "كتاب الله أحق، وشرط الله أوثق " يدل على أن الشرط الباطل ما خالف ذلك، وقوله : " من اشترط شرطا ليس في كتاب الله فهو باطل " قد يفهم منه ما ليس بمشروع .

وصاحب القول الأول يقول : ما لم ينه عنه من المباحات، فهو مما أذن فيه فيكون مشروعا بكتاب الله، وأما ما كان في العقود التي يقصد بها." (١)

"ص -٢٦٥- كان يقول : الحلف بالطلاق ليس شيئا . قلت : أكان يراه يمينا ؟ قال : لا أدري . فقد أخبر ابن طاوس عن أبيه أنه كان لا يراه موقعا للطلاق، وتوقف في كونه يمينا يوجب الكفارة؛ لأنه من باب نذر ما لا قربة فيه .

وفي كون مثل هذا يمينا خلاف مشهور، وهذا قول أهل الظاهر : كداود، وأبي محمد ابن حزم لكن بناء علي أنه لايقع طلاق معلق ولا عتق معلق . واختلفوا في المؤجل، وهو بناء علي ما تقدم من أن العقود لا يصح منها إلا ما دل نص أو إجماع علي وجوبه أو جوازه، وهو مبني علي ثلاث مقدمات يخالفون فيها .

أحدها : كون الأصل تحريم العقود . الثاني : أنه لا يباح ما كان في معني النصوص .

الثالث : أن الطلاق المؤجل والمعلق لم يندرج في عموم النصوص .

وأما المأخذ المتقدم من كون هذا كنذر اللجاج والغضب، فهذا قياس قول الذين جوزوا التكفير في نذر اللجاج والغضب، وفرقوا بين نذر التبرر ونذر الغضب، فإن هذا الفرق يوجب الفرق بين المعلق الذي يقصد وقوعه عند الشرط وبين المعلق المحلوف به الذي يقصد عدم وقوعه، إلا أن يصح الفرق المذكور بين كون المعلق هو الوجود أو الوجوب . وسنتكلم عليه .

---

(١) مجموع الفتاوى /٢٦

وقد ذكرنا أن هذا القول يخرج علي أصول أحمد من مواضع قد ذكرناها، وكذلك هو أيضا لازم لمن قال في نذر اللجاج والغضب بكفارة." (١)

"ص -٤٤١- وقيل لابن عباس : رجل باع حريرة إلى أجل، ثم ابتاعها بأقل من ذلك ؟ فقال : دراهم، بدراهم، دخلت بينهما حريرة .

وسئل أنس بن مالك عن نحو ذلك، فقال : هذا مما حرمه الله ورسوله . وفي السنن عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " من باع بيعتين في بيعة، فله أوكسهما أو الربا " . وهؤلاء قد باعوا بيعتين في بيعة .

وكذلك إذا اتفقا على المعاملة الربوية، ثم أتيا إلى صاحب حانوت يطلبان منه متاعا بقدر المال، فاشتراه المعطي، ثم باعه الآخذ إلى أجل، ثم أعاده إلى صاحب الحانوت بأقل من ذلك . فيكون صاحب الحانوت واسطة بينهما بجعل، فهذا أيضا من الربا الذي لا ريب فيه .

وكذلك إذا ضما إلى القرض محاباة في بيع أو إجارة أو غير ذلك، مثل أن يقرضه مائة، ويبيعه سلعة تساوي خمسمائة، أو يؤجره حانوتا يساوي كراه مائة بخمسين، فهذا أيضا من الربا، ومن رواية الترمذي وغيره عن عبد الله بن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " لا يحل سلف وبيع، ولا شرطان في بيع، ولا ربح ما لم يضمن، ولا بيع ما ليس عندك " . قال الترمذي : حديث صحيح . فقد حرم النبي صلى الله عليه وسلم السلف وهو القرض مع البيع .

والأصل في هذا الباب أن الشراء على ثلاثة أنواع :." (٢)

"ص -٣٥٠- أخبارهم . فهم إذا رووا عن شخص، كانت روايتهم تعديلا له . وأما ترك الرواية فقد يكون لشبهة لا توجب الجرح، وهذا معروف في غير واحد قد خرج له في الصحيح .

وكذلك قول من قال : ليس بقوي في الحديث . عبارة لينة، تقتضي أنه ربما كان في حفظه بعض التغير، ومثل هذه العبارة لا تقتضي عندهم تعمد الكذب، ولا مبالغة في الغلط .

وأما أبو صالح : فقد قال يحيي بن سعيد القطان : لم أر أحدا من أصحابنا ترك أبا صالح مولي أم هانئ، وما سمعت أحدا من الناس يقول فيه شيئا، ولم يتركه شعبة ولا زائدة، فهذه رواية شعبة عنه تعديل له، كما عرف من عادة شعبة . وترك ابن مهدي له لا يعارض ذلك، فإن يحيي بن سعيد أعلم بالعلل والرجال من ابن مهدي، فإن أهل الحديث متفقون على أن شعبة ويحيي بن سعيد أعلم بالرجال من ابن مهدي، وأمثاله

---

(١) مجموع الفتاوى /٢٦

(٢) مجموع الفتاوى /٢٦

.

وأما قول أبي حاتم : يكتب حديثه، ولا يحتج به، فأبو حاتم يقول مثل هذا في كثير من رجال الصحيحين، وذلك أن **شرطه** في التعديل صعب، والحجة في اصطلاحه ليس هو الحجة في جمهور أهل العلم .." (١)

"ص -٣٥١- وهذا كقول من قال : لا أعلم أنهم رضوه . وهذا يقتضي أنه ليس عندهم من الطبقة العالية، ولهذا لم يخرج البخاري ومسلم له، ولأمثاله . لكن مجرد عدم تخريجهما للشخص لا يوجب رد حديثه . وإذا كان كذلك، فيقال : إذا كان الجارح والمعدل من الأئمة، لم يقبل الجرح إلا مفسرا، فيكون التعديل مقدما على الجرح المطلق .

الوجه الثاني : أن حديث مثل هؤلاء يدخل في الحسن الذي يحتج به جمهور العلماء، فإذا صححه من صححه كالترمذي وغيره، ولم يكن فيه من الجرح إلا ما ذكر، كان أقل أحواله أن يكون من الحسن .

الوجه الثالث : أن يقال : قد روي من وجهين مختلفين : أحدهما عن ابن عباس، والآخر عن أبي هريرة، ورجال هذا ليس رجال هذا، فلم يأخذه أحدهما عن الآخر، وليس في الإسنادين من يتهم بالكذب، وإنما التضعيف من جهة سوء الحفظ، ومثل هذا حجة بلا ريب . وهذا من أجود الحسن الذي **شرطه** الترمذي، فإنه جعل الحسن ما تعددت طرقه، ولم يكن فيها متهم، ولم يكن شاذا : أي مخالفا لما ثبت بنقل الثقات . وهذا الحديث تعددت طرقه، وليس فيه متهم، ولا خالفه أحد من الثقات، وذلك أن الحديث إنما يخاف فيه من شيئين : إما تعمد الكذب، وإما خطأ الراوي، فإذا كان من وجهين، لم يأخذه أحدهما." (٢)

"ص -٣٠٧- كما تفتدي الأسيرة نفسها من أسرها، وهذا الفداء ليس من الطلاق الثلاث سواء وقع بلفظ الخلع، أو الفسخ، أو الفداء، والسراح، أو الفراق، أو الطلاق، أو الإبانة، أو غير ذلك من الألفاظ . ولهذا جاز عند الأئمة الأربعة والجمهور من الأجنبي، فيجوز للأجنبي أن يختلعها، كما يجوز أن يفتدي الأسيرة، كما يجوز أن يبذل الأجنبي لسيد العبد عوضا ليعتقه، ولهذا ينبغي أن يكون ذلك **مشرطا** بما إذا كان قصده تخليصها من رق الزوج، لمصلحتها في ذلك، كما يفتدي الأسير . وفي مذهب الشافعي وأحمد وجه أنه إذا قيل : إنه فسخ، لم يصح من الأجنبي . قالوا : لأنه حينئذ يكون إقالة، والإقالة لا تصح مع الأجنبي . وهذا الذي ذكره أبو المعالى وغيره من أهل الطريقة الخراسانية . والصحيح في المذهبين أنه على القول بأنه فسخ هو فسخ، وإن كان من الأجنبي، كما صرح بذلك من صرح به من فقهاء المذهبين، وإن

---

(١) مجموع الفتاوى /٢٦

(٢) مجموع الفتاوى /٢٧

كان صاحب شرح الوجيز لم يذكر ذلك، فقد ذكره أئمة العراقيين، كأبي إسحق الشيرازي في خلافه وغيره . وهذا لأنهم جعلوه كافتداء الأسير، وكالبذل لإعتاق العبد، لا كالإقالة؛ فإن المقصود به رفع ملك الزوج عن رق المرأة لتعود خالصة من رقه، ليس المقصود منه نقل ملك إليها، فهو شبيه بإعتاق العبد، وفك الأسير، لا بالإقالة في البيع؛ فلهذا يجوز باتفاق الأئمة بدون الصداق المسمي، وجوزه الأكثرون بأكثر من الصدقات، ويجوز أيضا بغير جنس الصداق، وليست الإقالة كذلك، بل." (١)

"ص -٢٦٦- كما هو ظاهر مذهب الشافعي وإحدي الروايتين عن أبي حنيفة التي اختارها أكثر متأخري أصحابه، وإحدي الروايتين عن ابن القاسم التي اختارها كثير من متأخري المالكية؛ فإن التسوية بين الحلف بالنذر والحلف بالعتق هو المتوجه؛ ولهذا كان هذا من أقوي حجج القائلين بوجوب الوفاء في الحلف بالنذر، فإنهم قاسوه علي الحلف بالطلاق والعتاق، واعتقده بعض المالكية مجمعا عليه .

وأيضا، فإذا حلف بصيغة القسم كقوله : عبيدي أحرار لأفعلن، أو نسائي طوالق لأفعلن، فهو بمنزلة قوله : مالي صدقة لأفعلن، وعلي الحج لأفعلن .

والذي يوضح التسوية أن الشافعي إنما اعتمد في الطلاق المعلق علي فدية الخلع، قاله في البويطي وهو كتاب مصري : من أجود كلامه وذلك أن الفقهاء يسمون الطلاق المعلق بسبب طلاقا بصفة، ويسمون ذلك الشرط صفة . ويقولون : إذا وجدت الصفة في زمان البينونة، وإذا لم توجد الصفة، ونحو ذلك، وهذه التسمية لها وجهان :

أحدهما : أن هذا الطلاق موصوف بصفة ليس طلاقا مجردا عن صفة؛ فإنه إذا قال : أنت طالق في أول السنة أو إذا طهرت، فقد وصف الطلاق بالزمان الخاص، فإن الظرف صفة للمظروف، وكذلك إذا قال : إن أعطيتني ألفا فأنت طالق، فقد وصفه بعوضه .." (٢)

"ص -٩٨- فأجاب : الحمد لله رب العالمين . أما إذا كان التاجر الذي يسلم ماله إلى الدلال قد علم أنه يسلمه إلى غيره من الدلالين ورضي بذلك لم يكن بذلك بأس بلا ريب؛ فإن الدلال وكيل التاجر . والوكيل له أن يوكل غيره كالموكل باتفاق العلماء . وإنما تنازعوا في جواز توكيله بلا إذن الموكل . على قولين مشهورين للعلماء . وعلى هذا تنازعوا في شركة الدلالين؛ لكونهم وكلاء . فبنوا ذلك على جواز توكيل الوكيل . وإذا كان هناك عرف معروف أن الدلال يسلم السلعة إلى من يأتمنه كان العرف المعروف كالشرط

---

(١) مجموع الفتاوى /٢٧

(٢) مجموع الفتاوى /٢٧

المشروط ولهذا ذهب جمهور أئمة المسلمين : كمالك وأبي حنيفة وأحمد وغيرهم إلى جواز [شركة الأبدان] كما قال ابن مسعود : اشتركت أنا وسعد بن أبي وقاص وعمار يوم بدر فجاء سعد بأسيرين ولم أجئ أنا وعمار بشيء . و [شركة الأبدان] في مصالح المسلمين في عامة الأمصار وكثير من مصالح المسلمين لا ينتظم بدونها . كالصناع المشتركين في الحوانيت؛ من الدلالين وغيرهم؛ فإن أحدهم لا يستقل بأعمال الناس فيحتاج إلى معاون والمعاون لا يمكن أن تقدر أجرته وعمله كما لا يمكن مثله ذلك في المضاربة؛ ونحوها فيحتاجون إلى الاشتراك .." (١)

"ص –٣٠– الطاعات كالنذر، فلابد أن يكون المنذور طاعة، فمتى كان مباحا لم يجب الوفاء به، لكن في وجوب الكفارة به نزاع مشهور بين العلماء، كالنزاع في الكفارة بنذر المعصية، لكن نذر المعصية لا يجوز الوفاء به، ونذر المباح مخير بين الأمرين، وكذلك الوقف أيضا .

وحكم الشروط فيه يعرف بذكر أصلين : أن الواقف إنما وقف الوقوف بعد موته لينتفع بثوابه، وأجره عند الله لا ينتفع به في الدنيا، فإنه بعد الموت لا ينتفع الميت إلا بالأجر والثواب .

ولهذا فرق بين ما قد يقصد به منفعة الدنيا، وبين ما لا يقصد به إلا الأجر والثواب، فالأول، كالبيع، والإجارة، والنكاح، فهذا يجوز للإنسان أن يبذل ماله فيها ليحصل أغراضا مباحة دنيوية، ومستحبة، ودينية، بخلاف الأغراض المحرمة . وأما الوقف فليس له أن يبذل ملكه إلا فيما ينفعه في دينه، فإنه إذا بذله فيما لا ينفعه في الدين، والوقف لا ينتفع به بعد موته في الدنيا، صار بذل المال لغير فائدة تعود إليه، لا في دينه، ولا في دنياه وهذا لا يجوز .

ولهذا فرق العلماء بين الوقف على معين وعلى جهة، فلو وقف أو وصى لمعين جاز، وإن كان كافرا ذميا؛ لأن صلته مشروعة، كما دل على ذلك الكتاب والسنة في مثل قوله تعالى : ﴿وصاحبهما في الدنيا معروفا ﴾ [لقمان : ١٥] ، ومثل حديث." (٢)

"ص –٣١– أسماء بنت أبي بكر لما قدمت أمها وكانت مشركة، فقالت : يا رسول الله، إن أمي قدمت وهي راغبة أفأصلها ؟ قال : " صلي أمك " والحديث في الصحيحين . وفي ذلك نزل قوله تعالى : ﴿لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين ﴾ [الممتحنة : ٨] ، وقوله تعالى : ﴿ليس عليك هداهم ولكن الله يهدي من يشاء

---

(١) مجموع الفتاوى /٢٧

(٢) مجموع الفتاوى /٢٧

وما تنفقوا من خير فلأنفسكم وما تنفقون إلا ابتغاء وجه الله وما تنفقوا من خير يوف إليكم وأنتم لا تظلمون ﴾ [البقرة : ٢٧٢] .

فبين أن عطية مثل هؤلاء إنما يعطونها لوجه الله، وقد ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " في كل ذات كبد رطبة أجر " . فإذا أوصى أو وقف على معين، وكان كافرا، أو فاسقا، لم يكن الكفر والفسق هو سبب الاستحقاق، ولا **شرطا** فيه، بل هو يستحق ما أعطاه وإن كان مسلما عدلا، فكانت المعصية عديمة التأثير، بخلاف ما لو جعلها **شرطا** في ذلك على جهة الكفار والفساق، أو على الطائفة الفلانية، **بشرط** أن يكونوا كفارا أو فساقا، فهذا الذي لا ريب في بطلانه عند العلماء .

ولكن تنازعوا في الوقف على جهة مباحة، كالوقف على الأغنياء على قولين مشهورين، والصحيح الذي دل عليه الكتاب والسنة والأصول : أنه باطل أيضا؛ لأن الله سبحانه قال في مال الفيء : ﴿كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم ﴾ [الحشر : ٧] ،." (١)

"ص -١٢٤- سهل بن يوسف، أنبأنا شعبة، عن حماد، ومنصور قال : سألتهما عن الرجل يطوف بالبيت وهو غير متوضئ . فلم يريا به بأسا . قال عبد الله : سألت أبي عن ذلك، فقال : أحب إلي ألا يطوف بالبيت وهو غير متوضئ؛ لأن الطواف بالبيت صلاة . وقد اختلفت الرواية عن أحمد في اشتراط الطهارة فيه، ووجوبها، كما هو أحد القولين في مذهب أبي حنيفة، لكن لا يختلف مذهب أبي حنيفة أنها ليست **بشرط** .

ومن طاف في جورب ونحوه؛ لئلا يطأ نجاسة من ذرق الحمام، أو غطي يديه لئلا يمس امرأة، ونحو ذلك، فقد خالف السنة، فإن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه والتابعين مازالوا يطوفون بالبيت وما زال الحمام بمكة، لكن الاحتياط حسن، ما لم يخالف السنة المعلومة فإذا أفضي إلى ذلك كان خطأ .

واعلم أن القول الذي يتضمن مخالفة السنة خطأ، كمن يخلع نعليه في الصلاة المكتوبة، أو صلاة الجنازة خوفا من أن يكون فيهما نجاسة، فإن هذا خطأ مخالف للسنة . فإن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي في نعليه، وقال : " إن اليهود لا يصلون في نعالهم فخالفوهم " ، وقال : " إذا أتي المسجد أحدكم فينظر في نعليه، فإن كان فيهما أذي فليدلكهما في التراب، فإن التراب لهما طهور " .

وكما يجوز أن يصلي في نعليه، فكذلك يجوز أن يطوف في نعليه،." (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى /٢٨

(٢) مجموع الفتاوى /٢٨

"ص -٢٦٧- والثاني : أن نحاة الكوفة يسمون حروف الجر ونحوها حروف الصفات، فلما كان هذا معلقا بالحروف التي قد تسمي حروف الصفات سمي طلاقا بصفة كما لو قال : أنت طالق بألف .

والوجه الأول هو الأصل؛ فإن هذا يعود إليه؛ إذ النحاة إنما سمو حروف الجر حروف الصفات؛ لأن الجار والمجرور يصير في المعني صفة لما تعلق به، فإذا كان الشافعي وغيره إنما اعتمدوا في الطلاق الموصوف علي طلاق الفدية، وقاسوا كل طلاق بصفة عليه صار هذا كما أن النذر المعلق **بشرط** مذكور في قوله تعالي : ﴿ ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحين ﴾ [التوبة : ٧٥] ومعلوم أن النذر المعلق **بشرط** هو نذر بصفة، فقد فرقوا بين النذر المقصود **شرطه** وبين النذر المقصود عدم **شرطه** الذي خرج مخرج اليمين، فلذلك يفرق بين الطلاق المقصود وصفه؛ كالخلع حيث المقصود فيه العوض والطلاق المحلوف به الذي يقصد عدمه وعدم **شرطه**؛ فإنه إنما يقاس بما في الكتاب والسنة ما أشبهه، ومعلوم ثبوت الفرق بين الصفة المقصودة وبين الصفة المحلوف عليها التي يقصد عدمها كما فرق بينهما في النذر سواء .

والدليل علي هذا القول : الكتاب، والسنة، والأثر، والاعتبار .." (١)

"ص -٢٣٨- أنه يموت؛ فإن المقصود ذبح، وما فيه حياة فهو حى وإن تيقن أنه يموت بعد ساعة، فعمر بن الخطاب رضي الله عنه تيقن أنه يموت وكان حيا، جازت وصيته، وصلاته وعهوده .

وقد أفتى غير واحد من الصحابة رضي الله عنهم بأنها إذا مصعت بذنبها أو طرفت بعينها، أو ركضت برجلها بعد الذبح، حلت، ولم **يشرطوا** أن تكون حركتها قبل ذلك أكثر من حركة المذبوح، وهذا قاله الصحابة؛ لأن الحركة دليل على الحياة، والدليل لا ينعكس، فلا يلزم إذا لم يوجد هذا منها أن تكون ميتة، بل قد تكون حية وإن لم يوجد منها مثل ذلك . والإنسان قد يكون نائما فيذبح وهو نائم ولا يضطرب، وكذلك المغمى عليه يذبح ولا يضطرب، وكذلك الدابة قد تكون حية فتذبح ولا تضطرب لضعفها عن الحركة وإن كانت حية، ولكن خروج الدم الذي لا يخرج إلا من مذبوح وليس هو دم الميت دليل على الحياة، والله أعلم .." (٢)

"ص -٢٧١- إلا بضعفائكم ؟ ! " .

وما زالت الغنائم تقسم بين الغانمين في دولة بني أمية، ودولة بني العباس، لما كان المسلمون يغزون الروم

---

(١) مجموع الفتاوى /٢٨

(٢) مجموع الفتاوى /٢٨

والترك والبربر، لكن يجوز للإمام أن ينفل من ظهر منه زيادة نكاية : كسرية تسرت من الجيش، أو رجل صعد حصنا عإلىا ففتحه، أو حمل على مقدم العدو فقتله، فهزم العدو ونحو ذلك؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم وخلفاءه كانوا ينفلون لذلك .

وكان ينفل السرية في البداية الربع بعد الخمس، وفي الرجعة الثلث بعد الخمس . وهذا النفل، قال العلماء : إنه يكون من الخمس . وقال بعضهم : إنه يكون من خمس الخمس؛ لئلا يفضل بعض الغانمين على بعض . والصحيح أنه يجوز من أربعة الأخماس، وإن كان فيه تفضيل بعضهم على بعض لمصلحة دينية، لا لهوي النفس، كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم غير مرة . وهذا قول فقهاء الشام، وأبي حنيفة، وأحمد، وغيرهم، وعلى هذا فقد قيل : إنه ينفل الربع والثلث بشرط وغير شرط، وينفل الزيادة على ذلك بالشرط، مثل أن يقول : من دلني على قلعة، فله كذا، أو من جاءني برأس، فله كذا ونحو ذلك . وقيل : لا ينفل زيادة على الثلث، ولا ينفله إلا بالشرط . وهذان قولان لأحمد وغيره . وكذلك على القول الصحيح." (١)

"ص –٣٨٠– فيحكم بأن قوله هو الصواب، فهذا لا يمكن أن يكون كل واحد من القولين المتضادين يلزم جميع المسلمين اتباعه، بخلاف ما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم فإنه من عند الله، حق وهدي وبيان، ليس فيه خطأ قط، ولا اختلاف ولا تناقض قال تعالى : ﴿ أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا ﴾ [النساء : ٨٢] .

وعلى ولاة الأمر أن يمنعوهم من التظالم، فإذا تعدي بعضهم على بعض منعوهم العدوان، وهم قد ألزموا بمنع ظلم أهل الذمة، وأن يكون اليهودي والنصراني في بلادهم إذا قام بالشروط المشروطة عليهم، لا يلزمه أحد بترك دينه، مع العلم بأن دينه يوجب العذاب، فكيف يسوغ لولاة الأمور أن يمكنوا طوائف المسلمين من اعتداء بعضهم على بعض، وحكم بعضهم على بعض بقوله ومذهبه، هذا مما يوجب تغير الدول وانتقاضها؛ فإنه لا صلاح للعباد على مثل هذا .

وهذا إذا كان الحكام قد حكموا في مسألة فيها اجتهاد ونزاع معروف، فإذا كان القول الذي قد حكموا به لم يقل به أحد من أئمة المسلمين، ولا هو مذهب أئمتهم الذين ينتسبون اليهم، ولا قاله أحد من الصحابة

---

(١) مجموع الفتاوى /٢٩

والتابعين، ولا فيه آية من كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، بل قولهم يخالف الكتاب والسنة وإجماع الأئمة، فكيف يحل مع هذا أن يلزم علماء المسلمين." (١)

"ص -٢٠٣- وإنما هو من المقلدة الناقلين لأقوال غيرهم، مثل المحدث عن غيره . والشاهد على غيره لا يكون حاكما، والناقل المجرد يكون حاكيا لا مفتيا . ولا يحتمل حال هذه المرأة إلا تلك الأمور الثلاثة، أو هذا القول، أو أن يقال : طواف الإفاضة قبل الوقوف يجزئ إذا تعذر الطواف بعده، كما يذكر ذلك قولا في مذهب مالك، فيمن نسي طواف الإفاضة حتي عاد إلى بلده أنه يجزئه طواف القدوم، هذا مع أنه ليس لها فيه فرج، فإنها قد يمتد بها الحيض من حين تدخل مكة إلى أن يخرج الحاج .

وفيه أيضا تقديم الطواف قبل وقته الثابت بالكتاب والسنة والإجماع . والمناسك قبل وقتها لا تجزئ . وإذا دار الأمر بين أن تطوف طواف الإفاضة مع الحدث، وبين ألا تطوفه، كان أن تطوفه مع الحدث أولي، فإن في اشتراط الطهارة نزاعا معروفا . وكثير من العلماء كأبي حنيفة وأحمد في إحدى الروايتين عنه يقولون : إنها في حال القدرة على الطهارة إذا طافت مع الحيض أجزأها، وعليها دم، مع قولهم : إنها تأثم بذلك، ولو طافت قبل التعريف لم يجزئها، وهذا القول مشهور معروف . فتبين لك أن الطواف مع الحيض أولي من الطواف قبل الوقت . وأصحاب هذا القول يقولون : إن الطهارة واجبة فيها لا شرط فيها، والواجبات كلها تسقط بالعجز؛ ولهذا كان قول أبي حنيفة وغيره." (٢)

"ص -١٣٤- وقال شيخ الإسلام رحمه الله :

فصل

إذا كان الابن في حضانة أمه، فأنفقت عليه تنوي بذلك الرجوع على الأب، فلها أن ترجع على الأب في أظهر قولي العلماء، وهو مذهب مالك وأحمد في ظاهر مذهبه، الذي عليه قدماء أصحابه، فإن من أصلهما أن من أدي عن غيره واجبا رجع عليه، وإن فعله بغير إذن، مثل أن يقضي دينه، أو ينفق على عبده، أو يخشي أن يقتله العدو، وقد قال تعالى : ﴿ فإن أرضعن لكم فآتوهن أجورهن ﴾ [الطلاق : ٦] ، فأمر بإيتاء الأجر بمجرد الإرضاع، ولم يشترط عقدا ولا إذنا . فإن تبرعت بذلك لم يكن لها أن ترجع . فإذا شرط عليها أنها إن سافرت بالبنت لم يكن لها نفقة ورضيت بذلك فسافرت بها لم يكن لها نفقة، ولو نوت الرجوع؛ لأنها ظالمة متعدية بالسفر به؛ فإنه ليس لها أن تسافر به بغير إذن أبيه، وهو لم يأذن لها في

---

(١) مجموع الفتاوى /٢٩

(٢) مجموع الفتاوى /٢٩

السفر إلا إذا كانت متبرعة بالنفقة، فمتى سافرت وطلبت الرجوع بالنفقة لم يكن لها ذلك . والله أعلم .." (١)

"ص -٤١- الشخص : فهل للعاقد أن يعقد بمجرد قول الولي ؟ أم قولها ؟ وكيفية الحكم في هذه المسألة بين العلماء ؟

فأجاب :

الحمد لله، الإشهاد على إذنها ليس شرطا في صحة العقد عند جماهير العلماء، وإنما فيه خلاف شاذ في مذهب الشافعي وأحمد، فإن ذلك شرط . والمشهور في المذهبين كقول الجمهور أن ذلك لا يشترط . فلو قال الولي : أذنت لي في العقد، فعقد العقد، وشهد الشهود على العقد، ثم صدقته الزوجة على الإذن كان النكاح ثابتا صحيحا باطنا وظاهرا، وإن أنكرت الإذن كان القول قولها مع يمينها، ولم يثبت النكاح . وداعوه الإذن عليها كما لو ادعي النكاح بعد موت الشهود ونحو ذلك . والذي ينبغي لشهود النكاح أن يشهدوا على إذن الزوجة قبل العقد، لوجوه ثلاثة :

أحدها : أن ذلك عقد متفق على صحته، ومهما أمكن أن يكون العقد متفقا على صحته، فلا ينبغي أن يعدل عنه إلى ما فيه خلاف، وإن كان مرجوحا، إلا لمعارض راجح .

الوجه الثاني : أن ذلك معونة على تحصيل مقصود العقد، وأمان من جحوده، لاسيما في مثل المكان والزمان الذي يكثر فيه جحد النساء وكذبهن، فإن ترك الإشهاد عليها كثيرا ما يفضي إلى خلاف ذلك . ثم إنه يفضي إلى أن تكون زوجة في الباطن، دون الظاهر . وفي ذلك مفاسد متعددة .." (٢)

"ص -٣٢- من بيع الأعيان الغائبة بصفة وغير صفة، متأولا أن بيع الغائب غرر وإن وصف، حتى اشترط فيما في الذمة كدين السلم من الصفات وضبطها ما لم يشترطه غيره؛ ولهذا يتعذر أو يتعسر على الناس المعاملة في العين والدين بمثل هذا القول . وقاس على بيع الغرر جميع العقود؛ من التبرعات والمعاوضات، فاشترط في أجرة الأجير وفدية الخلع والكتابة، وصلح أهل الهدنة، وجزية أهل الذمة، ما اشترطه في البيع عينا ودينا، ولم يجوز في ذلك جنسا وقدرا وصفة إلا ما يجوز مثله في البيع، وإن كانت هذه العقود لا تبطل بفساد أعواضها، أو يشترط لها شروط أخر .

وأما أبو حنيفة، فإنه يجوز بيع الباقلاء ونحوه في القشرين، ويجوز إجارة الأجير بطعامه وكسوته، ويجوز أن

---

(١) مجموع الفتاوى /٢٩

(٢) مجموع الفتاوى /٢٩

تكون جهالة المهر كجهالة مهر المثل، ويجوز بيع الأعيان الغائبة بلا صفة، مع الخيار؛ لأنه يري وقف العقود، لكنه يحرم المساقاة والمزارعة ونحوهما من المعاملات مطلقا . والشافعي يجوز بيع بعض ذلك، ويحرم أيضا كثيرا من **الشروط** في البيع والإجارة والنكاح وغير ذلك مما يخالف مطلق العقد .
وأبو حنيفة يجوز بعض ذلك، ويجوز من الوكالات والشركات ما لا يجوزه الشافعي، حتى جوز شركة المفاوضة والوكالة بالمجهول المطلق .." (١)

"ص -١٧٩- وسئل رحمه الله عن رجل عليه حصة وقف وعليه دين لشخص فأجره الضيعة وقاصه بدينه المذكور عليه ثلاث سنين وهو **شرط** مذهب الواقف وعليه دين آخر لرجل آخر فاعتقله في حبس السياسة مدة إلى أن هلك من السجن وحلف أنه ما يخرجه حتى يضمنه الحصة فما وجد من الحبس والتهديد ضمنه الحصة المذكورة وهو ضامن حصة أخرى فاستولى عليها من أول المدة ومدة الإيجار خمس سنين ومبلغ الدين واحد . فهل يعمل بالإيجارة الأولى التي هي **شرط** الواقف وأغلى قيمة ؟ أم بالثانية التي هي كره وإجبار ودون القيمة وغير **شرط** الواقف ؟ وإذا كان قد أخذ منها مغلات يرجع على المستأجر الأول أم لا ؟ وإذا كان قد فرغ مدة الأول لمن يكون ولاية الإيجار ؟ .
فأجاب : الحمد لله . إذا كان قد أجره إجارة صحيحة كانت إجارته تلك المدة أو بعضها قبل انقضاء مدة هذه الإجارة إجارة باطلة سواء كانت باختيار المؤجر أو كان قد أكره عليها وكان هذا المستأجر ظالما بوضع يده عليها واستغلالها وكان للمستأجر الأول الخيار بين أن يفسخ." (٢)

"ص -٤٦- فأجاب :
ليس لأبيها أن يتصرف لنفسه، بل إذا كان متصرفا في مالها لنفسه، كان ذلك قادحا في أهليته، ومنع من الولاية عليها كالحجر .
وأما إن كان أهلا للولاية وإنما يتصرف لها بما فيه الحظ لها لا له، وليس له الولاية عليها إلا **بشرط** دوام السفه، فإنها إذا رشدت زال حجرها بغير اختياره . وإذا أقامت بينة برشدها، حكم برفع ولايته عنها، ولها عليه اليمين أنه لا يعلم رشدها إذا طلب ذلك، ولم يقم بينة . والله أعلم .
وسئل عن زوجة لرجل ادعت أنها تحت الحجر، ولم يكن الزوج يعلم بذلك، ثم طلقها وأبرأته،ثم تزوجت برجل آخر، ثم ادعي على الأول بالصداق لكونها تحت الحجر فهل يقبل ذلك ؟

---

(١) مجموع الفتاوى /٣٠

(٢) مجموع الفتاوى /٣٠

فأجاب رحمه الله :

لا يقبل بمجرد دعواها أنها تحت الحجر، بل إذا كانت تتصرف تصرف الرشيد فهي رشيدة نافذة البيوع،ولو كانت تحت الحجر، فإذا أقامت بينة أنها رشيدة، فقد تم تبرعها . والله أعلم .." (١)

"ص -٩١- الخدمة المعروفة من مثلها لمثله، ويتنوع ذلك بتنوع الأحوال، فخدمة البدوية ليست كخدمة القروية، وخدمة القوية ليست كخدمة الضعيفة .

فصل

والمعروف فيما له ولها هو موجب العقد المطلق، فإن العقد المطلق يرجع في موجبه إلى العرف، كما يوجب العقد المطلق في البيع النقد المعروف فإن **شرط** أحدهما على صاحبه **شرطا** لا يحرم حلالا ولا يحلل حراما فالمسلمون عند **شروطهم**؛ فإن موجبات العقود تتلقي من اللفظ تارة . ومن العرف تارة أخرى، لكن كلاهما مقيد بما لم يحرمه الله ورسوله، فإن لكل من العاقدين أن يوجب للآخر على نفسه ما لم يمنعه الله من إيجابه، ولا يمنعه أن يوجب في المعاوضة ما يباح بذله بلا عوض، كعارية البضع، والولاء لغير المعتق، فلا سبيل إلى أن يجب **بالشرط**، فإنه إذا حرم بذله كيف يجب **بالشرط** ؟ ! فهذه أصول جامعة مع اختصار، والله أعلم .

وسئل عن رجل متزوج بامرأة، وسافر عنها سنة كاملة، ولم يترك عندها شيء ا، ولا لها شيء تنفقه عليها، وهلكت من الجوع، فحضر من يخطبها." (٢)

"ص -١٢٦- لا يري الطهارة **شرطا**، بل مقتضي قوله أنه يجوز لها ذلك عند الحاجة كما يجوز لها دخول المسجد عند الحاجة، وقد أمر الله تعالى بتطهيره للطائفين والعاكفين والركع السجود . والعاكف فيه لا يشترط له الطهارة ولا تجب عليه الطهارة من الحدث الأصغر، باتفاق المسلمين، ولو اضطرت العاكفة الحائض إلى لبثها فيه للحاجة جاز ذلك . وأما ﴿والركع السجود ﴾ فهم المصلون، والطهارة **شرط** للصلاة باتفاق المسلمين، والحائض لا تصلي، لا قضاء ولا أداء .

يبقي الطائف،هل يلحق بالعاكف،أو بالمصلي،أو يكون قسما ثالثا بينها ؟ هذا محل اجتهاد .

وقوله : " الطواف بالبيت صلاة " لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم، ولكن هو ثابت عن ابن عباس، وقد روي مرفوعا، ونقل بعض الفقهاء عن ابن عباس أنه قال : " إذا طاف بالبيت وهو جنب عليه دم " .

---

(١) مجموع الفتاوى /٣٠

(٢) مجموع الفتاوى /٣٠

ولا ريب أن المراد بذلك أنه يشبه الصلاة من بعض الوجوه، ليس المراد أنه نوع من الصلاة التي يشترط لها الطهارة . وهكذا قوله : " إذا أتي أحدكم المسجد فلا يشبك بين أصابعه، فإنه في صلاة " ، وقوله : " إن العبد في صلاة ما كانت الصلاة تحبسه، وما دام ينتظر الصلاة، وما كان يعمد إلى الصلاة " ونحو ذلك . فلا يجوز لحائض أن تطوف إلا طاهرة إذا أمكنها ذلك باتفاق." (١)

"ص –٢٠٤– من العلماء : إن كل ما يجب في حال دون حال فليس بفرض، وإنما الفرض ما يجب على كل أحد في كل حال .

ولهذا قالوا : إن طواف الوداع لما أسقطه النبي صلى الله عليه وسلم عن الحائض دل على أنه ليس بركن بل يجبره دم . وكذلك المبيت بمني لما أسقطه عن أهل السقاية دل على أنه ليس بفرض، بل هو واجب يجبره دم . وكذلك الرمي لما جوز فيه للرعاة وأهل السقاية التأخير من وقت إلى وقت دل ذلك على أن فعله في ذلك الوقت ليس بفرض . وكذلك لما رخص للضعفة أن يفيضوا من جمع بليل دل على أن الوقوف بمزدلفة بعد الفجر ليس بفرض بل هو واجب يجبره الدم . فهذا حجة لهؤلاء العلماء من أصحاب أبي حنيفة والشافعي وأحمد وغيرهم . وقد ذكرها أصحاب أبي حنيفة كالطحاوي وغيره .

فإذا كان قولهم : إن الطهارة ليست فرضا في الطواف وشرطا فيه، بل هي واجبة تجبر بدم، دل ذلك على أنها لا تجب على كل أحد في كل حال، فإنما أوجب على كل أحد في كل حال إنما هو فرض عندهم لابد من فعله لا يجبر بدم .

وحينئذ، فإذا كانت الطهارة واجبة في حال دون حال سقطت مع العجز، كما سقط سائر الواجبات مع العجز، كطواف الوداع، وكما يباح." (٢)

"ص –٢٧٣– وقال عمر لمن رآه يعبث في صلاته : لو خشع قلب هذا لخشعت جوارحه، وفي الحديث : " لا يستقيم إيمان عبد حتى يستقيم لسانه، ولا يستقيم لسانه حتى يستقيم قلبه " .

ولهذا كان الظاهر لازما للباطن من وجه وملزوما له من وجه، وهو دليل عليه من جهة كونه ملزوما، لا من جهة كونه لازما؛ فإن الدليل ملزوم المدلول، يلزم من وجود الدليل وجود المدلول، ولا يلزم من وجود الشيء وجود ما يدل عليه، والدليل يطرد ولا ينعكس، بخلاف الحد فإنه يطرد وينعكس .

وتنازعوا في العلة هل يجب طردها، بحيث تبطل بالتخصيص والانتقاض ؟ والصواب أن لفظ العلة يعبر به

(١) مجموع الفتاوى /٣٠

(٢) مجموع الفتاوى /٣٠

عن العلة التامة، وهو مجموع ما يستلزم الحكم، فهذه يجب طردها، ويعبر به عن المقتضي للحكم الذي يتوقف اقتضاؤه على ثبوت **الشروط**، وانتفاء الموانع، فهذه إذا تخلف الحكم عنها لغير ذلك بطلت .

وكذلك تنازعوا في انعكاسها، وهو أنه هل يلزم من عدم الحكم عدمها ؟ فقيل : لا يجب انعكاسها؛ لجواز تعليل الحكم بعلتين . وقيل : يجب الانعكاس؛ لأن الحكم متى ثبت مع عدمها لم تكن مؤثرة فيه، بل كان غنيا عنها، وعدم التأثير مبطل للعلة . وكثير من الناس يقول." (١)

"ص -٣٤- وفي الجملة فقيل : يعيد إذا تركه عامدا، وقيل : إذا تركه عامدا أو ساهيا . والصحيح أنه لابد من هذا السجود، أو من إعادة الصلاة، فإنه قد تنوزع إلى متى يسجد . فقيل : يسجد ما دام في المسجد، ما لم يطل الفصل، وقيل : يسجد وإن طال الفصل ما دام في المسجد، وقيل : يسجد وإن خرج وتعدي .

والمقصود أنه لابد منه، أو من إعادة الصلاة؛ لأنه واجب أمر به النبي صلى الله عليه وسلم لتمام الصلاة، فلا تبرأ ذمة العبد إلا به . وإذا أمر به بعد السلام من الصلاة، وقيل : إن فعلته وإلا فعليك إعادة الصلاة، لم يكن ممتنعا . والمراد تكون الصلاة باطلة : أنه لم تبرأ بها الذمة، ولا فرق في ذلك بين ما قبل السلام، وما بعده . والله تعالى إنما أباح له التسليم منها **بشرط** أن يسجد سجدتي السهو . فإذا لم يسجدهما، لم يكن قد أباح الخروج منها، فيكون قد سلم من الصلاة سلاما لم يؤمر به، فيبطل صلاته . كما تقول في فاسخ الحج إلى التمتع : إنما أبيح له التحلل إذا قصد أن يتمتع فيحج من عامه، فأما إن قصد التحلل مطلقا، لم يكن له ذلك، وكان باقيا على إحرامه، ولم يصح تحلله، لكن الإحرام لا يخرج منه برفض المحرم، ولا بفعل شيء من محظوراته، ولا بإفساده، بل هو باق فيه، وإن كان فاسدا بخلاف الصلاة، فإنها تبطل بفعل ما ينافيها، وما حرم فيها .." (٢)

"ص -١٥٠- المأمور به ﴿لا يكلف الله نفسا إلا وسعها ﴾ [البقرة : ٢٨٦] . وهذا كالمجتهد في القبلة إذا أدي اجتهاد كل فرقة إلى جهة من الجهات الأربع، فكلهم مطيعون لله ورسوله مقيمون للصلاة، لكن الذي أصاب القبلة في نفس الأمر له أجران . والعلماء ورثة الأنبياء، وقال تعالى : ﴿وداوود وسليمان إذ يحكمان في الحرث إذ نفشت فيه غنم القوم وكنا لحكمهم شاهدين ففهمناها سليمان وكلا آتينا حكما وعلما ﴾ [الأنبياء : ٧٨ : ٧٩] ، وكل مجتهد مصيب : بمعني أنه مطيع لله، ولكن الحق في نفس

---

(١) مجموع الفتاوى /٣١

(٢) مجموع الفتاوى /٣١

الأمر واحد .

والمقصود هنا : أن ما شرع الله تكفيره من الأيمان هو مكفر، ولو غلظه بأي وجه غلظ، ولو التزم ألا يكفره كان له أن يكفره؛ فإن التزامه ألا يكفره التزام لتحريم ما أحله الله ورسوله، وليس لأحد أن يحرم ما أحله الله ورسوله، بل عليه في يمينه الكفارة .

فهذا الملتزم لهذا الالتزام الغليظ هو يكره لزومه إياه، وكلما غلظ كان لزومه له أكره إليه؛ وإنما التزمه لقصده الحظر والمنع؛ ليكون لزومه له مانعا من الحنث، لم يلتزمه لقصد لزومه إياه عند وقوع **الشرط**، فإن هذا القصد يناقض عقد اليمين، فإن الحالف لا يحلف إلا بالتزام ما يكره وقوعه عند المخالفة، ولا يحلف قط إلا بالتزامه ما يريد وقوعه عند المخالفة، فلا يقول حالف : إن فعلت كذا غفر الله لي، ولا أماتني على الإسلام، بل يقول : إن فعلت." (١)

"ص -٢٠٥- للمحرم ما يحتاج إليه الناس من حاجة عامة كالسراويل، والخفين، فلا فدية عند أكثر العلماء كالشافعي، وأحمد، وسائر فقهاء الحديث، بخلاف ما يحتاج إليه في بعض الأحوال، فإنه لا يباح إلا مع الفدية، وأبوحنيفة يوجب الفدية في الجميع . وحينئذ فهذه المحتاجة إلى الطواف أكثر ما يقال : إنه يلزمها دم، كما هو قول أبي حنيفة، وأحد القولين في مذهب أحمد . فإن الدم يلزمها بدون العذر، على قول من يجعل الطهارة واجبة، وأما مع العجز، فإذا قيل بوجوب ذلك فهذا غاية ما يقال فيها . والأقيس أنه لا دم عليها عند الضرورة . وأما أن يجعل هذا واجبا يجبره دم، ويقال : إنه لا يسقط للضرورة، فهذا خلاف أصول الشريعة .

وقد تبين بهذا أن المضطرة إلى الطواف مع الحيض لما كان في علماء المسلمين من يفتيها بالإجزاء مع الدم وإن لم تكن مضطرة . لم تكن الأمة مجمعة على أنه لا يجزئها إلا الطواف مع الطهر مطلقا، وحينئذ فليس مع المنازع القائل بذلك لا نص ولا إجماع ولا قياس، وقد بينا أن هذا القول مستلزم لجواز ذلك عند الحاجة، وأن العلماء اختلفوا في طهارة الحدث هل هي واجبة عليها ؟ وأن قول النفاة للوجوب أظهر . فلم تجمع الأمة على وجوب الطهارة مطلقا، ولا على أن شيئا من الطهارة **شرط** في الطواف .

وأما الذي لا أعلم فيه نزاعا أنه ليس لها أن تطوف مع الحيض إذا." (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى /٣١

(٢) مجموع الفتاوى /٣١

"ص -١٣٢- والذي نهى عنه النبي صلى الله عليه وسلم من المخابرة إنما كانوا يعملونه وهو أن يشترطوا لرب الأرض زرع بقعة بعينها فهذا هو المنهي عنه كما جاء مفسرا في الحديث الصحيح . وأما القوة التي تجعل في الأرض فإنها ليست قرضا محضا كما يظنه بعض الناس . فإن القرض المطلق هو بما يملكه المقترض فيتصرف فيه كما شاء . وهذه القوة **مشروطة** على من يقبضها أن يبذرها في الأرض ليس له التصرف فيها بغير ذلك فقد جعلت قوة في الأرض ينتفع [بها] كل من يستعمل الأرض من مقطع وعامل إذ مصلحة الأرض لا تقوم إلا بها كما لو كان في الأرض صهريج ماء ينتفع به ولهذا يقال : من دخل على قوة خرج على نظيرها . وإذا كان الصهريج ملآن ماء عند دخولك فاملأه عند خروجك . وحقيقة الأمر أن للسلطان أن يشترط على المقاطعة أن يتركوا في الأرض قوة وهذا من المصلحة وإذا كان الأول قد ترك فيها قوة والثاني محتاج إليها فرأى من ولي من ولاة الأمر أن يجعل عطاءها للأول بقسطه بحسب المصلحة كان ذلك جائزا . وإذا جرت العادة بأن من دخل على قوة خرج على نظيرها ومن أعطى قوة من عنده استوفاها مؤجلة : كان إقطاع ولي الأمر بهذا." (١)

"ص -٩١- فإنها تحد عليه أربعة أشهر وعشرا " ، وكما رخص للمهاجر أن يقيم بمكة بعد قضاء نسكه ثلاثا . وهذه الأحاديث في الصحيح . وهذا مما احتج به من لا يري وقوع الطلاق إلا من القصد، ولا يري وقوع طلاق المكره؛ كما لا يكفر من تكلم بالكفر مكرها بالنص والإجماع؛ ولو تكلم بالكفر مستهزئا بآيات الله وبالله ورسوله كفر؛ كذلك من تكلم بالطلاق هازلا وقع به . ولو حلف بالكفر فقال : إن فعل كذا فهو بريء من الله ورسوله، أو فهو يهودي أو نصراني، لم يكفر بفعل المحلوف عليه، وإن كان هذا حكما معلقا **بشرط** في اللفظ؛ لأن مقصوده الحلف به بغضا له ونفورا عنه؛ لا إرادة له، بخلاف من قال : إن أعطيتموني ألفا كفرت فإن هذا يكفر . وهكذا يقول من يفرق بين الحلف بالطلاق وتعليقه **بشرط** لا يقصد كونه، وبين الطلاق المقصود عند وقوع **الشرط** .

ولهذا ذهب كثير من السلف والخلف إلى أن الخلع فسخ للنكاح، وليس هو من الطلقات الثلاث؛ كقول ابن عباس، والشافعي وأحمد في أحد قوليهما؛ لأن المرأة افتدت نفسها من الزوج كافتداء الأسير، وليس هو من الطلاق المكروه في الأصل؛ ولهذا يباح في الحيض، بخلاف الطلاق . وأما إذا عدل هو عن الخلع وطلقها إحدى الثلاث بعوض فالتفريط منه . وذهب طائفة من السلف؛ كعثمان بن عفان وغيره، ورووا في

---

(١) مجموع الفتاوى /٣١

ذلك حديثا مرفوعا . وبعض المتأخرين من أصحاب الشافعي وأحمد جعلوه مع الأجنبي فسخا؛ كالإقاله . والصواب أنه مع الأجنبي كما هو مع المرأة؛فإنه إذا كان افتداء المرأة كما يفدي." (١)

"ص -٢٧٤- بأن عدم التأثير يبطل العلة، ويقول بأن العكس ليس **بشرط** فيها، وآخرون يقولون : هذا تناقض .

والتحقيق في هذا أن العلة إذا عدمت عدم الحكم المتعلق بها بعينه، لكن يجوز وجود مثل ذلك الحكم بعلة أخري، فإذا وجد ذلك الحكم بدون علة أخرى علم أنها عديمة التأثير وبطلت، وأما إذا وجد نظير ذلك الحكم بعلة أخرى كان نوع ذلك الحكم معللا بعلتين، وهذا جائز، كما إذا قيل في المرأة المرتدة : كفرت بعد إسلامها، فتقتل قياسا على الرجل؛ لقول النبي صلى الله عليه وسلم : " لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله إلا بإحدي ثلاث : رجل كفر بعد إسلامه، أو زني بعد إحصانه، أو قتل نفسا فقتل بها " . فإذا قيل له لا تأثير لقولك : كفر بعد إسلامه، فإن الرجل يقتل بمجرد الكفر، وحينئذ فالمرأة لا تقتل بمجرد الكفر، فيقول : هذه علة ثابتة بالنص، وبقوله : " من بدل دينه فاقتلوه " وأما الرجل فما قتلته لمجرد كفره، بل لكفره وجراءته؛ ولهذا لا أقتل من كان عاجزا عن القتال؛ كالشيخ الهرم، ونحوه . وأما الكفر بعد الإسلام فعلة أخرى مبيحة للدم؛ ولهذا قتل بالردة من كان عاجزا عن القتال كالشيخ الكبير . وهذا قول مالك وأحمد،وإن كان ممن يري أن مجرد الكفر." (٢)

"ص -١٥٢- النبي صلى الله عليه وسلم إلا بعد خيبر وخيبر بعد الحديبية وكانت الهدنة التي بينه وبين المشركين في الحديبية على ألا يدع أحدا منهم يهاجر اليه، ولا يرد اليه من ذهب مرتدا منه اليهم، فهؤلاء وأمثالهم كانوا من المستضعفين بمكة الذين قهرهم أهلوهم، والمسلمون كلهم من بني مخزوم، وهم بنو عبد مناف أشرف قبائل قريش، وبنو مخزوم كانوا هم الذين ينادون عبد مناف، والمحاسدة التي بينهم هي إحدي ما منعت أشرافهم كالوليد وأبي جهل وغيرهما من الإسلام، فلما قدم بعد الحديبية من قدم من المهاجرين، ولحقوا بسيف البحر على الساحل كأبي بصير، وأبي جندل بن سهيل بن عمرو فإن النبي صلى الله عليه وسلم لم يجرهم **بالشرط**، فصاروا بأيدي أنفسهم بالساحل يقطعون على أهل مكة، حتى أرسل أهل مكة حينئذ إلى النبي صلى الله عليه وسلم يسألونه أن يأذن لهم في المقام عنده ليأمنوا قطعهم، فقدموا حينئذ أولئك المستضعفون، فترك النبي صلى الله عليه وسلم القنوت .

---

(١) مجموع الفتاوى /٣١

(٢) مجموع الفتاوى /٣٢

وهذا القنوت بعد القنوت الذي رواه أنس : أن النبي صلى الله عليه وسلم قنت شهرا يدعو على رعل، وذكوان، وعصية، ثم تركه، فإن ذلك القنوت كان في أوائل الأمر لما أرسل القراء السبعين أصحاب بئر معونة وذلك متقدم قبل الخندق التي هي قبل الحديبية كما." (١)

"ص -١٥١- كذا فأنا يهودي، أو نصراني، أو نسائي طوالق، أو عبيدي أحرار، أو كل ما أملكه صدقة، أو على عشر حجج حافيا مكشوف الرأس على مذهب مالك بن أنس، أو فعلى الطلاق على المذاهب الأربعة، أو فعلى كذا على أغلظ قول .

وقد يقول مع ذلك : على ألا أستفتي من يفتيني بالكفارة، ويلتزم عند غضبه من اللوازم ما يري أنه لا مخرج له منه إذا حنث . ليكون لزوم ذلك مانعا من الحنث، وهو في ذلك لا يقصد قط أن يقع به شيء من تلك اللوازم وإن وقع **الشرط** أو لم يقع، وإذا اعتقد أنها تلزمه التزمها لاعتقاده لزومها إياه مع كراهته لأن يلتزمه، لا مع إرادته أن يلتزمه، وهذا هو الحالف واعتقاد لزوم الجزاء غير قصده للزوم الجزاء .

فإن قصد لزوم الجزاء عند **الشرط**، لزمه مطلقا، ولو كان بصيغة القسم . فلو كان قصده أن يطلق امرأته إذا فعلت ذلك الأمر، أو إذا فعل هو ذلك الأمر، فقال : الطلاق يلزمنى لا تفعلين كذا، وقصده أنها تفعله فتطلق؛ ليس مقصوده أن ينهاها عن الفعل، ولا هو كاره لطلاقها، بل هو مريد لطلاقها، طلقت في هذه الصورة، ولم يكن هذا في الحقيقة حالفا، بل هو معلق للطلاق على ذلك الفعل بصيغة القسم، ومعني كلامه معني التعليق الذي يقصد به الإيقاع، فيقع به الطلاق هنا عند الحنث في اللفظ الذي هو بصيغة القسم . ومقصوده مقصود التعليق . والطلاق هنا." (٢)

"ص -٢٩٥- صلى الله عليه وسلم، أو خلفائه، لم يكن إجماعهم حجة عند جمهور المسلمين، وبعد زمن مالك وأصحابه ليس إجماعهم حجة، باتفاق المسلمين فكيف بغيرهم من أهل الأمصار .

وأما قول القائل : إن هذا يشبه بجنائزإليهود والنصاري، فليس كذلك، بل أهل الكتاب عادتهم رفع الأصوات مع الجنائز، وقد **شرط** عليهم في **شروط** أهل الذمة ألا يفعلوا ذلك، ثم إنما نهينا عن التشبه بهم فيما ليس هو من طريق سلفنا الأول، وأما إذا اتبعنا طريق سلفنا الأول، كنا مصيبين، وإن شاركنا في بعض ذلك من شاركنا، كما إنهم يشاركوننا في الدفن في الأرض، وفي غير ذلك .

وسئل رحمه الله عن امرأة نصرانية، بعلها مسلم : توفيت وفي بطنها جنين له سبعة أشهر . فهل تدفن مع

---

(١) مجموع الفتاوى /٣٢

(٢) مجموع الفتاوى /٣٢

المسلمين ؟ أو مع النصاري ؟

فأجاب :

لا تدفن في مقابر المسلمين، ولا مقابر النصاري، لأنه اجتمع مسلم وكافر، فلا يدفن الكافر مع المسلمين، ولا المسلم مع الكافرين، بل تدفن منفردة، ويجعل ظهرها إلى القبلة؛ لأن." (١)

"ص -٤٤٧- ليتجر بها، فهذان جائزان باتفاق المسلمين . وتارة لا يكون مقصوده إلا أخذ دراهم، فينظر كم تساوي نقدا، فيشتري بها إلى أجل، ثم يبيعها في السوق بنقد، فمقصوده الورق، فهذا مكروه في أظهر قولي العلماء، كما نقل ذلك عن عمر بن عبد العزيز، وهو إحدى الروايتين عن أحمد .

وأما عائشة فإنها قالت لأم ولد زيد بن أرقم لما قالت لها : إني ابتعت من زيد بن أرقم غلاما إلى العطاء بثمانمائة وبعته منه بستمائة . فقالت عائشة : بئس ما بعت، وبئس ما اشتريت، أخبري زيدا أن جهاده مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بطل، إلا أن يتوب . قالت : يا أم المؤمنين، أرأيت إن لم آخذ إلا رأس مالي، فقالت لها عائشة : ﴿فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وأمره إلى الله ﴾ [البقرة : ٢٧٥] وفي السنن عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : لمن باع بيعتين في بيعة : " فله أوكسهما، أو الربا " وهذا إن تواطآ على أن يبيع، ثم يبتاع، فماله إلا الأوكس، وهو الثمن الأقل، أو الربا .

وأصل هذا الباب : أن الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوي . فإن كان قد نوي ما أحله الله فلا بأس، وإن نوى ما حرم الله، وتوصل إليه بحيلة، فإن له ما نوي . والشرط بين الناس." (٢)

"ص -١٣٣- الشرط وذلك جائز؛ فإن الزرع إنما ملكه بالإقطاع وأورث الأول ما استحقه قبل الموت . وأما نصف العشر المذكور فلم يذكر وجهه حتى يفتى به . وإقطاع ولي الأمر هو بمنزلة قسمته بيت مال المسلمين ليست قسمة الإمام للأموال السلطانية كالفيء بمنزلة قسمة المال بين الشركاء المعينين؛ فإن المال المشترك بين الشركاء المعينين كالميراث يقسم بينهم على صنف منه إن كان قبل القسمة وإلا بيع وقسم ثمنه عند أكثر الفقهاء . كمالك وأحمد وأبي حنيفة . وتعدل السهام بالأجزاء إن كانت الأموال متماثلة : كالمكيل والموزون . وتعدل بالتقويم إن كانت مختلفة كأجزاء الأرض . وإن كانت من المعدودات كالإبل والبقر والغنم قسمت أيضا على الصحيح وعدلت بالقسمة . وأما الدور المختلفة ففيها نزاع وليس لأحد الشريكين أن يختص بصنف وأما أموال الفيء فللإمام أن يخص طائفة بصنف وطائفة بصنف . بل وكذلك

---

(١) مجموع الفتاوى /٣٢

(٢) مجموع الفتاوى /٣٢

في المغانم على الصحيح ولو أعطى الإمام طائفة إبلا وطائفة غنما جاز . وهل يجوز للإمام تفضيل بعض الغانمين لزيادة منفعة ؟ على قولين للعلماء : أصحهما الجواز . كما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم " أنه نفل في بدايته الربع بعد الخمس وفي رجعته الثلث بعد الخمس "] وثبت عنه أنه نفل سلمة بن الأكوع وغيره .." (١)

"ص -٣٤- هذا الغرر، شيء ليس يراه، كيف يشتريه ؟ والمنصوص عنه : أنه لا يجوز بيع القثاء والخيار والباذنجان ونحوه إلا لقطة لقطة، ولا يباع من المقاثي والمباطخ إلا ما ظهر دون ما بطن، ولا تباع الرطبة إلا جزة جزة، كقول أبي حنيفة والشافعي؛ لأن ذلك غرر . وهو بيع الثمرة قبل بدو صلاحها .
ثم اختلف أصحابه فأكثرهم أطلقوا ذلك في كل مغيب؛ كالجزر والفجل، والبصل وما أشبه ذلك، كقول الشافعي وأبي حنيفة .
وقال الشيخ أبو محمد : إذا كان مما يقصد فروعه وأصوله؛ كالبصل المبيع أخضر، والكراث والفجل، أو كان المقصود فروعه فالأولي جواز بيعه؛ لأن المقصود منه ظاهر . فأشبه الشجر والحيطان ويدخل ما لم يظهر في المبيع تبعا . وإن كان معظم المقصود منه أصوله لم يجز بيعه في الأرض؛ لأن الحكم للأغلب، وإن تساويا لم يجز أيضا؛ لأن الأصل اعتبار **الشرط**، وإنما سقط في الأقل التابع .
وكلام أحمد يحتمل وجهين، فإن أبا داود قال : قلت لأحمد : بيع الجزر في الأرض ؟ قال : لا يجوز بيعه إلا ما قلع منه . هذا الغرر، شيء ليس يراه . كيف يشتريه ؟ فعلل بعدم الرؤية . فقد يقال : إن لم ير كله لم يبع . وقد يقال : رؤية بعض المبيع تكفي إذا دلت على الباقي،." (٢)

"ص -٣٦٥- فأجاب :
الحمد لله رب العالمين، أما الميراث من المال فإنه لورثته، والقاتل لا يرث شيئا باتفاق الأئمة، بل للأم الثلث، والأخ من الأم السدس والباقي لابن العم، ولا شيء للجد أبي الأم .
وأما [الوقف] فيرجع فيه إلى **شرط** الواقف الموافق للشرع .
وأما [دم المقتول] فإنه لورثته، وهم الأم، والأخ، وابن العم القاتل في مذهب الشافعي، وأحمد وغيرهما .
ومذهب مالك أنهم إن اختلفوا، فأرادت الأم أمرا، وابن العم أمرا، فإنه يقدم ما أراده ابن العم، وهو ذو العصبية في إحدى الروايات التي اختارها كثير من أصحابه . وفي الثانية وهي رواية ابن القاسم التي عليها

---

(١) مجموع الفتاوى /٣٢

(٢) مجموع الفتاوى /٣٢

العمل عند المغاربة : أن الأمر أمر من طلب الدم، سواء كان هو العاصب، أو ذات الفرض . والرواية الثالثة كمذهب الشافعي : أن من عفا من الورثة صح عفوه، وصار حق الباقين في الدية .

لكن ابن العم، هل يقتل أباه ؟ هذا فيه قولان أيضا : أحدهما : لا يقتله؛ كمذهب الشافعي وأحمد في المشهور عنه . وفي الثاني : يقتله؛ كقول مالك، وهو قول في مذهب أحمد، لكن القود ثبت للمقتول، ثم انتقل إلى الورث، لكن كره مالك له قتله، ومن وجب له القود فله أن يعفو، وله أن يأخذ الدية، وإذا عفا بعض المستحق للقود سقط، وكان حق الباقين في الدية . وله أن يأخذ الدية بغير رضا القاتل في مذهب الشافعي." (١)

"ص -٣٥- وشاتين لكل واحد منهما مائة وشاة، فعليهما فيها ثلاث شياه، فإذا تفرق، كان على كل واحد منهما شاة، ونحو ذلك .

وقوله : " وما كان من خليطين، فإنهما يتراجعان بينهما بالسوية " ، يعني : إذا أخذت شاة من غنم أحد الخليطين، فإنه يرجع على الآخر بقيمة ما يخصه .

فصل

وقوله في الحديث : " في الغنم في سائمتها، إذا كانت أربعين، ففيها شاة إلى عشرين ومائة، فإذا زادت، ففيها شاتان، إلى مائتين، فإذا زادت على مائتين إلى ثلاثمائة، ففيها ثلاث شياه . فإذا زادت على ثلاثمائة، ففي كل مائة شاة " . هذا متفق عليه في صدقة الغنم أيضا والضأن والمعز سواء .

والسوم شرط في الزكاة، إلا عند مالك، والليث -كما تقدم- فإنهما يوجبان الزكاة في غير السائمة، ولا خلاف بين الفقهاء أن الضأن والمعز يجمعان في الزكاة، وكذلك الإبل على اختلاف أصنافها، وكذلك البقر والجواميس .." (٢)

"ص -١٥٢- إنما وقع عند الشرط الذي قصد إيقاعه عنده، لا عندما هو حنث في الحقيقة : إذ الاعتبار بقصده ومراده، لا بظنه واعتقاده، فهو الذي تبني عليه الأحكام كما قال النبي صلى الله عليه وسلم : " إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى " .

والسلف من الصحابة والتابعين لهم بإحسان وجماهير الخلف من أتباع الأئمة الأربعة وغيرهم متفقون على أن اللفظ الذي يحتمل الطلاق وغيره إذا قصد به الطلاق فهو طلاق، وإن قصد به غير الطلاق لم يكن

---

(١) مجموع الفتاوى /٣٢

(٢) مجموع الفتاوى /٣٢

طلاقا . وليس للطلاق عندهم لفظ معين، فلهذا يقولون : إنه يقع بالصريح والكناية . ولفظ الصريح عندهم كلفظ الطلاق لو وصله بما يخرجه عن طلاق المرأة لم يقع به الطلاق كما لو قال لها : أنت طالق من وثاق الحبس، أو من الزوج الذي كان قبلي ونحو ذلك .

والمرأة إذا أبغضت الرجل كان لها أن تفتدي نفسها منه، كما قال تعالى : ﴿ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئا إلا أن يخافا ألا يقيما حدود الله فإن خفتم ألا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به تلك حدود الله فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون ﴾ [البقرة : ٢٢٩] ، وهذا الخلع تبين به المرأة، فلا يحل له أن يتزوجها بعده إلا برضاها، وليس هو كالطلاق المجرد، فإن ذلك يقع رجعيا له أن يرتجعها في العدة بدون رضاها، لكن تنازع العلماء في هذا الخلع : هل يقع به طلقة بائنة محسوبة من الثلاث، أو." (١)

"ص -٢٧٢- القبطية . وعلي التقديرين فتحريم الحلال يمين علي ظاهر الآية، وليس يمينا بالله؛ ولهذا أفتي جمهور الصحابة كعمر وعثمان وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وغيرهم أن تحريم الحلال يمين مكفرة : إما كفارة كبري كالظهار، وإما كفارة صغري كاليمين بالله . ومازال السلف يسمون الظهار ونحوه يمينا .

وأيضا ، فإن قوله : ﴿ لم تحرم ما أحل الله لك ﴾ ، إما أن يراد به لم تحرم بلفظ الحرام، وإما لم تحرمه باليمين بالله تعالي ونحوها، وإما لم تحرمه مطلقا . فإن أريد الأول والثالث فقد ثبت أن تحريمه بغير الحلف بالله يمين، فيعم . وإن أريد به تحريمه بالحلف بالله فقد سمي الله الحلف بالله تحريما للحلال، ومعلوم أن اليمين بالله لم توجب الحرمة الشرعية، لكن لما أوجبت امتناع الحالف من الفعل فقد حرمت عليه الفعل تحريما شرطيا لا شرعيا، فكل يمين توجب امتناعه من الفعل فقد حرمت عليه الفعل، فيدخل في عموم قوله : ﴿ لم تحرم ما أحل الله لك ﴾ ، وحينئذ فقوله : ﴿ قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم ﴾ ، لابد أن يعم كل يمين حرمت الحلال؛ لأن هذا حكم ذلك الفعل، فلابد أن يطابق صوره؛ لأن تحريم الحلال هو سبب قوله : ﴿ قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم ﴾ ، وسبب الجواب إذا كان عاما كان الجواب عاما لئلا يكون جوابا عن البعض مع قيام السبب المقتضي للتعميم، وهذا التقدير في قوله تعالي : ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا

---

(١) مجموع الفتاوى /٣٣

تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ﴾ إلي قوله : ﴿ ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم ﴾ [المائدة : ٨٧ : ٨٩] .." (١)

"ص -٣٦- واختلفوا فيما إذا كان بعض الجنس أرفع من بعض . فقيل : يأخذ من أيها شاء، وقيل : من الوسط .

فصل

وأما [صدقة البقر] ، فقد ثبت عن معاذ بن جبل رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم لما بعثه إلى اليمن، أمره أن يأخذ صدقة البقر من كل ثلاثين تبيعا أو تبيعة . ومن كل أربعين مسنة . وأن يأخذ الجزية من كل حالم دينارا . رواه أحمد، والنسائي، والترمذي، عن مسروق عنه . وكذلك في كتاب النبي صلى الله عليه وسلم الذي كتبه لعمرو بن حزم، ورواه مالك في موطئه، عن طاوس عن معاذ، وحكي أبو عبيد الإجماع عليه، وجماهير العلماء على أنه ليس فيما دون الثلاثين شيء . وحكي عن سعيد والزهري أن في الخمس شاة كالإبل .

ومن شرطها أن تكون سائمة، كما في حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " ليس في العوامل صدقة " . رواه أبو داود . وروي عن علي، ومعاذ، وجابر أنهم قالوا : لا صدقة في البقر العوامل . ومالك، والليث يقولان : فيها الصدقة .." (٢)

"ص -٤٤٨- ما عدوه شرطا، كما أن البيع بينهم ما عدوه بيعا، والإجارة بينهم ما عدوه إجارة، وكذلك النكاح بينهم ما عدوه نكاحا؛ فإن الله ذكر البيع والنكاح، وغيرهما في كتابه، ولم يرد لذلك حد في الشرع، ولا له حد في الفقه .

والأسماء تعرف حدودها تارة بالشرع؛ كالصلاة والزكاة والصيام والحج، وتارة باللغة؛ كالشمس والقمر والبر والبحر، وتارة بالعرف كالقبض والتفريق .

وكذلك العقود كالبيع والإجارة والنكاح والهبة، وغير ذلك، فما تواطأ الناس على شرط، وتعاقدوا، فهذا شرط عند أهل العرف .

وسئل رحمه الله عن رجل دين رجلا شعيرا بستين درهم الغرارة إلى وقت معلوم، فلما جاء وقت الأجل طالبه، فقال المديون : ما أعطيك غير شعير، وكان الشعير يساوي ثلاثين درهما الغرارة فهل له أن يأخذ

---

(١) مجموع الفتاوى /٣٣

(٢) مجموع الفتاوى /٣٣

شعيرا ؟ أم لا ؟

فأجاب :

هذه المسألة فيها نزاع بين العلماء، فمذهب الفقهاء السبعة." (١)

"ص -٢٦٣- وباب الوعيد ليس من هذا الباب، فإنه لا يجب في كل وعيد على فعل أن ينقل نقلا متواترا كما لا يجب ذلك في حكم ذلك الفعل فثبت أن الأحاديث المتضمنة للوعيد يجب العمل بها في مقتضاها : باعتقاد أن فاعل ذلك الفعل متوعد بذلك الوعيد لكن لحوق الوعيد به متوقف على شروط، وله موانع . وهذه القاعدة تظهر بأمثلة منها أنه قد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " لعن الله آكل الربا وموكله وشاهديه وكاتبه " وصح عنه من غير وجه أنه " قال لمن باع صاعين بصاع يدا بيد : أوه عين الربا " كما قال : " البر بالبر ربا إلا هاء وهاء " الحديث وهذا يوجب دخول نوعي الربا : ربا الفضل وربا النسأ في الحديث . ثم إن الذين بلغهم قول النبي صلى الله عليه وسلم : " إنما الربا في النسيئة " فاستحلوا بيع الصاعين بالصاع يدا بيد، مثل ابن عباس رضي الله عنه، وأصحابه : أبي الشعثاء، وعطاء، وطاوس، وسعيد بن جبير وعكرمة، وغيرهم من أعيان المكيين الذين هم من صفوة الأمة علما وعملا : لا يحل لمسلم أن يعتقد أن أحدا منهم بعينه أو من قلده بحيث يجوز تقليده : تبلغهم لعنة آكل الربا، لأنهم فعلوا ذلك متأولين تأويلا سائغا في الجملة .." (٢)

"ص -٥٠٠- فساد . فإن النبى صلى الله عليه وسلم قال : " أينما لقيتموهم فاقتلوهم " ، وقال : " لئن أدركتهم لأقتلنهم قتل عاد " . وقال عمر لصبيع بن عسل : لو وجدتك محلوقا لضربت الذى فيه عيناك . ولأن على بن أبى طالب طلب أن يقتل عبد الله ابن سبأ أول الرافضة حتى هرب منه . ولأن هؤلاء من أعظم المفسدين فى الأرض . فإذا لم يندفع فسادهم إلا بالقتل قتلوا، ولا يجب قتل كل واحد منهم إذا لم يظهر هذا القول، أو كان فى قتله مفسدة راجحة . ولهذا ترك النبى صلى الله عليه وسلم قتل ذلك الخارجى ابتداء لئلا يتحدث الناس أن محمدا يقتل أصحابه، ولم يكن إذ ذاك فيه فساد عام؛ ولهذا ترك على قتلهم أول ما ظهروا لأنهم كانوا خلقا كثيرا، وكانوا داخلين فى الطاعة والجماعة ظاهرا لم يحاربوا أهل الجماعة، ولم يكن يتبين له أنهم هم .

وأما تكفيرهم وتخليدهم، ففيه أيضا للعلماء قولان مشهوران، وهما روايتان عن أحمد . والقولان فى الخوارج

---

(١) مجموع الفتاوى /٣٣

(٢) مجموع الفتاوى /٣٤

والمارقين من الحرورية والرافضة ونحوهم . والصحيح أن هذه الأقوال التى يقولونها التى يعلم أنها مخالفة لما جاء به الرسول كفر، وكذلك أفعالهم التى هى من جنس أفعال الكفار بالمسلمين هى كفر أيضا . وقد ذكرت دلائل ذلك فى غير هذا الموضع، لكن تكفير الواحد المعين منهم والحكم بتخليده فى النار، موقوف على ثبوت شروط التكفير وانتفاء موانعه . فإنا نطلق." (١)

"ص -١٨٣- للاثنين وإذا لم يزد الأجرة لأجل القوة فقد أحسن . ولا فرق بين أن يسمى إجارة أو مسجلا فالجميع سواء .

وسئل عمن استأجر أجيرا يعمل في بستان فترك العمل حتى فسد بعض البستان . فهل يستحق الأجرة ؟ أو يضمن ؟ أم لا ؟ .

فأجاب : لا ريب أنه إذا ترك العمل المشروط عليه لم يستحق الأجرة وإن عمل بعضه أعطي من الأجرة بقدر ما عمل وإذا تلف شيء من المال بسبب تفريطه كان عليه ضمان ما تلف بتفريطه . والتفريط هو ترك ما يجب عليه من غير عذر .

وسئل عن دابة : أيما أفضل ينقل الناس بلا أجرة أو يأخذ الأجرة ويتصدق بها ؟ .

فأجاب : إن كانوا فقراء فتركه لهم أفضل وإن كانوا أغنياء وهنالك محتاج فأخذه لأجل المحتاج أفضل .." (٢)

"ص -٢٠٨- قال أبو بكر عبد العزيز : قد بينا أمر الطواف بالبيت في أحكام الطواف على قولين، يعني لأحمد . أحد القولين : إذا طاف الرجل وهو غير طاهر أن الطواف يجزئ عنه إذا كان ناسيا . والقول الآخر : أنه لا يجزئه حتي يكون طاهرا، فإن وطئ وقد طاف غير طاهر ناسيا فعلى قولين : مثل قوله في الطواف، فمن أجاز الطواف غير طاهر قال : تم حجه، ومن لم يجزه إلا طاهرا رده من أي المواضع ذكر حتي يطوف . قال : وبهذا أقول .

فأبو بكر وغيره من أصحاب أحمد يقولون في إحدى الروايتين : يجزئه مع الع ذر، ولا دم عليه، وكلام أحمد بين في هذا . وجواب أحمد المذكور يبين أن النزاع عنده في طواف الحائض وغيره .

وقد ذكر عن ابن عمر وعطاء وغيرهما التسهيل في هذا . ومما نقل عن عطاء في ذلك أن المرأة إذا حاضت في أثناء الطواف، فإنها تتم طوافها، وهذا صريح عن عطاء أن الطهارة من الحيض ليست شرطا، وقوله :

---

(١) مجموع الفتاوى /٣٤

(٢) مجموع الفتاوى /٣٤

مما اعتد به أحمد، وذكر حديث عائشة، وأن قول النبي صلى الله عليه وسلم : " إن هذا أمر كتبه الله على بنات آدم " يبين أنه أمر بليت به نزل عليها ليس من قبلها فهي معذورة في ذلك .
ولهذا تعذر إذا حاضت وهي معتكفة فلا يبطل اعتكافها، بل." (١)

"ص -٢٠٩- تقيم في رحبة المسجد، وإن اضطرت إلى المقام في المسجد أقامت به، وكذلك إذا حاضت في صوم الشهرين لم ينقطع التتابع باتفاق العلماء . وهذا يقتضي أنها تشهد المناسك بلا كراهة، وتشهد العيد مع المسلمين بلا كراهة، وتدعو وتذكر الله، والجنب يكره له ذلك، لأنه قادر على الطهارة، وهذه عاجزة عنها فهي معذورة، كما عذرها من جوز لها القراءة، بخلاف الجنب الذي يمكنه الطهارة، فالحائض أحق بأن تعذر من الجنب الذي طاف مع الجنابة، فإن ذلك يمكنه الطهارة، وهذه تعجز عن الطهارة، وعذرها بالعجز والضرورة أولي من عذر الجنب بالنسيان، فإن الناسي لما أمر بها في الصلاة يؤمر بها إذا ذكرها، وكذلك من نسي الطهارة للصلاة فعليه أن يتطهر ويصلي إذا ذكر، بخلاف العاجز عن **الشرط**؛ مثل من يعجز عن الطهارة بالماء فإنها تسقط عنه، وكذلك العاجز عن سائر أركان الصلاة؛ كالعاجز عن القراءة والقيام، وعن تكميل الركوع والسجود، وعن استقبال القبلة، فإن هذا يسقط عنه كل ما عجز عنه، ولم يوجب الله على أحد ما يعجز عنه من واجبات العبادات .
فهذه إذا لم يمكنها الطواف على الطهارة، سقط عنها ما تعجز عنه، ولا يسقط عنها الطواف الذي تقدر عليه بعجزها عما هو ركن فيه أو واجب، كما في الصلاة وغيرها، وقد قال الله تعالى : ﴿فاتقوا الله ما استطعتم ﴾ [التغابن : ١٦] ،." (٢)

"ص -٣١٥- دون الكبري . وجاز له أن يتزوج المرأة بعقد جديد، لكن إن صرحت ببذل العوض في الطلقة الثالثة المحرمة وكان مقصودها أن تحرم عليه حتى تنكح زوجا غيره، فقد بذلت العوض في غير البينونة الصغري، وهو يشبه ما إذا بذلت العوض في الخلع **بشرط** الرجعة . فإن اشتراطه الرجعة في الخلع يشبه اشتراطها الطلاق المحرم لها فيه، وهو في هذه الحال بملك الطلقة الثالثة المحرمة لها، كما كان يملك قبل ذلك الطلاق الرجعي . والله سبحانه أعلم .
وقال شيخ الإسلام رحمه الله :
بسم الله الرحمن الرحيم

(١) مجموع الفتاوى /٣٤
(٢) مجموع الفتاوى /٣٥

الحمد لله، نستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له . وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وسلم تسليما .

فصل

في الفرقة التي تكون من الطلاق الثلاث، والتي لا تكون من الثلاث، فإن انقسام الفرقة إلى هذين النوعين متفق عليه بين المسلمين فيما أظن فإنه لو حدث بينهما ما أوجب التحريم المؤبد بدون اختيارهما." (١)

"ص -٣٨- فصل

والخلطاء في الماشية وهو إذا كان مال كل منهما متميزا عن الآخر فإن لم يتميز، فهما شريكان، وإذا كانا خليطين، زكيا زكاة المال الواحد، مثل أن يكون لكل منهما أربعون، فعليهما في الخلطة شاة واحدة، ويترادان قيمتها . وتعتبر الخلطة بثلاثة **شروط** . وقيل : **بشرطين** . وقيل : **بشرط** واحد : وهو الدلو، والحوض، والمراح . والمبيت، والراعي، والفحل . وقيل : بالراعي وحده؛ لأنه به يجتمعان ويجتمعون في غير ذلك . وهل من **شرط** الخلطة : أن يكون لكل منهما نصابا أم لا ؟ بالأول قال مالك . وقال غيره : لا يعتبر ذلك .

فصل

إذا ملك ماشية فتوالدت، فإن كانت الأمهات نصابا، زكي الأولاد تبعا، وبنى على حول الأمهات عند الجمهور . وإن كانت دون النصاب." (٢)

"ص -٣٧٤- أن صلاته معه صحيحة، والمأموم يعتقد خلاف ذلك . مثل أن يكون الإمام تقيأ، أو رعف، أو احتجم، أو مس ذكره، أو مس النساء بشهوة أو بغير شهوة، أو قهقه في صلاته، أو أكل لحم الإبل، وصلى ولم يتوضأ، والمأموم يعتقد وجوب الوضوء من ذلك، أو كان الإمام لا يقرأ البسملة، أو لم يتشهد التشهد الآخر، أو لم يسلم من الصلاة، والمأموم يعتقد وجوب ذلك، فهل تصح صلاة المأموم والحال هذه ؟ وإذا **شرط** في إمام المسجد أن يكون على مذهب معين، فكان غيره أعلم بالقرآن والسنة منه وولي : فهل يجوز ذلك ؟ وهل تصح الصلاة خلفه أم لا ؟

فأجاب :

---

(١) مجموع الفتاوى /٣٥

(٢) مجموع الفتاوى /٣٥

الحمد لله . نعم، تجوز صلاة بعضهم خلف بعض، كما كان الصحابة والتابعون لهم بإحسان، ومن بعدهم من الأئمة الأربعة يصلي بعضهم خلف بعض، مع تنازعهم في هذه المسائل المذكورة وغيرها . ولم يقل أحد من السلف : إنه لا يصلي بعضهم خلف بعض . ومن أنكر ذلك فهو مبتدع ضال، مخالف للكتاب والسنة، وإجماع سلف الأمة، وأئمتها .

وقد كان الصحابة والتابعون ومن بعدهم : منهم من يقرأ البسملة، ومنهم من لا يقرأها . ومنهم من يجهر بها، ومنهم من لا يجهر بها . وكان منهم من يقنت في الفجر، ومنهم من لا يقنت . ومنهم." (١)

"ص -٥٣٧- على بيع الأعيان فقال : كما أن بيع الأعيان لا يكون إلا على موجود فكذلك بيع المنافع – وهذه حقيقة كلامه – فهذا القياس في غاية الفساد فإن من **شرط** القياس أن يمكن إثبات حكم الأصل في الفرع وهو هنا متعذر ؛ لأن المنافع لا يمكن أن يعقد عليها في حال وجودها فلا يتصور أن تباع المنافع في حال وجودها كما تباع الأعيان في حال وجودها .

والشارع أمر الإنسان أن يؤخر العقد على الأعيان التي لم تخلق إلى أن تخلق فنهى عن بيع السنين وبيع حبل الحبلة وبيع الثمر قبل بدو صلاحه ؛ وعن بيع الحب حتى يشتد ونهى عن بيع المضامين والملاقيح وعن المجر وهو الحمل ؛ وهذا كله نهي عن بيع حيوان قبل أن يخلق ؛ وعن بيع حب وثمر قبل أن يخلق وأمر بتأخير بيعه إلى أن يخلق . وهذا التفصيل وهو : منع بيعه في الحال وإجارته في حال يمتنع مثله في المنافع فإنه لا يمكن أن تباع إلا هكذا فما بقي حكم الأصل مساويا لحكم الفرع إلا أن يقال : فأنا أقيسه على بيع الأعيان المعدومة فيقال له : هنا شيئان : أحدهما : يمكن بيعه في حال وجوده وحال عدمه فنهى الشارع عن بيعه إلا إذا وجد . والشيء الآخر : لا يمكن بيعه إلا في حال عدمه فالشارع لما نهى عن بيع ذاك حال عدمه فلا بد إذا." (٢)

"ص -٣٩- وأما كل عمل يعلم المسلم أنه بدعة منهي عنها، فإن العالم بذلك لا يجوز الوقف باتفاق المسلمين، وإن كان قد **يشرط** بعضهم بعض هذه الأعمال من لم يعلم الشريعة، أو من هو يقلد في ذلك لمن لا يجوز تقليده في ذلك، فإن هذا باطل، كما قال عمر بن الخطاب : ردوا الجهالات إلى السنة . ولما في الصحيح عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد " .

---

(١) مجموع الفتاوى /٣٦

(٢) مجموع الفتاوى /٣٦

ولهذا اتفق العلماء : أن حكم الحاكم العادل إذا خالف نصا أو إجماعا لم يعلمه فهو منقوض، فكيف بتصرف من ليس يعلم هذا الباب من واقف لا يعلم حكم الشريعة، ومن يتولي ذلك له من وكلائه ؟ ! وإن قدر أن حاكما حكم بصورة ذلك ولزومه فغايته أن يكون عالما عادلا، فلا ينفذ ما خالف فيه نصا أو إجماعا باتفاق المسلمين .

والشروط المتضمنة للأمر بما نهى الله عنه، والنهي عن ما أمر الله به مخالفة للنص والإجماع، وكل ما أمر الله به أو نهى عنه، فإن طاعته فيه بحسب الإمكان، كما قال تعالى : ﴿فاتقوا الله ما استطعتم﴾ [التغابن : ١٦] ، وكما قال النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث المتفق عليه : " إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم " .." (١)

"ص -٢١٠- وقال النبي صلى الله عليه وسلم : " إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم " ، وهذه لا تستطيع إلا هذا، وقد اتقت الله ما استطاعت، فليس عليها غير ذلك .

ومعلوم أن الذي طاف على غير طهارة متعمدا آثم . وقد ذكر أحمد القولين : هل عليه دم ؟ أم يرجع فيطوف ؟ وذكر النزاع في ذلك، وكلامه يبين في أن توقفه في الطائف على غير طهارة يتناول الحائض والجنب مع التعمد، ويبين أن أمر الناسي أهون بكثير، والعاجز عن الطهارة أعذر من الناسي .

وقال أبو بكر عبد العزيز في [الشافي] : [باب في الطواف بالبيت غير طاهر] : قال أبو عبد الله في رواية أبي طالب : ولا يطوف بالبيت أحد إلا طاهرا، والتطوع أيسر، ولا يقف مشاهد الحج إلا طاهرا . وقال في رواية محمد بن الحكم : إذا طاف طواف الزيارة وهو ناس لطهارته حتي رجع فإنه لا شيء عليه، واختار له أن يطوف وهو طاهر، وإن وطئ فحجه ماض، ولا شيء عليه .

فهذا النص من أحمد صريح بأن الطهارة ليست **شرطا**، وأنه لا شيء عليه إذا طاف ناسيا لطهارته، لا دم ولا غيره، وأنه إذا وطئ بعد ذلك فحجه ماض، ولا شيء عليه، كما أنه لما فرق بين التطوع." (٢)

"ص -٢٦٦- بغير حق ثم إنا نعلم أن أهل الجمل وصفين ليسوا في النار، لأن لهما عذرا وتأويلا في القتال وحسنات منعت المقتضي أن يعمل عمله .

وقال صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح : " ثلاثة لا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم : رجل على فضل ماء يمنعه ابن السبيل فيقول الله له : اليوم أمنعك فضلي كما

---

(١) مجموع الفتاوى /٣٦

(٢) مجموع الفتاوى /٣٦

منعت فضل ما لم تعمل يداك ورجل بايع إماما لا يبايعه إلا لدنيا إن أعطاه رضي وإن لم يعطه سخط ورجل حلف على سلعة بعد العصر كاذبا : لقد أعطي بها أكثر مما أعطي " فهذا وعيد عظيم لمن منع فضل مائه مع أن طائفة من العلماء يجوزون للرجل أن يمنع فضل مائه .

فلا يمنعنا هذا الخلاف أن نعتقد تحريم هذا محتجين بالحديث ولا يمنعنا مجيء الحديث أن نعتقد أن المتأول معذور في ذلك لا يلحقه هذا الوعيد . وقال صلى الله عليه وسلم : " لعن الله المحلل والمحلل له " . وهو حديث صحيح قد روي عنه من غير وجه وعن أصحابه مع أن طائفة من العلماء صححوا نكاح المحلل مطلقا .

ومنهم من صححه إذا لم يشترط في العقد ولهم في ذلك أعذار معروفة، فإن قياس الأصول عند الأول أن النكاح لا يبطل بالشروط، كما لا يبطل بجهالة أحد العوضين وقياس الأصول عند الثاني أن العقود المجردة عن شرط مقترن لا تغير." (١)

"ص -٤٠- فهذه القواعد هي الكلمات الجامعة والأصول الكلية التي تبني عليها هذه المسائل ونحوها، وقد ذكرنا منها نكتا جامعة بحسب ما تحتمله الورقة يعرفها المتدرب في فقه الدين .

وبعد هذا ينظر في تحقيق مناط الحكم في صورة السؤال وغيرها بنظره، فما تبين أنه من الشروط الفاسدة ألغي، وما تبين أنه شرط موافق لكتاب الله عمل به، وما اشتبه أمره أو كان فيه نزاع فله حكم نظائره، ومن هذه الشروط الباطلة ما يحتاج تغييره إلى همة قوية وقدرة نافذة، ويؤيدها الله بالعلم والدين، وإلا فمجرد قيام الشخص في هوي نفسه لجلب دنيا، أو دفع مضرة دنيوية، إذا أخرج ذلك مخرج الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لا يكاد ينجح سعيه . وإن كان متظلما طالبا من يعينه، فإن أعانه الله بمن هو متصف بذلك، أو بما يقدره له من جهة تعينه حصل مقصوده . ولا حول ولا قوة إلا بالله .

وما ذكره السائلون فرض تمام الوجود، والله يسهل لهم ولسائر المسلمين من يعينهم على خير الدين والدنيا، إنه على كل شيء قدير .

فمما لا نزاع فيه بين العلماء : أن مبيت الشخص في مكان معين دائما ليس قربة ولا طاعة باتفاق العلماء، ولا يكون ذلك إلا في بعض الأوقات إذا كان في التعيين مصلحة شرعية، مثل المبيت في ليالى منى، ومثل." (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى /٣٧

(٢) مجموع الفتاوى /٣٧

"ص -٢١١- وغيره في الطهارة، فأمر بالطهارة فيه، وفي سائر المناسك، دل ذلك على أن الطهارة ليست شرطا عنده، فقطع هنا بأنه لا شيء عليه مع النسيان . وقال في رواية أبي طالب أيضا : إذا طاف بالبيت وهو غير طاهر يتوضأ ويعيد الطواف، وإذا طاف وهو جنب فإنه يغتسل ويعيد الطواف . وقال في رواية أبي داود : حدثنا سفيان عن ابن جريج عن عطاء : إذا طاف على غير وضوء فليعد طوافه . وقال أبو بكر عبد العزيز : [باب في الطواف في الثوب النجس] قال : أبو عبد الله في رواية أبي طالب : وإذا طاف رجل في ثوب نجس، فإن الحسن كان يكره أن يفعل ذلك، ولا ينبغي له أن يطوف إلا في ثوب طاهر .

وهذا الكلام من أحمد يبين أنه ليس الطواف عنده كالصلاة في شروطها، فإن غاية ما ذكر في الطواف في الثوب النجس أن الحسن كره ذلك، وقال : لا ينبغي له أن يطوف إلا في ثوب طاهر . ومثل هذه العبارة تقال في المستحب المؤكد، وهذا بخلاف الطهارة في الصلاة . ومذهب أبي حنيفة وغيره أنه إذا طاف وعليه نجاسة صح طوافه، ولا شيء عليه .

وبالجملة، هل يشترط للطواف شروط الصلاة ؟ على قولين في مذهب أحمد، وغيره :

أحدهما : يشترط، كقول مالك، والشافعي، وغيرهما .." (١)

"ص -١٣٨- وسئل عن صاحب إقطاع . هل له أن يأخذ من الزرع جزءا معينا ؟ . وهل له إذا شاطره بجزء مشاع وعلم أنهم قد حابوه أن يأخذ زائدا على ذلك ؟ أم لا ؟ .

فأجاب : الحمد لله . تجوز المزارعة بجزء شائع سواء كان أقل من النصف أو أكثر من النصف . ولا فرق عند الأئمة الأربعة ونحوهم : أن يزارع بالنصف أو الثلث أو الثلثين ونحو ذلك من الأجزاء الشائعة كثلاثة أخماس وخمسين . وقد ثبت جواز المزارعة بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم الصحيحة باتفاق الصحابة وهي أعدل من التسجيل وإذا شرط عليه نصف الزرع فأخذوا زائدا على ذلك فله أن يأخذ منهم بقدر الزائد .." (٢)

"ص -٤٠- وكان [الخلفاء والأمراء] يسكنون في بيوتهم، كما يسكن سائر المسلمين في بيوتهم، لكن مجلس الإمام الجامع هو المسجد الجامع . وكان سعد بن أبي وقاص قد بني له بالكوفة قصرا، وقال : أقطع عني الناس، فأرسل إليه عمر بن الخطاب محمد بن مسلمة، وأمره أن يحرقه، فاشتري من نبطي

---

(١) مجموع الفتاوى /٣٧

(٢) مجموع الفتاوى /٣٧

حزمة حطب، وشرط عليه حملها إلي قصره، فحرقه، فإن عمر كره للوالي الاحتجاب عن رعيته، ولكن بنيت قصور الأمراء . فلما كانت إمارة معاوية احتجب لما خاف أن يغتال كما اغتيل علي، واتخذ المقاصير في المساجد ليصلي فيها ذو السلطان وحاشيته، واتخذ المراكب، فاستن به الخلفاء الملوك بذلك، فصاروا مع كونهم يتولون الحرب والصلاة بالناس، ويباشرون الجمعة والجماعة والجهاد وإقامة الحدود، لهم قصور يسكنون فيها ويغشاهم رؤوس الناس فيها، كما كانت [الخضراء] لبني أمية قبلي المسجد الجامع، والمساجد يجتمع فيها للعبادات، والعلم، ونحو ذلك .

فصل

طال الأمد، وتفرقت الأمة، وتمسك كل قوم بشعبة من الدين بزيادات زادوها، فأعرضوا عن شعبة منه أخري . أحدثث الملوك والأمراء [القلاع،والحصون] ، وإنما كانت تبني الحصون والمعاقل قديما في الثغور، خشية أن." (١)

"ص -١٥٨-

الثاني : أن أبا هريرة لم يصحب النبي صلى الله عليه وسلم ولم يصل خلفه إلا بعد عام خيبر باتفاق أهل العلم، كما ثبت ذلك في الأحاديث الصحيحة، وهو أشهر من روي حديث ذي اليدين، وهو أن النبي صلى الله عليه وسلم صلي تلك الصلاة بهم، كما في الصحيحين عنه قال صلي رسول الله صلى الله عليه وسلم : " إحدى صلاتي العشي الظهر أو العصر " فعلم أنها لم تكن قبل عام خيبر، بل بعد فتح خيبر : فكيف تكون قبل بدر ؟ بل خيبر بعد الخندق، فلو ثبت أن الكلام لم يحرم إلا عام الخندق لكان حديث ذي اليدين بعد ذلك فلا يكون منسوخا .

الثالث : أن من رواة حديث ذي اليدين عمران بن حصين كما رواه مسلم وغيره، قالوا : وإسلام عمران كان بعد بدر، وقد روي نحوا منه أهل السنن من حديث معاوية بن خديج، وقد قيل : إنه أسلم قبل موت النبي صلى الله عليه وسلم بشهرين، وقد روي حديث ذي اليدين كما رواه أبو هريرة وعبد الله بن عمر، رواه أهل السنن قالوا : وإسناده على شرط الصحيح، وابن عمر قبل بدر كان صغيرا، فإنه عام أحد كان ابن أربع عشرة سنة، ولا يكاد ابن عمر يروي ما كان حينئذ مما كان مثل ذلك كما لم يرو حديث بناء المسجد ونحوه .." (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى /٣٧

(٢) مجموع الفتاوى /٣٨

"ص -٢٦٧- أحكام العقود، ولم يبلغ هذا الحديث من قال هذا القول . هذا هو الظاهر، فإن كتبهم المتقدمة لم تتضمنه ولو بلغهم لذكروه آخذين به أو مجيبين عنه، أو بلغهم وتأولوه، أو اعتقدوا نسخه، أو كان عندهم ما يعارضه فنحن نعلم أن مثل هؤلاء لا يصيبه هذا الوعيد لو أنه فعل التحليل معتقدا حله على هذا الوجه ولا يمنعنا ذلك أن نعلم أن التحليل سبب لهذا الوعيد وإن تخلف في حق بعض الأشخاص لفوات **شرط** أو وجود مانع .

وكذلك استلحاق معاوية رضي الله عنه زياد بن أبيه المولود على فراش الحارث بن كلدة، لكون أبي سفيان كان يقول : إنه من نطفته مع أنه صلى الله عليه وسلم قد قال : " من ادعي إلى غير أبيه وهو يعلم أنه غير أبيه فالجنة عليه حرام " وقال : " من ادعي إلى غير أبيه أو تولى غير مواليه فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا " حديث صحيح . وقضى أن الولد للفراش وهو من الأحكام المجمع عليها فنحن نعلم أن من انتسب إلى غير الأب الذي هو صاحب الفراش فهو داخل في كلام الرسول صلى الله عليه وسلم مع أنه لا يجوز أن يعين أحد دون الصحابة فضلا عن الصحابة فيقال : إن هذا الوعيد لاحق به لإمكان أنه لم يبلغهم قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن الولد للفراش واعتقدوا." (١)

"ص -٢١٢- والثاني : لا يشترط، وهذا قول أكثر السلف، وهو مذهب أبي حنيفة، وغيره، وهذا القول هو الصواب، فإن المشترطين في الطواف **كشروط** الصلاة ليس معهم حجة إلا قوله صلى الله عليه وسلم : " الطواف بالبيت صلاة " ، وهذا لو ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن لهم فيه حجة، كما تقدم . والأدلة الشرعية تدل على خلاف ذلك . فإن النبي صلى الله عليه وسلم لم يوجب على الطائفين طهارة ولا اجتناب نجاسة، بل قال : " مفتاح الصلاة الطهور، وتحريمها التكبير، وتحليلها التسليم " ، والطواف ليس كذلك، والطواف لا يجب فيه ما يجب في الصلاة، ولا يحرم فيه ما يحرم في الصلاة، فبطل أن يكون مثلها .

وقد ذكروا من القياس أنها عبادة متعلقة بالبيت فكانت الطهارة وغيرها **شرطا** فيها كالصلاة، وهذا القياس فاسد، فإنه يقال : لا نسلم أن العلة في الأصل كونها متعلقة بالبيت، ولم يذكروا دليلا على ذلك . والقياس الصحيح ما بين فيه أن المشترك بين الأصل والفرع هو علة الحكم أو دليل العلة .

---

(١) مجموع الفتاوى /٣٨

وأيضا، فالطهارة إنما وجبت لكونها صلاة، سواء تعلقت بالبيت أو لم تتعلق، ألا تري أنهم لما كانوا يصلون إلى الصخرة كانت الطهارة أيضا شرطا فيها، ولم تكن متعلقة بالبيت، وكذلك أيضا إذا صلى إلى." (١)

"ص -٤١- مبيت الإنسان في الثغر للرباط، أو مبيته في الحرس في سبيل الله، أو عند عالم أو رجل صالح ينتفع به، ونحو ذلك . فإما أن المسلم يجب عليه أن يرابط دائما ببقعة بالليل لغير مصلحة دينية فهذا ليس من الدين، بل لو كان المبيت عارضا وكان يشرع فيها ذلك؛ لم يكن أيضا من الدين، ومن شرط عليه ذلك، ووقف عليه المال لأجل ذلك؛ فلا ريب في بطلان مثل هذا الشرط وسقوطه .

بل تعيين مكان معين للصلوات الخمس، أو قراءة القرآن، أو إهدائه غير ما عينه الشارع ليس أيضا مشروعا باتفاق العلماء، حتى لو نذر أن يصلى أو يقرأ، أو يعتكف في مسجد بعينه غير الثلاثة، لم يتعين، وله أن يفعل ذلك في غيره؛ لكن في وجوب الكفارة لفوات التعيين قولان للعلماء .

والعلماء لهم في وصول العبادات البدنية، كالقراءة، والصلاة، والصيام إلى الميت قولان : أصحهما أنه يصل؛ لكن لم يقل أحد من العلماء بالتفاضل في مكان دون مكان، ولا قال أحد قط من علماء الأمة المتبوعين : إن الصلاة أو القراءة عند القبر أفضل منها عند غيره، بل القراءة عند القبر قد اختلفوا في كراهتها، فكرهها أبو حنيفة ومالك والإمام أحمد في إحدى الروايتين وطوائف من السلف، ورخص فيها طائفة أخري." (٢)

"ص -٢٦٨- أن الولد لمن أحبل أمه واعتقدوا أن أبا سفيان هو المحبل لسمية أم زياد فإن هذا الحكم قد يخفى على كثير من الناس لا سيما قبل انتشار السنة مع أن العادة في الجاهلية كانت هكذا، أو لغير ذلك من الموانع المانعة هذا المقتضي للوعيد أن يعمل عمله : من حسنات تمحو السيئات وغير ذلك .

وهذا باب واسع، فإنه يدخل فيه جميع الأمور المحرمة بكتاب أو سنة إذا كان بعض الأمة لم يبلغهم أدلة التحريم فاستحلوها أو عارض تلك الأدلة عندهم أدلة أخرى رأوا رجحانها عليها مجتهدين في ذلك الترجيح بحسب عقلهم وعلمهم، فإن التحريم له أحكام من التأثيم والذم والعقوبة والفسق وغير ذلك لكن لها شروط وموانع فقد يكون التحريم ثابتا وهذه الأحكام منتفية لفوات شرطها أو وجود مانع، أو يكون التحريم منتفيا في حق ذلك الشخص مع ثبوته في حق غيره .

وإنما رددنا الكلام لأن للناس في هذه المسألة قولين :

---

(١) مجموع الفتاوى /٣٨

(٢) مجموع الفتاوى /٣٨

[أحدهما] - وهو قول عامة السلف والفقهاء - : أن حكم الله واحد وأن من خالفه باجتهاد سائغ مخطئ معذور مأجور فعلى هذا يكون ذلك الفعل الذي فعله المتأول بعينه حراما لكن لا يترتب أثر التحريم عليه لعفو الله عنه فإنه لا يكلف نفسا إلا وسعها .." (١)

"ص -٢١٣- غير القبلة كما يصلي المتطوع في السفر، وكصلاة الخوف راكبا، فإن الطهارة شرط وليست متعلقة بالبيت .

وأيضا، فالنظر إلى البيت عبادة متعلقة بالبيت، ولا يشترط له الطهارة ولا غيرها . ثم هناك عبادة من شرطها المسجد، ولم تكن الطهارة شرطا فيها كالاعتكاف، وقد قال تعالى : ﴿أن طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود ﴾ [البقرة : ١٢٥] ، فليس إلحاق الطائف بالراكع الساجد بأولي من إلحاقه بالعاكف، بل بالعاكف أشبه؛ لأن المسجد شرط في الطواف والعكوف، وليس شرطا في الصلاة .

فإن قيل : الطائف لابد أن يصلي الركعتين بعد الطواف، والصلاة لا تكون إلا بطهارة . قيل : وجوب ركعتي الطواف فيه نزاع، وإذا قدر وجوبهما لم تجب فيهما الموالاة، وليس اتصالهما بالطواف بأعظم من اتصال الصلاة بالخطبة يوم الجمعة . ومعلوم أنه لو خطب محدثا، ثم توضأ، وصلى الجمعة جاز، فلأن يجوز أن يطوف محدثا ثم يتوضأ ويصلي الركعتين بطريق الأولي، وهذا كثير ما يبتلي به الإنسان إذا نسي الطهارة في الخطبة والطواف، فإنه يجوز له أن يتطهر ويصلي، وقد نص على أنه إذا خطب وهو جنب جاز .

وإذا تبين أن الطهارة ليست شرطا، يبقي الأمر دائرا بين أن." (٢)

"ص -١٤٠- وسئل رحمه الله عن رجل له إقطاع من السلطان فزرعها لفلاح مشاطرة : هل يجوز الإشهاد بينهما ؟ أو أن بعض العدول امتنع من الإشهاد بينهما . وهل إذا اشترط على الفلاح . مثل دجاج أو خراق أو نحو ذلك من سائر الأصناف مع رضا الفلاح بذلك . هل يجوز ؟ أم لا ؟

فأجاب : الحمد لله . دفع الأرض الملك والإقطاع أو غيرها إلى من يعمل فيها بشطر الزرع فيه قولان للعلماء؛ لكن الصواب المقطوع به أن ذلك جائز؛ فإن ذلك إجماع من الصحابة : آل أبي بكر وآل عمر وآل علي وعبد الله بن مسعود وسعد بن أبي وقاص وغيرهم وهو عمل المسلمين من عهد نبيهم . والرسول صلى الله عليه وسلم لم ينه عن ذلك؛ وإنما نهى عما إذا اشترط لرب المال زرع بقعة بعينها؛ بل قد عامل

---

(١) مجموع الفتاوى /٣٩

(٢) مجموع الفتاوى /٣٩

أهل خيبر بشطر ما يخرج منها من ثمر وزرع . وقد ثبت عنه في الصحيح أنه شرط عليهم أن يعمروها من أموالهم . ولهذا كان الصواب أنها تجوز وإن كان البذر من الۦامل؛ بل." (١)

"ص -٤٢- من أصحاب أبي حنيفة والإمام أحمد وغيرهم، وهو إحدى الروايتين عن أحمد وليس عن الشافعي في ذلك كله نص نعرفه .

ولم يقل أحد من العلماء : إن القراءة عند القبر أفضل، ومن قال : إنه عند القبر ينتفع الميت بسماعها، دون ما إذا بعد القارئ فقوله هذا بدعة باطلة، مخالفة لإجماع العلماء، والميت بعد موته لا ينتفع بأعمال يعملها هو بعد الموت، لا من استماع، ولا قراءة، ولا غير ذلك باتفاق المسلمين، وإنما ينتفع بآثار ما عمله في حياته، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم : " إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث : صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له " .

وينتفع أيضا بما يهدي إليه من ثواب العبادات المالية، كالصدقة، والهبة باتفاق الفقهاء، وكذلك العبادات البدنية في أصح قوليهم، وإلزام المسلمين ألا يعملوا ولا يتصدقوا إلا في بقعة معينة، مثل كنائس النصارى باطل .

وبكل حال، فالاستخلاف في مثل هذه الأعمال المشروطة جائز، وكونها عن الواقف إذا كان النائب مثل المستنيب، فقد يكون في ذلك مفسدة راجحة على المصلحة الشرعية، كالأعمال المشروطة في الإجارة على عمل في الذمة؛ لأن." (٢)

"ص -٥١- حكما لا يمكن نقضه ؟ أو يفتقر إلى حاكم غيره يحكم بصحة ذلك ؟ على وجهين في مذهب الشافعي وأحمد وغيرهما، أصحهما الأول . لكن الحاكم المزوج هنا شافعي، فإن كان قد قلد قول من يصحح هذا النكاح، وراعي سائر شروطه وكان ممن له ذلك، جاز . وإن كان قد أقدم على ما يعتقد تحريمه، كان فعله غير جائز . وإن كان قد ظنها بالغا فزوجها فكانت غير بالغ، لم يكن في الحقيقة قد زوجها، ولا يكون النكاح صحيحا . والله أعلم .

وسئل رحمه الله عن رجل وجد صغيرة فرباها، فلما بلغت زوجها الحاكم له، ورزق منها أولادا، ثم وجد لها أخ بعد ذلك : فهل هذا النكاح صحيح ؟

فأجاب :

---

(١) مجموع الفتاوى /٣٩

(٢) مجموع الفتاوى /٣٩

إذا كان لها أخ غائب غيبة منقطعة، ولم يكن يعرف حينئذ لها أخ، لكونها ضاعت من أهلها حين صغرها إلى ما بعد النكاح، لم يبطل النكاح المذكور . والله أعلم .." (١)

"ص -٣٨٤- الاحتلام . فإن الريح كالنوم، والاحتلام يكون في المنام . فهناك يحصل الحدث والجنابة والإنسان نائم . فإذا كان في تلك الحال يؤمر بالوضوء والغسل، فإذا حصل ذلك وهو يقظان، فهو أولى بالوجوب؛ لأن النائم رفع عنه القلم، بخلاف اليقظان .

ولكن دلت الآية علي أن الطهارة تجب، وإن حصل الحدث والجنابة بغير اختياره، كحدث النائم واحتلامه . وإذا دلت علي وجوب طهارة الماء في الحال، فوجوبها مع الحدث الذي حصل باختياره أو يقظته أولى، وهذا بخلاف التيمم؛ فإنه لا يلزم إذا أباح التيمم للمعذور الذي أحدث في النوم باحتلام أو ريح أن يبيحه لمن أحدث باختياره . فقال تعالى : ﴿أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء﴾ [المائدة : ٦] ليبين جواز التيمم لهذين . وإن حصل حدثهما في اليقظة، وبفعلهما وإن كان غليظا .

ولو كانت [أو] بمعنى الواو، كان تقدير الكلام : أن التيمم لا يباح إلا بوجود الشرطين : المرض، والسفر، مع المجيء من الغائط والاحتلام . فيلزم من هذا ألا يباح مع الاحتلام ولا مع الحدث بلا غائط، كحدث النائم، ومن خرجت منه الريح . فإن الحكم إذا علق بشرطين لم يثبت مع أحدهما، وهذا ليس مرادا قطعا، بل هو ضد." (٢)

"ص -٢٨٦- ويحل منها .

ثم الذي ينبغي أن يقال : إن الذي اختاره الله لنبيه هو أفضل الأمرين .

وأما قوله صلى الله عليه وسلم : " لو استقبلت من أمري ما استدبرت لم أفعل ذلك " ، فهو حكم معلق على شرط، والمعلق على شرط عدم عند عدمه، فما استقبل من أمره ما استدبر، وقد اختار الله تعالى له ما فعل، واختار له أنه لم يستقبل ما استدبر . ولا يلزم إذا كان الشيء أفضل على تقدير أن يكون أفضل مطلقا .

وهذا كقوله : " لو لم أبعث فيكم لبعث فيكم عمر " ، فهو لا يدل على أن عمر أفضلهم لو لم يبعث الرسول، ولا يدل على أنه أفضل مع بعث الرسول؛ بل أبو بكر أفضل منه في هذه الحال، ولكن هذا بين أن الموافقة إذا كان في تنويع الأعمال تفرق وتشتت هو أولي من تنويعها، وتنويعها اختيار القادر المفضول

---

(١) مجموع الفتاوى /٣٩

(٢) مجموع الفتاوى /٤٠

للأفضل، والعاجز عن المفضول كما اختار من قدر على سوق الهدي الأفضل . ومن لم يقدر على سوقه مع السلامة عن التفرق، وم ع تفرق يعقبه ائتلاف هو أفضل .

وغلط أيضا في [صفة حجه] طائفة من أصحاب مالك والشافعي وغيرهما؛ فظنوا أنه إنما كان مفردا : يعني أنه أحرم بحجة مفردة، ولم." (١)

"ص -١٠١- فأجاب :

إذا كان الأمر على ما ذكر ولم يوف امرأته بما شرطت له فليس له أن يطالب بما أنفقه على الصبي إذا كان الإنفاق بمعروف، فإنه ليس متبرعا بذلك، سواء أنفق بإذن أمه، أم لا .

وسئل رحمه الله تعالى عن امرأة تطعم من بيت زوجها، بحكم أنها تتعب فيه .

فأجاب :

الحمد لله، تطعم بالمعروف : مثل الخبز، والطبيخ، والفاكهة، ونحو ذلك مما جرت العادة بإطعامه . والله أعلم .

وسئل رحمه الله عن رجل عجز عن الكسب، ولا له شيء، وله زوجة وأولاد، فهل يجوز لولده الموسر أن ينفق عليه، وعلى زوجته، وإخوته الصغار ؟

فأجاب :

الحمد لله رب العالمين، نعم على الولد الموسر أن ينفق على أبيه وزوجة أبيه، وعلى إخوته الصغار، وإن لم يفعل ذلك كان عاقا لأبيه، قاطعا لرحمه مستحقا لعقوبة الله تعالى في الدنيا والآخرة . والله أعلم .." (٢)

"ص -٣٢٠- الثالث : أن يقال : إن الله قد ذكر في كتابه خصائص الطلاق، وهي منتفية من هذه الفرقة، فقال تعالى : ﴿ والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ﴾ إلى قوله : ﴿ والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ﴾ [البقرة : ٢٢٨] ، فجعل المطلقة زوجها أحق برجعتها في العدة، وما زاد على الأربع لا يمكنه أن يختار واحدة منهن في العدة، إلا أن يقول قائل : له في العدة أن يرتجع واحدة من المفارقات ويطلق غيرها، وهذا لا أعلمه قولا .

الرابع : أن الله قال : ﴿ الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان ﴾ [البقرة : ٢٢٩] ، فجعل له بعد الطلقتين أن يمسك بمعروف، أو يسرح بإحسان، وهذا ليس له في ما زاد على الأربع إذا فارقهن،

---

(١) مجموع الفتاوى /٤٠

(٢) مجموع الفتاوى /٤٠

إلا أن يقال : له الرجعة بشرط البدل .

الخامس : أن الله قال : ﴿ إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن ﴾ [الطلاق : ١] ، وهذا الفراق لا يقضي على العدة، بل عليه إذا أسلم أن يفارق ما زاد على الأربع . وهذا دليل ظاهر .

السادس : أنه قال : ﴿ لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة ﴾ [الطلاق : ١] ، وهذه المفارقة ليست كذلك .

السابع : أنه قال : ﴿ وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن إذا تراضوا بينهم بالمعروف ذلك ﴾ [البقرة : ٢٣٢] ، وهذه ليست كذلك .." (١)

"ص -٣٩٥- وإن ادعى المشتري أن تلفه بسبب عيب كان فيه، وكان ذلك القمح قد اشتري منه غير هذا المشتري، وشهدوا أنه سليم من العيب، لم يقبل قول المشتري، وإن لم يكن للبائع بينة، فالقول قوله مع يمينه، إذا لم يقم المشتري بينة .

وأيضا، فإذا قال أهل الخبرة : إن المعيب لا ينبت النبات المعتاد، وهذا قد نبت النبات المعتاد، ثم هاف، كان حجة للبائع .

وسئل عن رجل باع زوجته دارا بيع أمانة بأربعمائة درهم، وقد استوفت الدراهم من الأجرة، فهل يجوز لها أخذ شيء آخر، وقد أخذت الأربعمائة، فهل يحرم عليها ؟

فأجاب :

الحمد لله، وحده، المقصود بهذا وأمثاله أن يعطيه المال، ويستغل العقار عن منفعة المال، فما دام المال في ذمة الآخذ فإنه يستغل العقار، وإذا رد عليه المال أخذ العقار، وهذا على هذا الوجه لا يجوز باتفاق المسلمين . وإن قصدا ذلك وأظهرا صورة بيع لم يجز على أصح قولي العلماء أيضا .

ومن صحح ذلك فلابد أن يكون بيعه شرعيا، فإذا شرط أنه." (٢)

"ص -٤٣- التعيين فيه مصلحة شرعية، فشرط باطل، ومتى نقصوا من المشروط لهم كان لهم أن ينقصوا من المشروط عليهم بحسب ذلك . والله أعلم .

وقال رحمه الله :

قاعدة : فيما يشترط الناس في الوقف : فإن فيها ما فيه عوض دنيوي وأخروي، وما ليس كذلك، وفي بعضها

---

(١) مجموع الفتاوى /٤٠

(٢) مجموع الفتاوى /٤٠

تشديد على الموقوف عليه .

فنقول : الأعمال **المشروطة** في الوقف على الأمور الدينية مثل الوقف على الأئمة والمؤذنين، والمشتغلين بالعلم من القرآن، والحديث، والفقه، ونحو ذلك، أو بالعبادات أو بالجهاد في سبيل الله تنقسم ثلاثة أقسام :

أحدها : عمل يقترب به إلى الله تعالى، وهو الواجبات والمستحبات التي رغب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها، وحض على تحصيلها، فمثل هذا **الشرط** يجب الوفاء به، ويقف استحقاق الوقف على حصوله في الجملة .

والثاني : عمل نهى النبي صلى الله عليه وسلم عنه نهى تحريم أو نهى تنزيه، فاشتراط مثل هذا العمل باطل باتفاق العلماء ؛ لما قد استفاض عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه خطب على منبره فقال :." (١)

"ص -٢٧٩- سياق **الشرط**، فيعم كل حلف علي يمين كائنا ما كان الحلف، فإذا رأي غير اليمين المحلوف عليها خيرا منها وهو أن يكون اليمين المحلوف عليها تركا لخير فيري فعله خيرا من تركه، أو يكون فعلا لشر فيري تركه خيرا من فعله، فقد أمر النبي صلى الله عليه وسلم أن يأتي الذي هو خير ويكفر عن يمينه، وقوله هنا : [علي يمين] ، هو - والله أعلم - من باب تسمية المفعول باسم المصدر، سمي الأمر المحلوف عليه يمينا، كما يسمي المخلوق خلقا، والمضروب ضربا، والمبيع بيعا، ونحو ذلك .

وكذلك أخرجاه في الصحيحين، عن أبي موسي الأشعري في قصته وقصة أصحابه، لما جاؤوا إلي النبي صلى الله عليه وسلم ليستحملوه فقال : " والله ما أحملكم، وما عندي ما أحملكم عليه " ، ثم قال : " إني والله إن شاء الله لا أحلف علي يمين فأري غيرها خيرا منها إلا آتيت الذي هو خير، وتحللتها " ، وفي روايةفي الصحيحين " إلا كفرت عن يمينى وأتيت الذي هو خير " وروي مسلم في صحيحه، عن عدي بن حاتم، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " إذا حلف أحدكم علي اليمين فرأي غيرها خيرا منها فيكفرها وليأت الذي هو خير " ، وفي رواية لمسلم أيضا : " من حلف علي يمين فرأي غيرها خيرا منها فليكفرها، وليأت الذي هو خير " ، وقد رويت هذه السنة عن النبي صلى الله عليه وسلم من غير هذه الوجوه من حديث عبد الله ابن عمر، وعوف بن مالك الجشمي .." (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى /٤٠

(٢) مجموع الفتاوى /٤٠

"ص -٤٣٩- [المسألة الأولى] : اختلف الناس في اللفظ المشترك : هل له وجود في اللغة ؟
فأثبته قوم ونفاه آخرون . قال : والمختار جواز وقوعه؛ أما الخطابي العقلي فلا يمتنع من واضع واحد، وإن يتفق وضع قبيلة للاسم على معناه ووضع أخرى له بازاء معنى آخر من غير شعور كل واحدة بما وضعت الأخرى، ثم يشتهر الوضعأن لخفاء سببه، قال : وهو الأشبه .
قال : وأما بيأن الوقوع أنه لو لم تكن الألفاظ المشتركة واقعة في اللغة مع أن المسببات غير متناهية؛ والأسماء متناهية ضرورة تركيبها من الحروف المتناهية؛ لخلت أكثر المسميات عن ألفاظ الأسماء الدالة عليها مع الحاجة إليها . وهو ممتنع، قال : وهو غير سديد من حيث أن الأسماء إن كانت مركبة من الحروف المتناهية فلا يلزم أن تكون متناهية إلا أن يكون ما يحصل من تضاعف التركيبات متناهية، فلا نسلم أن المسميات المتضادة والمختلفة وهى التي يكون اللفظ مشتركا بالنسبة إليها غير متناهية وأن كانت غير متناهية، غير أن وضع الأسماء على مسمياتها **مشروط** بكون كل وأحد من المسميات مقصودا بالوضع، وما لأنهاية له مما يستحيل فيه ذلك، وإن سلمنا أنه غير ممتنع؛ ولكن لا يلزم من ذلك الوضع .
ولهذا ياتى كثير من المعانى لم تضع العرب بازائها ألفاظا تدل عليها بطريق الاشتراك ولا التفضيل، كأنواع الروائح وكثير من الصفات." (١)

"ص -٤٤- وخرج السرعان من الناس، كما تقدم . ولو لم يرد بذلك شرع فقد علم أن ذلك السلام لم يمنع بناء سائر الصلاة عليها . فكذلك سجدتا السهو يسجدان متى ما ذكرهما .
وإن تركهما عمدا . فإما أن يقال : يسجدهما أيضا مع إثمه بالتأخير، كما تفعل جبرانات الحج، وهي في ذمته إلى أن يفعلها، فالموالاة فيها ليست **شرطا**، كما يشترط مع القدرة في الركعات . فلو سلم من الصلاة عمدا، بطلت صلاته باتفاق الناس؛ لأن الصلاة في نفسها عبادة واحدة لها تحليل وتحريم، بخلاف السجدتين بعد السلام فإنهما يفعلان بعد تحليل الصلاة، كما يفعل طواف الإفاضة بعد التحلل الأول .
وإما أن يقال : الموالاة **شرط** فيها مع القدرة، وإنما تسقط بالعذر، كالنسيان والعجز، كالموالاة بين ركعات الصلاة . وعلى هذا، فمتى أخرهما لغير عذر بطلت صلاته، إذا لم يشرع
فصلهما عن الصلاة إلا بالسلام فقط، وأمر بهما عقب السلام، فمتى تكلم عمدا، أو قام، أو غير ذلك مما يقطع التتابع عالما عامدا بلا عذر، بطلت صلاته، كما تبطل إذا ترك السجدتين قبل السلام .." (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى /٤١

(٢) مجموع الفتاوى /٤١

"ص -٣٩٦- إذا جاء بالثمن أعاد اليه العقار، كان هذا بيعا باطلا . **والشرط** المتقدم على العقد كالمقارن له في أصح قولي العلماء .

وحينئذ، فما حصل للمرأة من الأجرة بعد أن علمت التحريم تحسبه من رأس المال، وما قبضته قبل ذلك : فهو على الخلاف المذكور، وإن اصطلحا على ذلك فهو أحسن . وما قبضته بعقد مختلف تعتقد صحته لم يجب عليها رده في أصح القولين .

وسئل عن رجل طلب من إنسان أن يقرضه دراهم، وللرجل كرم، فامتنع إلا أن يبيعه الكرم بمائة درهم، وأنه إذا جاء بالدراهم أعاد اليه الكرم، فباعه الكرم بهذا **الشرط**، ولم يذكر **الشرط** في العقد، ثم بعد العقد قال المشتري لجماعة شهود : اشهدوا على أنه متي جاء هذا بدراهمي أعدت اليه كرمه : فهل يكون هذا البيع صحيحا، أم لا ؟ وهل يجب على المشتري القيام بما **شرطه** على نفسه في إعادة الكرم ؟ وإذا مكر المشتري بالبائع، هل يجوز له ذلك ؟

فأجاب :

ليس هذا بيعا لازما، بل عليه أن يرد عليه كرمه إذا أعطاه دراهمه، ولا يحل له أن يمكر به .." (١)

"ص -٢٨٠- فهذه نصوص رسول الله صلى الله عليه وسلم المتواترة أنه أمر من حلف علي يمين فرأي غيرها خيرا منها أن يكفر يمينه ويأتي الذي هو خير ولم يفرق بين الحلف بالله أو النذر ونحوه . وروي النسائي عن أبي موسي، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " ما علي الأرض يمين أحلف عليها فأري غيرها خيرا منها إلا أتيته " ، وهذا صريح بأنه قصد تعميم كل يمين في الأرض .

وكذلك الصحابة فهموا منه دخول الحلف بالنذر في هذا الكلام، فروي أبو داود في سننه، حدثنا محمد بن المنهال، حدثنا يزيد بن زريع حدثنا خبيب المعلم، عن عمرو بن شعيب، عن سعيد بن المسيب : أن أخوين من الأنصار كان بينهما ميراث، فسأل أحدهما صاحبه القسمة فقال : إن عدت تسألني القسمة فكل مالي في رتاج الكعبة . فقال له عمر : إن الكعبة غنية عن مالك، كفر عن يمينك، وكلم أخاك، سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : " لا يمين عليك ولا نذر في معصية الرب، ولا في قطيعة الرحم وفيما لا يملك " ، فهذا أمير المؤمنين عمر بن الخطاب أمر هذا الذي حلف بصيغة **الشرط** ونذر نذر اللجاج والغضب بأن يكفر يمينه، وألا يفعل ذلك المنذور، واحتج بما سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " لا يمين عليك ولا نذر في معصية الرب، ولا في قطيعة الرحم، وفيما لا يملك " ، ففهم

---

(١) مجموع الفتاوى /٤١

من هذا أن من حلف بيمين أو نذر علي معصية أو قطيعة فإنه لا وفاء عليه في ذلك النذر، وإنما عليه الكفارة، كما أفتاه عمر، ولولا أن هذا النذر." (١)

"ص -١٤٢- وسئل رحمه الله عن جندي له أرض خالية . فقال له فلاح : أنا أزرع لك هذه الأرض والثلثان لي والثلث لك على أن يقوم للجندي بالثلث المذكور بخراج معين وشرط له ذلك ثم إن الجندي أعطى الفلاح المذكور وسق بزر كتان يزرعه في تلك الأرض المذكورة وتوفي الجندي قبل إدراك المغل فاستولى الفلاح على جميع الزرع ومنع الورثة المبلغ المعين . فهل له ذلك ؟ والشرط بغير مكتوب ؟

فأجاب : ما يستحقه الجندي من خراج أو مقاسمة أو غير ذلك فإنه ينتقل إلى ورثته وسواء كان الشرط بمكتوب أو غير مكتوب . ومتى شهد شاهد عدل أو مزكى وحلف المدعي مع الشاهد حكم له بذلك .." (٢)

"ص -٣٧٦- فاختشي أن يأخذوها، ولم يوصوله إلى حقه، وإن أخفاها فيبقي إثم فرطها عليه، ويخاف أن يطالبه بغير البضاعة ؟

فأجاب :

يبيعها ويستوفي من الثمن ما له في ذمة الميت من الأجرة والثمن، وما بقي يوصله إلى مستحق تركته . وإذا حلفوه فله أن يحلف أنه ليس له عندي غير هذا، وإن أحب أن يشتري بضاعة مثل تلك البضاعة، ويحلف أنه لا يستحق عنده إلا هذا . بشرط أن تكون البضاعة مثل تلك، أو خيرا منها .

وسئل عن رجل له مال غصب، أو مطل في دين، ثم مات، فهل تكون المطالبة له في الآخرة ؟ أم للورثة ؟ أفتونا مأجورين .

فأجاب :

أما من غصب له مال، أو مطل به، فالمطالبة في الآخرة له . كما ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " من كانت لأخيه عنده مظلمة في دم أو مال أو عرض، فليستحلل من قبل أن يأتي يوم لا دينار فيه، ولا درهم، فإن كانت له حسنات أخذ من حسناته، وإن لم يكن له حسنات أخذ من سيئات صاحبه، فألقيت عليه " .." (٣)

---

(١) مجموع الفتاوى ٤١/

(٢) مجموع الفتاوى ٤١/

(٣) مجموع الفتاوى ٤١/

"ص -٤٤- " ما بال أقوام يشترطون شروطا ليست في كتاب الله، من اشترط شرطا ليس في كتاب الله فهو باطل، وإن كان مائة شرط، كتاب الله أحق، وشرط الله أوثق " . وهذا الحديث وإن خرج بسبب شرط الولاء لغير المعتق، فإن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب عند عامة العلماء وهو مجمع عليه في هذا الحديث .

وكذا ما كان من الشروط مستلزما وجود ما نهى عنه الشارع، فهو بمنزلة ما نهى عنه، وما علم أنه نهى عنه ببعض الأدلة الشرعية، فهو بمنزلة ما علم أنه صرح بالنهي عنه، لكن قد يختلف اجتهاد العلماء في بعض الأعمال : هل هو من باب المنهي عنه ؟ فيختلف اجتهادهم في ذلك الشرط؛ بناء على هذا . وهذا أمر لابد منه في الأمة .

ومن هذا الباب أن يكون العمل المشترط ليس محرما في نفسه، لكنه مناف لحصول المقصود المأمور به، ومثال هذه الشروط أن يشترط على أهل الرباط ملازمته وهذا مكروه في الشريعة مما أحدثه الناس، أو يشترط على الفقهاء اعتقاد بعض البدع المخالفة للكتاب والسنة، أو بعض الأقوال المحرمة، أو يشترط على الإمام أو المؤذن ترك بعض سنن الصلاة، والأذان، أو فعل بعض بدعهما، مثل أن يشترط على الإمام أن يقرأ في الفجر بقصار المفصل، أو أن يصل الأذان بذكر غير مشروع، أو أن يقيم صلاة العيد في المدرسة أو المسجد، مع إقامة المسلمين لها على سنة نبيهم صلى الله عليه وسلم .." (١)

"ص -٣٨٦- وعلى هذا، فالمعنى : إذا قمتم إلى الصلاة فتوضؤوا، أو اغتسلوا إن كنتم جنبا . وإن كنتم مرضى أو مسافرين، أو فعلتم ما هو أبلغ في الحدث جئتم من الغائط أو لامستم النساء إذ التقدير : وإن كنتم مرضى أو مسافرين، وقد قمتم إلى الصلاة أو فعلتم مع القيام إلى الصلاة، والمرض أو السفر هذين الأمرين : المجيء من الغائط، والجماع، فيكون قد اجتمع قيامكم إلى الصلاة والمرض والسفر وأحد هذين، فالقيام موجب للطهارة، والعذر مبيح، وهذا القيام . فإذا قمتم وجب التيمم إن كان قياما مجردا، أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء .

ولكن من الناس من يعطف قوله : ﴿أو جاء﴾ ، ﴿أو لامستم﴾ على قوله : ﴿إذا قمتم﴾ والتقدير : وإذا قمتم أو جاء أو لامستم . وهذا مخالف لنظم الآية، فإن نظمها يقتضي أن هذا داخل في جزاء الشرط . وقوله : ﴿وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا﴾ [المائدة : ٦] ، فإن الذي قاله قريب من جهة المعني . ولكن التقدير : وإن كنتم إذا قمتم إلى

(١) مجموع الفتاوى /٤١

الصلاة مرضي أو علي سفر، أو كان مع ذلك : جاء أحد منكم من الغائط، أو لامستم النساء، فهو تقسيم من مفرد ومركب .

يقول : إن كنتم مرضي أو علي سفر قائمين إلى الصلاة فقط بالقيام." (١)

"ص -٤٥- ومن هذا الباب : أن يشترط عليهم أن يصلوا وحدانا، ومما يلحق بهذا القسم أن يكون **الشرط** مستلزما ترك ما ندب إليه الشارع، مثل أن يشترط على أهل رباط أو مدرسة إلى جانب المسجد الأعظم أن يصلوا فيها فرضهم، فإن هذا دعاء إلى ترك الفرض على الوجه الذي هو أحب إلى الله ورسوله، فلا يلتفت إلى مثل هذا، بل الصلاة في المسجد الأعظم هو الأفضل، بل الواجب هدم مساجد الضرار مما ليس هذا موضع تفصيله .

ومن هذا الباب اشتراط الإيقاد على القبور إيقاد الشمع، أو الدهن ونحو ذلك فإن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " لعن الله زوارات القبور، والمتخذين عليها المساجد، والسرج " وبناء المسجد، وإسراج المصابيح على القبور، مما لم أعلم فيه خلافا أنه معصية لله ورسوله، وتفاصيل هذه **الشروط** يطول جدا، وإنما نذكر هاهنا جماع **الشروط** .

القسم الثالث : عمل ليس بمكروه في الشرع ولا مستحب، بل هو مباح مستوي الطرفين، فهذا قال بعض العلماء بوجوب الوفاء به . والجمهور من العلماء من أهل المذاهب المشهورة وغيرهم على أن **شرطه** باطل، فلا يصح عندهم أن **يشرط** إلا ما كان قربة إلى الله تعالى؛ وذلك لأن الإنسان ليس له أن يبذل ماله إلا لما له فيه منفعة في الدين أو الدنيا، فما دام." (٢)

"ص -٥٤٤- الوجه الثاني أن نقول : بل الشارع صحح بيع المعدوم في بعض المواضع فإنه ثبت عنه من غير وجه : " أنه نهى عن بيع الثمر حتى يبدو صلاحه " . " ونهى عن بيع الحب حتى يشتد " . وهذا من أصح الحديث وهو في الصحيح عن غير واحد من الصحابة قد فرق بين ظهور الصلاح وعدم ظهوره فأحل أحدهما وحرم الآخر .

ومعلوم أنه قبل ظهور الصلاح لو اشتراه **بشرط** القطع كما يشتري الحصرم ليقطع حصرما جاز بالاتفاق وإنما نهى عنه إذا بيع على أنه باق ؛ فيدل ذلك على أنه جوزه بعد ظهور الصلاح أن يبيعه على البقاء إلى كمال الصلاح وهذا مذهب جمهور العلماء كمالك والشافعي وأحمد وغيرهم .

---

(١) مجموع الفتاوى /٤٢

(٢) مجموع الفتاوى /٤٢

ومن جوز بيعه في الموضعين بشرط القطع ؛ ونهى عنه بشرط التبقية أو مطلقا : لم يكن عنده لظهور الصلاح فائدة ولم يفرق بين ما نهى عنه النبي صلى الله عليه وسلم وما أذن فيه .

وصاحب هذا القول يقول : موجب العقد التسليم عقيبه فلا يجوز التأخير . فيقال له : لا نسلم أن هذا موجب العقد : إما أن يكون ما أوجبه الشارع بالعقد أو ما أوجبه المتعاقدان على أنفسهما وكلاهما منتف فلا الشارع أوجب أن يكون كل بيع مستحق التسليم عقب العقد ولا العاقدان التزما ذلك بل تارة يعقدان العقد على هذا الوجه كما إذا باع معينا بدين حال وتارة يشترطان تأخير تسليم الثمن." (١)

"ص -٤٦- يجمع في حجته إلا بعرفة ومزدلفة،ولم يجمع بمني،ولا في ذهابه وإيابه، ولكن جمع قبل ذلك في غزوة تبوك، والصحيح أنه لم يجمع بعرفة لمجرد السفر، كما قصر للسفر، بل لاشتغاله باتصال الوقوف عن النزول، ولاشتغاله بالمسير إلى مزدلفة، وكان جمع عرفة لأجل العبادة، وجمع مزدلفة لأجل السير الذي جد فيه وهو سيره إلى مزدلفة، وكذلك كان يصنع في سفره . كان إذا جد به السير أخر الأولي إلى وقت الثانية، ثم ينزل فيصليهما جميعا، كما فعل بمزدلفة . وليس في شريعته ما هو خارج عن القياس، بل الجمع الذي جمعه هناك يشرع أن يفعل نظيره، كما يقوله الأكثرون . ولكن أبو حنيفة يقول : هو خارج عن القياس . وقد علم أن تخصيص العلة إذا لم تكن لفوات شرط أو وجود مانع، دل على فسادها، وليس فيما جاء من عند الله اختلاف ولا تناقض، بل حكم الشيء حكم مثله، والحكم إذا ثبت بعلة ثبت بنظيرها .

وأما القصر : فلا ريب أنه من خصائص السفر، ولا تعلق له بالنسك، ولا مسوغ لقصر أهل مكة بعرفة وغيرها إلا أنهم بسفر، وعرفة تبعد عن المسجد بريد، كما ذكره الذين مسحوا ذلك، وذكره الأزرقي في [أخبار مكة] . فهذا قصر في سفر قدره بريد، وهم لما رجعوا إلى منى كانوا في الرجوع من السفر، وإنما كان غاية قصدهم." (٢)

"ص -٣٢٣- والفدية ليست من الطلاق الثلاث كما بينه ابن عباس، مع أن ابن عباس وعكرمة هما اللذان روي البخاري من طريقهما حديث امرأة ثابت بن قيس، كما تقدم . . . قال : وحديثهم يرويه عكرمة مرسلا . قال أبو بكر عبد العزيز : هو ضعيف مرسل، فيقال . هذا في بعض طرقه، وسائر طرقه ليس فيها إرسال . ثم هذه الطريق قد رواها مسندة من هو مثل من أرسلها إن لم يكن أجل منه . وفي مثل هذا يقضي

---

(١) مجموع الفتاوى /٤٣

(٢) مجموع الفتاوى /٤٣

المسند على المرسل . وقد روي هذا الحديث الحاكم في صحيحه المسمى بالمستدرك وقال : هذا حديث صحيح الإسناد غير أن عبد الرزاق أرسله عن معمر، وخرجه القشيري في أحكامه التي شرط فيها أن لا يروي إلا حديث من وثقة إمام من مزكي رواة الأخبار، وكان صحيحا على طريقة بعض أهل الحديث الحفاظ وأئمة الفقه النظار .

قال : وقول عثمان وابن عباس قد خالفه قول عمر وعلى، فإنهما قالا : عدتها ثلاث حيض . وأما ابن عمر فقد روي مالك عن ن افع عنه قال : عدة المختلعة عدة المطلقة، وهو أصح عنه .

فيقال : أما المنقول عن عمر وعلى . . . وبتقدير ثبوت النزاع بين الصحابة، فالواجب رد ما تنازعوا فيه إلى الله والرسول، والسنة قد بينت أن الواجب حيضة . . . ومما بين ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر امرأة ثابت بن قيس أن تحيض." (١)

"ص -٤٦- الإنسان حيا، فله أن يبذل ماله في تحصيل الأغراض المباحة؛ لأنه ينتفع بذلك، فأما الميت فما بقي بعد الموت ينتفع من أعمال الأحياء؛ إلا بعمل صالح قد أمر به، أو أعان عليه، أو أهدي إليه، ونحو ذلك . فأما الأعمال التي ليست طاعة لله ورسوله، فلا ينتفع بها الميت بحال، فإذا اشترط الموصى أو الواقف عملا أو صفة لا ثواب فيها؛ كان السعي في تحصيلها سعيا فيما لا ينتفع به في دنياه ولا في آخرته، ومثل هذا لا يجوز، وهذا إنما مقصوده بالوقف التقرب . والله أعلم .

وسئل رحمه الله عمن أوقف رباطا، وجعل فيه جماعة من أهل القرآن، وجعل لهم كل يوم ما يكفيهم، وشرط عليهم شروطا غير مشروعة، منها أن يجتمعوا في وقتين معينين من النهار، فيقرؤون شيئا معينا من القرآن في المكان الذي أوقفه لا في غيره، مجتمعين في ذلك غير متفرقين، وشرط أن يهدوا له ثواب التلاوة، ومن لم يفعل ما شرط في المكان الذي أوقفه لم يأخذ ما جعل له، فهل جميع الشروط لازمة لمن أخذ المعلوم أم بعضها ؟ أم لا أثر لجميعها ؟ وهل إذا لزمت القراءة، فهل يلزم جميع ما شرطه منها ؟ أم يقرؤون ما تيسر عليهم قراءته من غير أن يهدوا شيئا ؟." (٢)

"ص -٥٤٥- كما في السلم ؛ وكذلك في الأعيان .

وقد يكون للبائع مقصود صحيح في تأخير التسليم كما كان لجابر حين باع بعيره من النبي صلى الله عليه وسلم واستثنى ظهره إلى المدينة ؛ ولهذا كان الصواب أنه يجوز لكل عاقد أن يستثني من منفعة المعقود

---

(١) مجموع الفتاوى /٤٣

(٢) مجموع الفتاوى /٤٣

عليه ما له فيه غرض صحيح كما إذا باع عقارا واستثنى سكناه مدة أو دوابه واستثنى ظهرها أو وهب ملكا واستثنى منفعته أو أعتق العبد واستثنى خدمته مدة ؛ أو ما دام السيد أو وقف عينا واستثنى غلتها لنفسه مدة حياته وأمثال ذلك .

وهذا منصوص أحمد وغيره وبعض أصحاب أحمد قال : لا بد إذا استثنى منفعة المبيع من أن يسلم العين إلى المشتري ثم يأخذها ليستوفي المنفعة بناء على هذا الأصل الفاسد وهو أنه لا بد من استحقاق القبض عقب العقد .

وهو قول ضعيف . وعلى هذا الأصل قال من قال : إنه لا تجوز الإجارة إلا لمدة تلي العقد وهؤلاء نظروا إلى ما يفعله الناس أحيانا جعلوه لازما لهم في كل حال وهو من القياس الفاسد .

وعلى هذا بنوا إذا باع العين المؤجرة فمنهم من قال : البيع باطل لكون المنفعة لا تدخل في البيع فلا يحصل التسليم . ومنهم من قال : هذا مستثنى بالشرع بخلاف المستثنى **بالشرط** .

ولو باع الأمة المزوجة صح باتفاقهم وإن كانت منفعة." (١)

"ص -٢٧٣- مبطلا لكلام رسول الله صلى الله عليه وسلم . وهذا كله باطل بالضرورة، فإنه إن قيل : لا يحتج به إلا بعد العلم بالإجماع : صارت دلالة النصوص موقوفة على الإجماع وهو خلاف الإجماع وحينئذ فلا يبقى للنصوص دلالة، فإن المعتبر إنما هو الإجماع والنص عديم التأثير . فإن قيل : يحتج به إذ لا يعلم وجود الخلاف فيكون قول واحد من الأمة مبطلا لدلالة النص وهذا أيضا خلاف الإجماع وبطلانه معلوم بالاضطرار من دين الإسلام .

[الخامس] : أنه إما أن يشترط في شمول الخطاب اعتقاد جميع الأمة للتحريم أو يكتفى باعتقاد العلماء . فإن كان الأول لم يجز أن يستدل على التحريم بأحاديث الوعيد حتى يعلم أن جميع الأمة – حتى الناشئين بالبوادي البعيدة والداخلين في الإسلام من المدة القريبة – قد اعتقدوا أن هذا محرم وهذا لا يقوله مسلم بل ولا عاقل، فإن العلم بهذا **الشرط** متعذر . وإن قيل : يكتفى باعتقاد جميع العلماء قيل له : إنما اشترطت إجماع العلماء حذرا من أن يشمل الوعيد لبعض المجتهدين وإن كان مخطئا وهذا بعينه موجود فيمن لم يسمع دليل التحريم من العامة فإن." (٢)

(١) مجموع الفتاوى /٤٤

(٢) مجموع الفتاوى /٤٤

"ص -٣٠٦- يلزمهم القيام بما روي من الأرض المذكورة خاصة ؟ أو يلزمهم القيام بما شرق فلم ينتفعوا به، ولم يعاينوه ؟

فأجاب :

إذا لم يرها ولم توصف له لم تصح الإجارة عند جمهور العلماء، ومن صححها أثبت لهم الخيار خيار الرؤية، وإن وصفت بوصف بأنها تروي كل عام، فلم ترو، فلهم فسخ الإجارة إذا وجدت بخلاف الصفة والشرط الذي شرط لهم . ولو أجرهم إجارة مطلقة فروي بعضها، ولم يرو بعض، لم تجب عليهم الأجرة ما لم يرو . ولو ذكر في الإجارة أنها مقيل ومراح، فإن إجارة هذه الأرض التي لا تروي للمقيل والمراح باطلة بين العلماء؛ لأن ما لا يروي لا ينتفع به مقيلا ومراحا، فإنها كسائر البرية التي لا زرع فيها، ولا ماء، ومثل هذه المنفعة لا تتقوم، ولا قدر لها لو كانت موجودة، فكيف وهي منتفية ؟ !

والإجارة إنما تصح على منفعة مقصودة . وإذا كان ما لا نفع فيه، أو لا قيمة لنفعه لم يصح، فكذلك إجارة ما لا نفع فيه لما استؤجر له، ولا قيمة لتلك المنفعة . وهذا على قول من صحح الحيل، وليس يبطلها؛ فإن الأمر عنده ظاهر، فإنه علم أن المقصود بالعقد إنما هو الانتفاع بالزرع، وإظهار ما سوي ذلك كذب وخداع .

وإجارة الأرض التي تروي غالبا قبل الري جائزة عند الأئمة، وأما ما تروي أحيانا ففيه نزاع .." (١)

"ص -٢١٨- ويطفن؛ ولهذا ألزم مالك وغيره المكاري الذي لها أن يحتبس معها حتي تطهر وتطوف . ثم إن أصحابه قالوا : لا يجب على مكاريها في هذه الأزمان أن يحتبس معها، لما عليه في ذلك من الضرر .

فعلم أن أجوبة الأئمة بكون الطهارة من الحيض شرطا أو واجبا؛ كان مع القدرة على أن تطوف طاهرا لا مع العجز عن ذلك، اللهم إلا أن يكون منهم من قال بالاشتراط، أو الوجوب في الحالين، فيكون النزاع مع من قال ذلك، والله تعالى أعلم وصلى الله على محمد .." (٢)

"ص -٤٧- فأجاب :

الحمد لله، الأصل في هذا : أن كل ما شرط من العمل من الوقوف التي توقف على الأعمال فلابد أن تكون قربة، إما واجبا، وإما مستحبا، وأما اشتراط عمل محرم، فلا يصح باتفاق علماء المسلمين، بل وكذلك

---

(١) مجموع الفتاوى /٤٤

(٢) مجموع الفتاوى /٤٤

المكروه، وكذلك المباح على الصحيح .

وقد اتفق المسلمون على أن شروط الواقف تنقسم إلى صحيح، وفاسد، كالشروط في سائر العقود . ومن قال من الفقهاء : إن شروط الواقف نصوص كألفاظ الشارع، فمراده أنها كالنصوص في الدلالة على مراد الواقف؛ لا في وجوب العمل بها، أي : أن مراد الواقف يستفاد من ألفاظه المشروطة، كما يستفاد مراد الشارع من ألفاظه، فكما يعرف العموم والخصوص والإطلاق والتقييد والتشريك والترتيب في الشرع من ألفاظ الشارع، فكذلك تعرف في الوقف من ألفاظ الواقف .

مع أن التحقيق في هذا : أن لفظ الواقف ولفظ الحالف والشافع والموصى وكل عاقد يحمل على عادته في خطابه ولغته التي يتكلم بها، سواء وافقت العربية العرباء؛ أو العربية المولدة، أو العربية الملحونة، أو كانت غير عربية، وسواء وافقت لغة الشارع، أو لم توافقها، فإن المقصود من الألفاظ دلالتها على مراد الناطقين بها، فنحن نحتاج إلى معرفة كلام الشارع؛ لأن معرفة لغته وعرفه وعادته تدل على معرفة مراده، وكذلك في." (١)

"ص -١٠٤- وسئل رحمه الله عن أمة متزوجة، وسافر زوجها وباعها سيدها، وشرط أن لها زوجا فقعدت عند الذي اشتراها أياما؛ فأدركه الموت فأعتقها، فتزوجت، ولم يعلم أن لها زوجا، فلما جاء زوجها الأول من السفر أعطي سيدها الذي باعها الكتاب لزوجها الذي جاء من السفر، والكتاب بعقد صحيح شرعي : فهل يصح العقد بكتاب الأول ؟ أو الثاني ؟

فأجاب :

إن كان تزوجها نكاحا شرعيا؛ إما على قول أبي حنيفة بصحة نكاح الحر بالأمة، وإما على قول مالك والشافعي وأحمد بأن يكون عادما للطول، خائفا من العنت، فنكاحه لا يبطل بعتقها، بل هي زوجته بعد العتق، لكن عند أبي حنيفة في رواية لها الفسخ، فلها أن تفسخ النكاح، فإذا قضت عدته تزوجت بغيره إن شاءت، وعند مالك والشافعي وأحمد في المشهور عنه لا خيار لها، بل هي زوجته؛ ومتى تزوجت قبل أن يفسخ النكاح، فنكاحها باطل باتفاق الأئمة . وأما إن كان نكاحها الأول فاسدا فإنه يفرق بينهما، وتتزوج من شاءت بعد انقضاء العدة .." (٢)

(١) مجموع الفتاوى /٤٤

(٢) مجموع الفتاوى /٤٤

"ص -١٩٤- أنه قال : " شفاء أمتي في ثلاث : شربة عسل، أو شرطة محجم، أو كية نار، وما أحب أن أكتوي " والتداوي بالحجامة جائز بالسنة المتواترة وباتفاق العلماء .

وسئل عن امرأة منقطعة أرملة، ولها مصاغ قليل تكريه، وتأكل كراه . فهل هو حلال ؟ أم لا ؟

فأجاب :

الحمد لله رب العالمين، هذا جائز عند أبي حنيفة، والشافعي، وغيرهما من أهل العلم . وقد كرهه مالك وأحمد، وأصحاب مالك، وكثير من أصحاب أحمد . وهذه كراهة تنزيه، لا كراهة تحريم .

وهذا إذا كانت بجنسه، وأما بغير جنسه فلا بأس . فهذه المرأة إذا أكرته وأكلت كراه لحاجتها لم تنه عن ذلك، لكن عليها الزكاة عند أكثر العلماء؛ كأبي حنيفة، ومالك، والإمام أحمد .

وهذا إن أكرته لمن تزين لزوجها، أو سيدها، أو لمن يحضر به حضورا مباحا، مثل أن يحضر عرسا يجوز حضوره .

فأما إن أكرته لمن تزين به للرجال الأجانب، فهذا لا يجوز .." (١)

"ص -٤٨- خطاب كل أمة وكل قوم، فإذا تخاطبوا بينهم في البيع والإجارة، أو الوقف أو الوصية أو النذر أو غير ذلك بكلام رجع إلى معرفة مرادهم وإلى ما يدل على مرادهم من عادتهم في الخطاب، وما يقترن بذلك من الأسباب .

وإما أن تجعل نصوص الواقف أو نصوص غيره من العاقدين كنصوص الشارع في وجوب العمل بها، فهذا كفر باتفاق المسلمين؛ إذ لا أحد يطاع في كل ما يأمر به من البشر بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم والشروط إن وافقت كتاب الله كانت صحيحة، وإن خالفت كتاب الله كانت باطلة، كما ثبت في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه خطب على منبره وقال : " ما بال أقوام يشترطون شروطا ليست في كتاب الله ؟ ! من اشترط شرطا ليس في كتاب الله فهو باطل، وإن كان مائة شرط، كتاب الله أحق، وشرط الله أوثق " .

وهذا الكلام حكمه ثابت في البيع والإجارة، والوقف وغير ذلك باتفاق الأئمة، سواء تناوله لفظ الشارع أو لا؛ إذ الأخذ بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، أو كان متناولا لغير الشروط في البيع بطريق الاعتبار عموما معنويا .." (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى /٤٥

(٢) مجموع الفتاوى /٤٥

"ص -٢٧٥- [السادس] : أن من أحاديث الوعيد ما هو نص في صورة الخلاف مثل لعنة المحلل له فإن من العلماء من يقول : إن هذا لا يأثم بحال فإنه لم يكن ركنا في العقد الأول بحال حتى يقال : لعن لاعتقاده وجوب الوفاء بالتحليل . فمن اعتقد أن نكاح الأول صحيح وإن بطل **الشرط** فإنها تحل للثاني : جرد الثاني عن الإثم بل وكذلك المحلل فإنه إما أن يكون ملعونا على التحليل أو على اعتقاده وجوب الوفاء **بالشرط** المقرون بالعقد فقط أو على مجموعهما، فإن كان الأول أو الثالث حصل الغرض وإن كان الثاني فهذا الاعتقاد هو الموجب للعنة سواء حصل هناك تحليل أو لم يحصل وحينئذ فيكون المذكور في الحديث ليس هو سبب اللعنة، وسبب اللعنة لم يتعرض له وهذا باطل . ثم هذا المعتقد وجوب الوفاء إن كان جاهلا فلا لعنة عليه .

وإن كان عالما بأنه لا يجب فمحال أن يعتقد الوجوب إلا أن يكون مراغما للرسول صلى الله عليه وسلم فيكون كافرا فيعود معنى الحديث إلى لعنة الكفار والكفر لا اختصاص له بإنكار هذا الحكم الجزئي دون غيره فإن هذا بمنزلة من يقول : لعن الله من كذب الرسول في حكمه بأن **شرط** الطلاق في النكاح باطل . ثم هذا كلام عام عموما لفظيا ومعنويا وهو عموم مبتدأ ومثل هذا العموم لا يجوز حمله على الصور النادرة، إذ الكلام يعود لكنة." (١)

"ص -٤٩- وإذا كانت **شروط** الواقف تنقسم إلى صحيح وباطل بالاتفاق، فإن **شرط** فعلا محرما ظهر أنه باطل، فإنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، وإن **شرط** مباحا لا قربة فيه، كان أيضا باطلا؛ لأنه **شرط** **شرطا** لا منفعة فيه، لا له ولا للموقوف عليه، فإنه في نفسه لا ينتفع إلا بالإعانة على البر والتقوي .

وأما بذل المال في مباح، فهذا إذا بذله في حياته مثل الابتياع والاستئجار . جاز؛ لأنه ينتفع بتناول المباحات في حياته .

وأما الواقف والموصي، فإنهما لا ينتفعان بما يفعل الموصى له والموقوف عليه من المباحات في الدنيا، ولا يثابان على بذل المال في ذلك في الآخرة، فلو بذل المال في ذلك عبثا وسفها لم يكن فيه حجة على تناول المال، فكيف إذا ألزم بمباح لا غرض له فيه، فلا هو ينتفع به في الدنيا، ولا في الآخرة، بل يبقي هذا منفقا للمال في الباطل، مسخر، معذب، آكل للمال بالباطل .

وإذا كان الشارع قد قال : " لا سبق إلا في خف؛ أو حافر، أو نصل " ، فلم يجوز بالجعل شيئا لا يستعان

---

(١) مجموع الفتاوى /٤٦

به على الجهاد، وإن كان مباحا، وقد يكون فيه منفعة، كما في المصارعة، والمسابقة على الأقدام، فكيف يبذل العوض المؤبد في عمل لا منفعة فيه، لا سيما والوقف محبس مؤبد، فكيف يحبس المال." (١)

"ص -١٤٧- وسئل عن رجل شارك في قطعة أرض ليزرعها فأخر تحضيرها عن وقت استحقاقه تفريطا منه فنقصت بسبب ذلك مقدار النصف . فهل للشريك النقص بسبب ما فرط ؟

فأجاب : إذا كان الشريك قد فرط في مال شريكه مثل أن يبذره في غير الوقت الذي يبذر مثله أو في أرض ليست على الوصف الذي اتفقا عليه ونحو ذلك . كان من ضمان شريكه وأقل ما عليه مثل رأس المال . والله أعلم

وسئل عن عامل لرب الأرض فيها حب من العام الماضي يسمى الزريع عامله على سقيه على أن يكون الثلث بينهما ؟

فأجاب : أن هذه معاملة صحيحة ويستحق العامل ما شرط له إذا كان المقصود حصول الزرع بعمله سواء كان العمل قليلا أو كثيرا . والله أعلم .." (٢)

"ص -٤٦- والثالث : صيغة تعليق كقوله : إن دخلت الدار فأنت طالق . ويسمي هذا طلاقا بصفة . فهذا إما أن يكون قصد صاحبه الحلف وهو يكره وقوع الطلاق إذا وجدت الصفة . وإما أن يكون قصده إيقاع الطلاق عند تحقق الصفة .

فالأول : حكمه حكم الحلف بالطلاق باتفاق الفقهاء . ولو قال : إن حلفت يمينا فعلى عتق رقبة، وحلف بالطلاق حنث بلا نزاع نعلمه بين العلماء المشهورين، وكذلك سائر ما يتعلق بالشرط لقصد اليمين، كقوله : إن فعلت كذا فعلى عتق رقبة، أو فعبيدي أحرار، أو فعلى الحج، أو على صوم شهر، أو ف مالي صدقة أو هدي، ونحو ذلك؛ فإن هذا بمنزلة أن يقول : العتق يلزمنى لا أفعل كذا، وعلى الحج لا أفعل كذا، ونحو ذلك، لكن المؤخر في صيغة الشرط مقدم في صيغة القسم، والمنفي في هذه الصيغة مثبت في هذه الصيغة .

والثاني : وهو أن يكون قصد إيقاع الطلاق عند الصفة، فهذا يقع به الطلاق إذا وجدت الصفة، كما يقع المنجز عند عامة السلف والخلف، وكذلك إذا وقت الطلاق بوقت، كقوله : أنت طالق عند رأس الشهر، وقد ذكر غير واحد الإجماع على وقوع هذا الطلاق المعلق، ولم يعلم فيه خلافا قديما، لكن ابن حزم زعم

---

(١) مجموع الفتاوى /٤٦

(٢) مجموع الفتاوى /٤٦

أنه لا يقع به الطلاق، وهو قول الإمامية، مع أن ابن حزم ذكر في كتاب الإجماع إجماع العلماء على أنه يقع به الطلاق،." (١)

"ص -٢٧٦- وعيا كتأويل من يتأول قوله : " أيما امرأة نكحت من غير إذن وليها " ، على المكاتبة . وبيان ندوره : أن المسلم الجاهل لا يدخل في الحديث والمسلم العالم بأن هذا **الشرط** لا يجب الوفاء به لا يشترطه معتقدا وجوب الوفاء به إلا أن يكون كافرا والكافر لا ينكح نكاح المسلمين إلا أن يكون منافقا وصدور هذا النكاح على مثل هذا الوجه من أندر النادر ولو قيل إن مثل هذه الصورة لا تكاد تخطر ببال المتكلم لكان القائل صادقا .

وقد ذكرنا الدلائل الكثيرة في غير هذا الموضع على أن هذا الحديث قصد به المحلل القاصد وإن لم يشترط وكذلك الوعيد الخاص من اللعنة والنار وغير ذلك قد جاء منصوصا في مواضع مع وجود الخلاف فيها مثل حديث ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " لعن الله زوارات القبور والمتخذين عليها المساجد والسرج " قال الترمذي حديث حسن وزيارة النساء رخص فيها بعضهم وكرهها بعضهم ولم يحرمها . وحديث عقبة بن عامر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم : " لعن الله الذين يأتون النساء في محاشهن " وحديث أنس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " الجالب مرزوق والمحتكر ملعون " .." (٢)

"ص -٥١- كان للتعيين مزية في الشرع، كالصلاة، والاعتكاف في المساجد الثلاثة؛ لزم الوفاء به، وإن لم يكن له مزية، كالصلاة والاعتكاف في مساجد الأمصار؛ لم يتعين بالنذر الذي أمر الله بالوفاء به، وقال النبي صلى الله عليه وسلم : " من نذر أن يطيع الله فليطعه، ومن نذر أن يعصي الله فلا يعصه " .

فإذا كان النذر الذي يجب الوفاء به لا يجب أن يوفى به إلا ما كان طاعة باتفاق الأئمة، فلا يجب أن يوفي منه بمباح، كما لا يجب أن يوفي منه بمحرم باتفاق العلماء في الصورتين، وإنما تنازعوا في لزوم الكفارة، كمذهب مالك، وأبي حنيفة، والشافعي، فكيف بغير النذر من العقود التي ليس في لزومها من الأدلة الشرعية ما في النذر ؟ !

وأما اشتراط إهداء ثواب التلاوة، فهذا ينبني على إهداء ثواب العبادات البدنية، كالصلاة، والصيام، والقراءة، فإن العبادات المالية يجوز إهداء ثوابها بلا نزاع، وأما البدنية ففيها قولان مشهوران .

---

(١) مجموع الفتاوى /٤٦

(٢) مجموع الفتاوى /٤٧

فمن كان من مذهبه : أنه لا يجوز إهداء ثوابها كأكثر أصحاب مالك، والشافعي كان هذا الشرط عندهم باطلا، كما لو شرط أن يحمل عن الواقف ديونه، فإنه لا تزر وازرة وزر أخرى .

ومن كان من مذهبه : أنه يجوز إهداء ثواب العبادات البدنية كأحمد." (١)

"ص -١٠٨- زوجة لثبت في حقها هذه الأحكام؛ ولهذا قال من قال من السلف : إن هذه الأحكام نسخت المتعة . وبسط هذا طويل، وليس هذا موضعه .

وإذا اشترط الأجل قبل العقد فهو كالشرط المقارن في أصح قولي العلماء، وكذلك في [نكاح المحلل] . وأما إذا نوي الزوج الأجل ولم يظهره للمرأة، فهذا فيه نزاع : يرخص فيه أبو حنيفة والشافعي، ويكرهه مالك وأحمد وغيرهما، كما أنه لو نوي التحليل كان ذلك مما اتفق الصحابة على النهي عنه، وجعلوه من نكاح المحلل، لكن نكاح المحلل شر من نكاح المتعة؛ فإن نكاح المحلل لم يبح قط، إذ ليس مقصود المحلل أن ينكح، وإنما مقصوده أن يعيدها إلى المطلق قبله، فهو يثبت العقد ليزيله، وهذا لا يكون مشروعا بحال، بخلاف المستمتع فإن له غرضا في الاستمتاع، لكن التأجيل يخل بمقصود النكاح من المودة والرحمة والسكن، ويجعل الزوجة بمنزلة المستأجرة، فلهذا كانت النية في نكاح المتعة أخف من النية في نكاح المحلل، وهو يتردد بين كراهة التحريم وكراهة التنزيه .

وأما [العزل] فقد حرمه طائفة من العلماء، لكن مذهب الأئمة الأربعة أنه يجوز بإذن المرأة . والله أعلم .." (٢)

"ص -١٤٥- وسئل رحمه الله تعالي ما تقول السادة العلماء أئمة الدين رضي الله عنهم أجمعين، وأعانهم علي إظهار الحق المبين، وإخماد شغب المبطلين في [النصيرية] القائلين باستحلال الخمر، وتناسخ الأرواح،وقدم العالم، وإنكار البعث والنشور والجنة والنار في غير الحياة الدنيا، وبأن [الصلوات الخمس] عبارة عن خمسة أسماء، وهي : علي، وحسن، وحسين ، ومحسن، وفاطمة . فذكر هذه الأسماء الخمسة علي رأيهم يجزيهم عن الغسل من الجنابة، والوضوء وبقية شروط الصلوات الخمسة وواجباتها . وبأن [الصيام] عندهم عبارة عن اسم ثلاثين رجلا،واسم ثلاثين امرأة، يعدونهم في كتبهم، ويضيق هذا الموضع عن إبرازهم . وبأن إلاههم الذي خلق السموات والأرض هو علي بن طالب رضي الله عنه فهو عندهم الإله في السماء، والإمام في الأرض، فكانت الحكمة في ظهور اللاهوت بهذا الناسوت علي رأيهم

---

(١) مجموع الفتاوى /٤٨

(٢) مجموع الفتاوى /٤٨

أن يؤنس خلقه وعبيده؛ ليعلمهم كيف يعرفونه ويعبدونه .
وبأن النصيري عندهم لا يصير نصيريا مؤمنا يجالسونه، ويشربون معه الخمر، ويطلعونه علي أسرارهم، ويزوجونه من نسائهم، حتي يخاطبه معلمه . وحقيقة الخطاب عندهم أن يحلفوه علي كتمان دينه، ومعرفة مشايخه،." (١)

"ص -٤٩- "كفارة النذر كفارة يمين" وثبت عنه أن قال : " من نذر أن يطيع الله فليطعه، ومن نذر أن يعصي الله فلا يعصه" . فإذا كان قصد الإنسان أن ينذر لله طاعة فعليه الوفاء به، وإن نذر ما ليس بطاعة لم يكن عليه الوفاء به . وما كان محرما لا يجوز الوفاء به، لكن إذا لم يوف بالنذر لله فعليه كفارة يمين عند أكثر السلف، وهو قول أحمد، وهو قول أبي حنيفة . قيل : مطلقا . وقيل : إذا كان في معنى اليمين .

والثاني : أن يكون مقصوده الحض أو المنع أو التصديق أو التكذيب، فهذا هو الحلف بالنذر، والطلاق والعتاق، والظهار، والحرام، كقوله : إن فعلت كذا فعلى الحج، وصوم سنة، و مالي صدقة، وعبيدي أحرار، ونسائي طوالق، فهذا الصنف يدخل في مسائل الأيمان، ويدخل في مسائل الطلاق والعتاق، والنذر، والظهار، وللعلماء فيه ثلاثة أقوال :

أحدها : أنه يلزمه ما حلف به إذا حنث؛ لأنه التزم الجزاء عند وجود الشرط، وقد وجد الشرط، فيلزمه، كنذر التبرر المعلق بالشرط .

والقول الثاني : هذه يمين غير منعقدة فلا شيء فيها إذا حنث، لا كفارة، ولا وقوع؛ لأن هذا حلف بغير الله، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم : " من كان حالفا فليحلف بالله أو ليسكت" . وفي رواية في الصحيح : " لا تحلفوا إلا بالله " .." (٢)

"ص -٥٢- وأصحاب أبي حنيفة، وطائفة من أصحاب مالك فهذا يعتبر أمرا آخر، وهو أن هذا إنما يكون من العبادات ما قصد بها وجه الله، فأما ما يقع مستحقا بعقد إجارة أو جعالة فإنه لا يكون قربة، فإن جاز أخذ الأجر والجعل عليه، فإنه يجوز الاستئجار على الإمامة، والأذان، وتعليم القرآن، نقول : . . .

وسئل رحمه الله عمن وقف مدرسة بيت المقدس، وشرط على أهلها الصلوات الخمس فيها، فهل يصح

---

(١) مجموع الفتاوى /٤٩

(٢) مجموع الفتاوى /٤٩

هذا الشرط ؟ وهل يجوز للمنزلين الصلوات الخمس في المسجد الأقصى دونها، ويتناولون ما قرر لهم ؟ أم لا يحل التناول إلا بفعل هذا الشرط ؟

فأجاب :

ليس هذا شرطا صحيحا يقف الاستحقاق عليه، كما كان يفتي بذلك في هذه الصورة بعينها الشيخ عز الدين بن عبد السلام، وغيره من العلماء؛ لأدلة متعددة، وقد بسطناها في غير هذا الموضع مع ما في ذلك من أقوال العلماء . ويجوز للمنزلين أن يصلوا في المسجد الأقصى الصلوات الخمس، ولا يصلوها في المدرسة، ويستحقون مع ذلك ما قدر لهم، وذلك أفضل لهم." (١)

"ص -٢٧٩- الذم لا يلحق المجتهد حتى إنا نقول : إن محلل الحرام أعظم إثما من فاعله ومع هذا فالمعذور معذور . فإن قيل : فمن المعاقب فإن فاعل هذا الحرام إما مجتهد أو مقلد له وكلاهما خارج عن العقوبة ؟ .

قلنا : الجواب من وجوه .

أحدها : أن المقصود بيان أن هذا الفعل مقتض للعقوبة سواء وجد من يفعله أو لم يوجد فإذا فرض أنه لا فاعل إلا وقد انتفى فيه شرط العقوبة، أو قد قام به ما يمنعها : لم يقدح هذا في كونه محرما بل نعلم أنه محرم ليجتنبه من يتبين له التحريم ويكون من رحمة الله بمن فعله قيام عذر له وهذا كما أن الصغائر محرمة وإن كانت تقع مكفرة باجتناب الكبائر وهذا شأن جميع المحرمات المختلف فيها فإن تبين أنها حرام – وإن كان قد يعذر من يفعلها مجتهدا أو مقلدا – فإن ذلك لا يمنعنا أن نعتقد تحريمها .

الثاني : أن بيان الحكم سبب لزوال الشبهة المانعة من لحوق العقاب، فإن العذر الحاصل بالاعتقاد ليس المقصود بقاءه بل المطلوب زواله بحسب الإمكان ولولا هذا لما وجب بيان العلم ولكان ترك." (٢)

"ص -١٦٩- فأجاب :

إن كان قد نوى الشرط بقلبه ولم يقصد الطلاق فلا حنث عليه . وهذ مذهب الشافعي وأحمد وغيرهما أنه لا يلزمه الطلاق فيما بينه وبين الله . والله أعلم .

وسئل عمن قال لزوجته : إن دخلت الدار فأنت طالق، فدخلت ناسية .

فأجاب :

---

(١) مجموع الفتاوى /٤٩

(٢) مجموع الفتاوى /٥٠

الحمد لله، إذا قال : إن دخلت فأنت طالق، فدخلت ناسية لم يقع الطلاق في أظهر قولي العلماء، وهو مذهب أهل مكة؛ كعمرو بن دينار وابن جريج وغيرهما، وهو إحدى الروايتين عن أحمد . والله أعلم .

وسئل شيخ الإسلام الشجاع المقدام، ليث الحروب وأسد السنة، الصابر في ذات الله على المحنة، العلم الحجة، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية رحمه الله رب البرية : عن رجل حلف بالطلاق الثلاث أن القرآن صوت وحرف، وأن الرحمن على العرش استوى : على ما يفيده الظاهر ويفهمه الناس من ظاهره هل يحنث في هذ، أم لا ؟." (١)

"ص -٥٠- والقول الثالث : أن هذه أيمان مكفرة إذا حنث فيها كغيرها من الأيمان . ومن العلماء من فرق بين ما عقده لله من الوجوب وهو الحلف بالنذر وما عقده لله من تحريم وهو الحلف بالطلاق والعتاق فقالوا في الأول : عليه كفارة يمين إذا حنث . وقالوا في الثاني : يلزمه ما علقه وهو الذي حلف به إذا حنث؛ لأن الملتزم في الأول فعل واجب، فلا يبرأ إلا بفعله فيمكنه التكفير قبل ذلك، والملتزم في الثاني وقوع حرمة، وهذا يحصل بالشرط فلا يرتفع بالكفارة .

والقول الثالث : هو الذي يدل عليه الكتاب والسنة والاعتبار وعليه تدل أقوال أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في الجملة، كما قد بسط في موضعه؛ وذلك أن الله قال في كتابه : ﴿ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان فكفارته إطعام عشرة مساكين﴾ إلى قوله : ﴿ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم﴾ [المائدة : ٨٩] ، وقال تعالى : ﴿قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم﴾ [التحريم : ٢] ، وثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " من حلف على يمين فرأي غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير، وليكفر عن يمينه " ، وهذا يتناول جميع أيمان المسلمين لفظا ومعني . أما اللفظ فلقوله : ﴿قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم﴾ ، وقوله : ﴿ذلك كفارة أيمانكم﴾ ، وهذا خطاب للمؤمنين، فكل ما كان من أيمانهم فهو داخل في هذا، والحلف بالمخلوقات شرك ليس من أيمانهم؛ لقول النبي صلى الله عليه وسلم : " من حلف بغير الله فقد أشرك " . رواه أهل السنن وأبو داود." (٢)

"ص -٥٣- من أن يصلوا في المدرسة، والامتناع من أداء الفرض في المسجد الأقصي، لأجل حل الجاري، ورع فاسد، يمنع صاحبه الثواب العظيم في الصلاة في المسجد . والله أعلم .

ما تقول السادة العلماء في واقف وقف رباطا على الصوفية، وكان هذا الرباط قديما جاريا على قاعدة الصوفية

---

(١) مجموع الفتاوى /٥٠

(٢) مجموع الفتاوى /٥٠

في الربط، من الطعام، والاجتماع بعد العصر فقط، فتولي نظره شخص، فاجتهد في تبطيل قاعدته، وشرط على من به شروطا ليست في الرباط أصلا، ثم إنهم يصلون الصلوات الخمس في هذا الرباط، ويقرؤون بعد الصبح قريبا من جزء ونصف، وبعد العصر قريبا من ثلاثة أجزاء، حتى إن أحدهم إذا غاب عن صلاة أو قراءة كتب عليه غيبة، مع أن هذا الرباط لم يعرف له كتاب وقف، ولا شرط، فهل يجوز إحداث هذه الشروط عليهم أم لا ؟ وهل يأثم من أحدثها أم لا ؟ وهل يحل للناظر الآن أن يكتب عليهم غيبة أم لا ؟ وهل يجب إبطال هذه الشروط أم لا ؟ وهل يثاب ولي الأمر إذا أبطلها، أم لا ؟ وإذ كانت هذه الشروط قد شرطها الواقف : هل يجب الوفاء بها أم لا ؟ وما الصور في الذي يستحق ذلك ؟ وهل إذا كان في الجماعة من هو مشتغل بالعلوم الشرعية يكون أولى ممن هو مترسم برسم ظاهر لا علم عنده ؟ ومن لم يكن متأدبا." (١)

"ص -٥٤- بالآداب الشرعية : هل يجوز له تناول شيء من ذلك أم لا ؟ وإذا كان فيهم من هو مشتغل بالعلم الشريف، وله من الدنيا ما لا يقوم ببعض كفايته : هل يكون أولى ممن ليس متأدبا بالآداب الشرعية، ولا عنده شيء من العلم ؟ أفتونا مأجورين، وبينوا لنا ذلك بيانا شافيا بالدليل من الكتاب والسنة رضي الله عنكم .

فأجاب رحمه الله :

لا يجوز للناظر إحداث هذه الشروط ولا غيرها، فإن الناظر إنما هو منفذ لما شرطه الواقف، ليس له أن يبتدئ شروطا لم يوجبها الواقف، ولا أوجبها الشارع، ويأثم من أحدثها، فإنه منع المستحقين حقهم حتى يعملوا أعمالا لا تجب، ولا يحل أن يكتب على من أخل بذلك غيبة؛ بل يجب إبطال هذه الشروط، ويثاب الساعي في إبطالها مبتغيا بذلك وجه الله تعالى .

وأما الصوفي الذي يدخل في الوقف على الصوفية، فيعتبر له ثلاثة شروط .

أحدها : أن يكون عدلا في دينه، يؤدي الفرائض، ويجتنب المحارم .

الثاني : أن يكون ملازما لغالب الآداب الشرعية في غالب الأوقات وإن لم تكن واجبة، مثل آداب الأكل، والشرب، واللباس، والنوم،." (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى /٥٠

(٢) مجموع الفتاوى /٥١

"ص –٤٦٧– وسئل عن جماعة تبيع بدراهم، وتوفي عن بعضها فلوسا محاباة، ثم تخبر عن الثمن بالثمن المسمي ؟

فأجاب :

ليس لهم أن يوفوا فلوسا إلا برضا البائع، وإذا أوفوا فلوسا فليس لهم أن يوفوها إلا بالسعرالواقع، كما أمر النبي صلى الله عليه وسلم عبد الله بن عمر لما قال له : إنا نبيع بالذهب، ونقتضي الورق، ونبيع بالورق ونقتضي الذهب، فقال : " لا بأس به، بسعر يومه، إذا افترقتما، وليس بينكما شيء " .

وحينئذ، فتخيير الثمن على التقدير سواء؛ وذلك لأن هذا ربح فيما لم يضمن . وعلى هذا التقدير فجميع الديون والاعتياض عنها سواء؛ لأن التقديرين يجريان مجري واحدا . فاستيفاء أحدهما عن الآخر كاستيفاء أحدهما عن نفسه، فلا يكون ذلك من باب المعاوضة، فلا تجوز فيه الزيادة **بالشرط**، كما لا يجوز في القرض ونحوه مما يوجب المماثلة .

فإذا اتفقا على أن يوفى أحدهما أكثر من قيمته، كان كالاتفاق." (١)

"ص –٥٥– والسفر، والركوب والصحبة، والعشرة، والمعاملة مع الخلق، إلى غير ذلك من الآداب الشريفة، قولا وفعلا، ولا يلتفت إلى ما أحدثه بعض المتصوفة من الآداب التي لا أصل لها في الدين، من التزام شكل مخصوص في اللبسة، ونحوها مما لا يستحب في الشريعة، فإن مبني الآداب على اتباع السنة، ولا يلتفت أيضا إلى ما يهدره بعض المتفقهة من الآداب المشروعة، يعتقد لقلة علمه أن ذلك ليس من آداب الشريعة؛ لكونه ليس فيما بلغه من العلم أو طالعه من كتبه، بل العبرة في الآداب بما جاءت به الشريعة قولا وفعلا وتركا، كما أن العبرة في الفرائض والمحارم بذلك أيضا .

والشرط الثالث في الصوفي : قناعته بالكفاف من الرزق، بحيث لا يمسك من الدنيا ما يفضل عن حاجته، فمن كان جامعا لفضول المال لم يكن من الصوفية الذين يقصد إجراء الأرزاق عليهم، وإن كان قد يفسح لهم في مجرد السكنى في الربط ونحوها، فمن حمل هذه الخصال الثلاث كان من الصوفية المقصودين بالربط، والوقف عليها، وما فوق هؤلاء من أرباب المقامات العلية والأحوال الزكية، وذوي الحقائق الدينية، والمنح الربانية، فيدخلون في العموم؛ لكن لا يختص الوقف بهم لقلة هؤلاء، ولعسر تمييز الأحوال الباطنة على غالب الخلق، فلا يمكن ربط استحقاق الدنيا بذلك؛ ولأن مثل هؤلاء قد لا ينزل الربط إلا نادرا .

---

(١) مجموع الفتاوى /٥٢

وما دون هذه الصفات من المقتصرين على مجرد رسم في لبسة أو مشية، ونحو ذلك، لا يستحقون الوقف، ولا يدخلون في مسمي الصوفية؛ لا سيما." (١)

"ص -٢٨٢- وقال : حديث حسن وفي أثر آخر : " ما من رجل يلعن شيئا ليس له بأهل إلا حارت اللعنة عليه " . فهذا الوعيد الذي قد جاء في اللعن - حتى قيل : إن من لعن من ليس بأهل كان هو الملعون وإن هذا اللعن فسوق، وأنه مخرج عن الصديقية والشفاعة والشهادة - يتناول من لعن من ليس بأهل فإذا لم يكن فاعل المختلف فيه داخلا في النص لم يكن أهلا فيكون لاعنه مستوجبا لهذا الوعيد فيكون أولئك المجتهدون الذين رأوا دخول محل الخلاف في الحديث مستوجبين لهذا الوعيد فإذا كان المحذور ثابتا على تقدير إخراج محل الخلاف وتقدير بقائه علم أنه ليس بمحذور ولا مانع من الاستدلال بالحديث وإن كان المحذور ليس ثابتا على واحد من التقديرين فلا يلزم محذور ألبتة، وذلك أنه إذا ثبت التلازم، وعلم أن دخولهم على تقدير الوجود مستلزم لدخولهم على تقدير العدم : فالثابت أحد الأمرين : إما وجود الملزوم واللازم وهو دخولهم جميعا أو عدم اللازم والملزوم وهو عدم دخولهم جميعا، لأنه إذا وجد الملزوم وجد اللازم، وإذا عدم اللازم عدم الملزوم .

وهذا القدر كاف في إبطال السؤال، لكن الذي نعتقده أن الواقع عدم دخولهم على التقديرين على ما تقرر وذلك أن الدخول تحت الوعيد **مشروط** بعدم العذر في الفعل وأما المعذور عذرا شرعيا فلا." (٢)

"ص -١٣٥- ﴿ألا تتقون﴾ ﴿فاتقوا الله وأطيعون﴾ [الشعراء : ١٢٦] ، وقال تعالى : ﴿ولكن البر من اتقى﴾ [البقرة : ١٨٩] ، وقال تعالى : ﴿بلى من أوفى بعهده واتقى فإن الله يحب المتقين﴾ [آل عمران : ٧٦] ، وقال تعالى : ﴿فأتموا إليهم عهدهم إلى مدتهم إن الله يحب المتقين﴾ [التوبة : ٤] ، وقال : ﴿فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم إن الله يحب المتقين﴾ [التوبة : ٧] . فقد بين أن الوفاء بالعهود من التقوى التي يحبها الله، والوفاء بالعهود هو جملة المأمور به، فان الواجب إما بالشرع أو **بالشرط**، وكل ذلك فعل مأمور به، وذلك وفاء بعهد الله وعهد العبيد، وذلك أن التقوى إما تقوى الله وإما تقوى عذابه، كما قال : ﴿فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة﴾ [البقرة : ٢٤] ﴿واتقوا النار التي أعدت للكافرين﴾ [آل عمران : ١٣١] ؛ فالتقوى اتقاء المحذور بفعل المأمور به وبترك المنهي عنه وهو بالأول أكثر وإنما سمى ذلك تقوى لأن ترك المأمور به وفعل المنهي عنه سبب الأمن من ذم الله وسخط

---

(١) مجموع الفتاوى /٥٢

(٢) مجموع الفتاوى /٥٣

الله وعذاب الله، فالباعث عليه خوف الإثم، بخلاف ما فيه منفعة وليس في تركه مضرة، فإن هذا هو المستحب الذى له أن يفعله، وله أن لا يفعله فذكر ذلك باسم التقوى ليبين وجوب ذلك، وأن صاحبه متعرض للعذاب بترك التقوى .

ونقول ثانيا إنه حيث عبر بالتقوى عن ترك المنهي إن قيل ذلك كما في قوله : ﴿وتعاونوا على البر والتقوى ﴾ [المائدة : ٢] قال بعض السلف : البر ما أمرت به والتقوى ما نهيت عنه فلا يكون ذلك إلا مقرونا." (١)

"ص -٢١٤- وسئل رحمه الله عن خطبة بين صلاتين . كلاهما فرض لوقتها، في ساعة مشكلة العين . واعتبار **الشرط** فيها كما في غيرها من هيئة الدين، كالظهر والسنن، والوقت، والقبلة أيضا بالتأذين .

فأجاب :

الحمد لله، هذه المسألة قد تنزل على عدة مسائل، بعضها متفق عليه، وبعضها متنازع فيه :

منها : إذا اجتمع عيد وجمعة، فمن قال : إن العيد فرض، يقول : إن خطبة الجمعة هي خطبة بين صلاتين كلاهما فرض، بخلاف خطبة العيد . فإنه يقول : ليست فرضا .

وإما أن تنزل على ما إذا اعتقد جمعتان في موضع لا تصح فيه جمعتان، فإنه تصح الأولي وتبطل الثانية، إذا كانا بإذن الإمام . فإن أشكل عين السابقة، بطلتا جميعا، وصلوا ظهرا . فالخطبة التي قبل الثانية خطبة بين صلاتين كلاهما فرض، إذا كان الإمام قد أذن في كل منهما." (٢)

"ص -٢٩٢- عقد عقدا لم يقصده وإنما قصد إزالته، وهذا فسخ فسخا لم يقصده وإنما قصد إزالته، وهذه حيلة محدثة باردة قد صنف أبو عبد الله ابن بطة جزءا في إبطالها، وذكر عن السلف في ذلك من الآثار ما قد ذكرت بعضه في غير هذا الموضع .

الحيلة الثالثة : إذا تعذر الاحتيال في المحلوف عليه احتالوا في المحلوف به، فيبطلونه بالبحث عن **شروطه**، فصار قوم من المتأخرين من أصحاب الشافعي يبحثون عن صفة عقد النكاح لعله اشتمل على أمر يكون به فاسدا؛ ليرتبوا على ذلك أن الطلاق في النكاح الفاسد لا يقع، ومذهب الشافعي في أحد قوليه وأحمد في إحدي روايته : أن الولي الفاسق لا يصح نكاحه، والفسوق غالب على كثير من الناس، فينفق سوق هذه

---

(١) مجموع الفتاوى /٥٣

(٢) مجموع الفتاوى /٥٣

المسألة بسبب الاحتيال لرفع يمين الطلاق حتى رأيت من صنف في هذه المسألة مصنفا مقصوده به الاحتيال لرفع الطلاق، ثم تجد هؤلاء الذين يحتالون بهذه الحيلة إنما ينظرون في صفة عقد النكاح، وكون ولاية الفاسق لا تصح عند إيقاع الطلاق الذي قد ذهب كثير من أهل العلم أو أكثرهم إلي أنه يقع في الفاسد في الجملة . وأما عند الوطء والاستمتاع الذي أجمع المسلمون على أنه لا يباح في النكاح الفاسد فلا ينظرون في ذلك، ولا ينظرون في ذلك أيضا عند الميراث وغيره من أحكام النكاح الصحيح، بل عند وقوع الطلاق خاصة، وهذا نوع من اتخاذ آيات الله هزوا، ومن المكر في آيات الله، إنما أوجبه الحلف بالطلاق، والضرورة إلي عدم وقوعه .." (١)

"ص -٥٥- الجنس، غير موصوفة بصفات السلم . وكذلك كل عارية خيل وإبل وأنواع من السلاح مطلقة غير موصوفة عند **شرط**، قد يكون وقد لا يكون .

فظهر بهذه النصوص أن العوض عما ليس بمال؛ كالصداق والكتابة والفدية في الخلع والصلح عن القصاص والجزية والصلح مع أهل الحرب، ليس بواجب أن يعلم الثمن والأجرة . ولا يقاس على بيع الغرر كل عقد على غرر؛ لأن الأموال إما أنها لا تجب في هذه العقود، أو ليست هي المقصود الأعظم منها، وما ليس هو المقصود إذا وقع فيه غرر لم يفض إلى المفسدة المذكورة في البيع، بل يكون إيجاب التحديد في ذلك فيه من العسر والحرج المنفي شرعا ما يزيد على ضرر ترك تحديده .

فصل

ومما تمس الحاجة اليه من فروع هذه القاعدة، ومن مسائل بيع الثمر قبل بدو صلاحه : ما قد عمت به البلوي في كثير من بلاد الإسلام أو أكثرها، لاسيما دمشق؛ وذلك أن الأرض تكون مشتملة على غراس، وأرض تصلح للزرع، وربما اشتملت مع ذلك على مساكن،." (٢)

"ص -٤٦٨- على أن يوفى عنه أكثر من جنسه؛ بخلاف الزيادة من غير **شرط** . وعلى هذا فالفلوس النافقة قد يكون فيها شوب أقوي من الأثمان، فتوفيتها عن أحد النقدين، كتوفية أحدهما عن صاحبه، فيه العلتان؛ لحديث ابن عمر . يحسبها بنقدين في الحكم، ويقتصر به عن الأثمان . والله أعلم .

وسئل رحمه الله عن الفلوس تشتري نقدا بشيء معلوم، وتباع إلى أجل بزيادة، فهل يجوز ذلك ؟ أم لا ؟

فأجاب :

---

(١) مجموع الفتاوى /٥٣

(٢) مجموع الفتاوى /٥٣

الحمد لله، هذه المسألة فيها نزاع مشهور بين العلماء وهو صرف الفلوس النافقة بالدراهم، هل يشترط فيها الحلول ؟ أم يجوز فيها النسأ ؟ على قولين مشهورين، هما قولان في مذهب أبي حنيفة، وأحمد بن حنبل :

أحدهما : وهو منصوص أحمد، وقول مالك، وإحدي الروايتين عن أبي حنيفة : أنه لا يجوز . وقال مالك : وليس بالحرام البين .

والثاني : وهو قول الشافعي وأبي حنيفة في الرواية الأخرى،." (١)

"ص -٥٢٦- تقربوه " ، وهذا الحديث إنما يدل لو دل على نجاسة السمن الذي وقع فيه الفأرة، فكيف والحديث ضعيف ؟ ! بل باطل غلط فيه معمر على الزهري غلطا معروفا عند النقاد الجهابذة، كما ذكره الترمذي عن البخاري .

ومن اعتقد من الفقهاء أنه على شرط الصحيح، فلم يعلم العلة الباطنة فيه التي توجب العلم ببطلانه، فإن علم العلل من خواص علم أئمة الحديث . ولهذا بين البخاري في صحيحه ما يوجب فساد هذه الرواية، وأن الحديث الصحيح هو على طهارته أدل منه على النجاسة فقال :

[باب : إذا وقعت الفأرة في السمن الجامد أو الذائب]

حدثنا عبدان، قال : حدثنا عبد الله يعني ابن المبارك عن يونس، عن الزهري : أنه سئل عن الدابة التي تموت في الزيت أو السمن وهو جامد . أو غير جامد الفأرة أو غيرها قال : بلغنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر بفأرة ماتت في سمن فأمر بما قرب منها فطرح ثم أكل . وفي حديث عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس عن ميمونة قال : سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن فأرة وقعت في سمن فقال : " ألقوها وما حولها وكلوه " فذكر البخاري عن ابن شهاب الزهري أعلم الأمة بالسنة في زمانه أنه أفتى في الزيت والسمن الجامد وغير الجامد إذا ماتت فيه الفأرة أنها تطرح وما قرب منها .." (٢)

"ص -٢٨٣- يتناوله الوعيد بحال والمجتهد معذور بل مأجور فينتفي شرط الدخول في حقه فلا يكون داخلا سواء اعتقد بقاء الحديث على ظاهره أو أن في ذلك خلافا يعذر فيه وهذا إلزام مفحم لا محيد عنه إلا إلى وجه واحد وهو أن يقول السائل : أنا أسلم أن من العلماء المجتهدين من يعتقد دخول مورد الخلاف في نصوص الوعيد ويوعد على مورد الخلاف بناء على هذا الاعتقاد فيلعن مثلا من فعل ذلك

---

(١) مجموع الفتاوى /٥٣

(٢) مجموع الفتاوى /٥٤

الفعل لكن هو مخطئ في هذا الاعتقاد خطأ يعذر فيه ويؤجر فلا يدخل في وعيد من لعن بغير حق، لأن ذلك الوعيد هو عندي محمول على لعن محرم بالاتفاق فمن لعن لعنا محرما بالاتفاق تعرض للوعيد المذكور على اللعن وإذا كان اللعن من موارد الاختلاف لم يدخل في أحاديث الوعيد كما أن الفعل المختلف في حله ولعن فاعله لا يدخل في أحاديث الوعيد فكما أخرجت محل الخلاف من الوعيد الأول أخرج محل الخلاف من الوعيد الثاني .

وأعتقد أن أحاديث الوعيد في كلا الطرفين لم تشمل محل الخلاف لا في جواز الفعل ولا في جواز لعنة فاعله سواء اعتقد جواز الفعل أو عدم جوازه فإني على التقديرين لا أجوز لعنة فاعله ولا أجوز لعنة من لعن فاعله ولا أعتقد الفاعل ولا اللاعن داخلا في حديث وعيد ولا أغلظ على اللاعن إغلاظ من يراه متعرضا للوعيد بل." (١)

"ص -٥٥٥- فصل

والأحكام التي يقال : إنها على خلاف القياس نوعان : نوع مجمع عليه ونوع متنازع فيه . فما لا نزاع في حكمه تبين أنه على وفق القياس الصحيح وينبني على هذا أن مثل هذا هل يقاس عليه أم لا ؟ .

فذهب طائفة من الفقهاء إلى أن ما ثبت على خلاف القياس لا يقاس عليه ويحكى هذا عن أصحاب أبي حنيفة .

والجمهور أنه يقاس عليه وهذا هو الذي ذكره أصحاب الشافعي و أحمد وغيرهما . وقالوا : إنما ينظر إلى شروط القياس فما علمت علته ألحقنا به ما شاركه في العلة سواء قيل : إنه على خلاف القياس أو لم يقل وكذلك ما علم انتفاء الفارق فيه بين الأصل والفرع والجمع بدليل العلة كالجمع بالعلة .

وأما إذا لم يقم دليل على أن الفرع كالأصل فهذا لا يجوز فيه القياس سواء قيل : إنه على وفق القياس أو خلافه؛ ولهذا كان الصحيح أن العرايا يلحق بها ما كان في معناها .." (٢)

"ص -٥٧- ومعلوم أنه إن علم أنه بعد الوقت يمكنه أن يصلى بإتمام الركوع والسجود والقراءة، كان الواجب عليه أن يصلى في الوقت لإمكانه .

وأما قول بعض أصحابنا : إنه لا يجوز تأخيرها عن وقتها إلا لناو لجمعها أو مشتغل بشرطها، فهذا لم يقله قبله أحد من الأصحاب، بل ولا أحد من سائر طوائف المسلمين، إلا أن يكون بعض أصحاب الشافعي،

---

(١) مجموع الفتاوى /٥٤

(٢) مجموع الفتاوى /٥٤

فهذا أشك فيه . ولا ريب أنه ليس على عمومه وإطلاقه بإجماع المسلمين، وإنما فيه صورة معروفة، كما إذا أمكن الواصل إلى البئر أن يضع حبلا يستقى، ولا يفرغ إلا بعد الوقت، وإذا أمكن العريان أن يخيط له ثوبا ولا يفرغ إلا بعد الوقت، ونحو هذه الصور . ومع هذا، فالذي قاله في ذلك خلاف المذهب المعروف عن أحمد وأصحابه وخلاف قول جماعة علماء المسلمين من الحنفية والمالكية وغيرهم .

وما أعلم من يوافقه على ذلك إلا بعض أصحاب الشافعي، ومن قال ذلك فهو محجوج بإجماع المسلمين على أن مجرد الاشتغال **بالشرط** لا يبيح تأخير الصلاة عن وقتها المحدود شرعا، فإنه لو دخل الوقت وأمكنه أن يطلب الماء وهو لا يجده إلا بعد الوقت، لم يجز له التأخير باتفاق المسلمين، وإن كان مشتغلا **بالشرط** . وكذلك العريان لو أمكنه أن يذهب إلى قرية ليشترى له منها ثوبا، وهو لا يصل إلا بعد خروج الوقت،لم يجز له التأخير بلا نزاع .." (١)

"ص -٥٧- ما تقول السادة العلماء في **الشروط** التي قد جرت العوائد في اشتراط أمثالها من الواقفين على الموقوف عليهم، مما بعضه له فائدة ظاهرة، وفيه مصلحة مطلوبة، وبعضها ليس فيها كبير غرض للواقف، وقد يكون فيه مشقة على الموقوف عليه، فإن وفي به شق عليه، وإن أهمله خشي الإثم، وأن يكون متناولا للحرام، وذلك **كشرط** واقف الرباط أو المدرسة المبيت والعزوبة، وتأدية الصلوات المفروضات بالرباط، وتخصيص القراءة المعينة بالمكان بعينه، وأن يكونوا من مدينة معينة، أو قبيلة معينة، أو مذهب معين، وما أشبه ذلك من **الشروط** في الإمامة بالمساجد، والأذان، وسماع الحديث بحلق الحديث بالخوانك، فهل هذه **الشروط** وما أشبهها مما هو مباح في الجملة، وللواقف فيه يسير غرض لازمة لا يحل لأحد الإخلال بها، ولا بشيء منها ؟ أم يلزم البعض منها دون البعض ؟ وأي ذلك هو اللازم ؟ وأي ذلك الذي لا يلزم ؟ وما الضابط فيما يلزم وما لا يلزم ؟

فأجاب قدس الله روحه :

الحمد لله رب العالمين، الأعمال **المشروطة** في الوقف من الأمور الدينية، مثل الوقف على الأئمة والمؤذنين، والمشتغلين بالعلم." (٢)

"ص -٢٩٣- الحيلة الرابعة : الشرعية في إفساد المحلوف به أيضا لكن لوجود مانع، لا لفوات **شرط**؛ فإن أبا العباس ابن سريج وطائفة بعده اعتقدوا أنه إذا قال لامرأته : إذا وقع عليك طلاقي وإذا طلقتك

---

(١) مجموع الفتاوى /٥٤

(٢) مجموع الفتاوى /٥٤

فأنت طالق قبل ثلاثا، فإنه لا يقع عليه بعد ذلك طلاق أبدا؛ لأنه إذا وقع المنجز لزم وقوع المعلق، وإذا وقع المعلق امتنع وقوع المنجز، فيفضي وقوعه إلي عدم وقوعه فلا يقع، وأما عامة فقهاء الإسلام من جميع الطوائف فأنكروا ذلك، بل رأوه من الزلات التي يعلم بالاضطرار كونها ليست من دين الإسلام؛ حيث قد علم بالضرورة من دين محمد بن عبد الله صلى الله عليه وسلم أن الطلاق أمر مشروع في كل نكاح، وأنه ما من نكاح إلا ويمكن فيه الطلاق، وسبب الغلط أنهم اعتقدوا صحة هذا الكلام، فقالوا : إذا وقع المنجز وقع المعلق . وهذا الكلام ليس بصحيح؛ فإنه مستلزم وقوع طلقة مسبوقة بثلاث، ووقوع طلقة مسبوقة بثلاث ممتنع في الشريعة . فالكلام المشتمل على ذلك باطل . وإذا كان باطلا لم يلزم من وقوع المنجز وقوع المعلق؛ لأنه إنما يلزم إذا كان التعليق صحيحا .

ثم اختلفوا هل يقع من المعلق تمام الثلاث ؟ أم يبطل التعليق ولا يقع إلا المنجز ؟ على قولين في مذهب الشافعي وأحمد وغيرهما .

وما أدري هل استحدث ابن سريج هذه المسألة للاحتيال على رفع الطلاق، أم قاله طردا لقياس اعتقد صحته، واحتال بها من بعده ؟ لكني رأيت." (١)

"ص -٥٨- والقرآن، والحديث، والفقه، ونحو ذلك، أو بالعبادة أو بالجهاد في سبيل الله تنقسم ثلاثة أقسام :

أحدها : عمل يتقرب به إلى الله تعالى، وهو الواجبات، والمستحبات التي رغب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها، وحض على تحصيلها، فمثل هذا الشرط يجب الوفاء به، ويقف استحقاق الوقف على حصوله في الجملة .

والثاني : عمل قد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عنه، نهي تحريم، أو نهي تنزيه، فاشتراط مثل هذا العمل باطل باتفاق العلماء؛ لما قد استفاض عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه خطب على منبره فقال : " ما بال أقوام يشترطون شروطا ليست في كتاب الله ؟ ! من اشترط شرطا ليس في كتاب الله فهو باطل، وإن كان مائة شرط، كتاب الله أحق، وشرط الله أوثق " . وهذا الحديث وإن خرج بسبب شرط الولاء لغير المعتق، فإن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب عند عامة العلماء وهو مجمع عليه في هذا الحديث، وما كان من الشروط مستلزما وجود ما نهي عنه الشارع، فهو بمنزلة ما نهي عنه، وما علم ببعض الأدلة الشرعية أنه نهي عنه، فهو بمنزلة ما علم أنه صرح بالنهي عنه؛ لكن قد يختلف اجتهاد العلماء في بعض

(١) مجموع الفتاوى /٥٤

الأعمال : هل هو من باب المنهي عنه ؟ فيختلف اجتهادهم في ذلك **الشرط**، بناء على هذا، وهذا أمر لابد منه في الأمة .." (١)

"ص –٢٩٤– مصنفا لبعض المتأخرين بعد المائة الخامسة صنفه في هذه المسألة، ومقصوده بها الاحتيال على عدم وقوع الطلاق .

ولهذا صاغوها بقوله : إذا وقع عليك طلاقي، فأنت طالق قبله ثلاثا؛ لأنه لو قال : إذا طلقتك فأنت طالق قبله ثلاثا لم تنفعه هذه الصيغة في الحيلة، وإن كان كلاهما في الدور سواء؛ وذلك لأن الرجل إذا قال لامرأته : إذا طلقتك فعبدي حر، أو فأنت طالق، لم يحنث إلا بتطليق ينجزه بعد هذه اليمين، أو يعلقه بعدها على **شرط** فيوجد . فإن كل واحد من التنجيز والتعليق الذي وجد **شرطه** تطليق، أما إذا كان قد علق طلاقها قبل هذه اليمين **بشرط** ووجد **الشرط** بعد هذه اليمين لم يكن مجرد وجود **الشرط** ووقوع الطلاق به تطليقا؛ لأن التطليق لابد أن يصدر عن المطلق، ووقوع الطلاق بصفة يفعلها غيره ليس فعلا منه . فأما إذا قال : إذا وقع عليك طلاقي، فهذا يعم المنجز والمعلق بعد هذا **بشرط**، والواقع بعد هذا **بشرط** تقدم تعليقه . فصوروا المسألة بصورة قوله : إذا وقع عليك طلاقي . حتى إذا حلف الرجل بالطلاق لا يفعل شيئا قالوا له : قل إذا وقع عليك طلاقي فأنت طالق قبله ثلاثا، فيقول ذلك، فيقولون له : افعل الآن ما حلفت عليه؛ فإنه لا يقع عليك طلاق ! !

فهذا التسريح المنكر عند عامة أهل الإسلام المعلوم يقينا أنه ليس من الشريعة التي بعث الله بها محمدا صلى الله عليه وسلم إنما نفقه في الغالب وأحوج كثيرا من الناس إلا الحلف بالطلاق، وإلا فلولا ذلك لم يدخل فيه أحد؛ لأن العاقل لا يكاد يقصد انسداد باب الطلاق عليه إلا نادرا .." (٢)

"ص –١١٥– على قول من يري من هؤلاء أن الإجماع ينسخ النصوص كما يذكر ذلك عن عيسي بن أبان وغيره، وهو قول في غاية الفساد مضمونة أن الأمة يجوز لها تبديل دينها بعد نبيها، وأن ذلك جائز لهم، كما تقول النصارى : أبيح لعلمائهم أن ينسخوا من شريعة المسيح ما يرونه؛ وليس هذا من أقوال المسلمين . وممن يظن الإجماع من يقول : الإجماع دل على نص ناسخ لم يبلغنا، ولا حديث إجماع في خلاف هذه الآية وكل من عارض نصا بإجماع وادعي نسخه من غير نص يعارض ذلك النص، فإنه مخطئ في ذلك، كما قد بسط الكلام على هذا في موضع آخر، وبين أن النصوص لم ينسخ منها شيء إلا بنص

---

(١) مجموع الفتاوى /٥٥

(٢) مجموع الفتاوى /٥٥

باق محفوظ عند الأمة . وعلمها بالناسخ الذي العمل به أهم عندها من علمها بالمنسوخ الذي لا يجوز العمل به، وحفظ الله النصوص الناسخة أولى من حفظه المنسوخة .

وقول من قال : هي منسوخة بقوله : ﴿ وأنكحوا الأيامى منكم ﴾ [النور : ٣٢] ، في غاية الضعف؛ فإن كونها زانية وصف عارض لها، يوجب تحريما عارضا مثل كونها محرمة، ومعتدة، ومنكوحة للغير، ونحو ذلك مما يوجب التحريم إلى غاية، ولو قدر أنها محرمة على التأبيد، لكانت كالوثنية، ومعلوم أن هذه الآية لم تتعرض للصفات التي بها تحرم المرأة مطلقا أو مؤقتا؛ وإنما أمر بإنكاح الأيامي من حيث الجملة؛ وهو أمر بإنكاحهن بالشروط التي بينها وكما أنها لا تنكح في العدة والإحرام، لا تنكح حتى تتوب .." [1]

"ص –٥٥– فقول القائل : إن فعلت كذا فعلى الحج هذا العام . بمنزلة قوله : والله إن فعلت كذا لأحجن هذا العام، وهو لو قال ذلك لم يلزمه كفارة إلا إذا فعل ولم يحج ذلك العام، كذلك إذا قال : إن فعلت كذا فعلى أن أحج هذا العام، إنما تلزمه الكفارة إذا فعله ولم يحج ذلك العام، وكذلك إذا قال : إن فعلت كذا فعلى أن أعتق عبدي، أو أطلق امرأتي، فإنه لا تلزمه الكفارة إلا إذا فعله ولم يطلق ولم يعتق، ولو قال : والله إن فعلت كذا فوالله لأطلقن امرأتي ولأعتقن عبدي . وكذلك إذا قال : إن فعلت كذا فامرأتي طالق، وعبدي حر، هو بمنزلة قوله : والله إن فعلت كذا ليقعن بي الطلاق والعتاق، ولأوقعن الطلاق والعتاق، وهو إذا فعله لم تلزمه الكفارة إلا إذا لم يقع به الطلاق والعتاق، وإذا لم يوقعه لم يقع لأنه لم يوجد شرط الحنث؛ لأن الحنث معلق بشرطين، والمعلق بالشرط قد يكون وجوبا، وقد يكون وقوعا . فإذا قال : إن فعلت كذا فعلى صوم شهر . فالمعلق وجوب الصوم . وإذا قال : فعبدي حر، وامرأتي طالق فالمعلق وقوع العتاق، والطلاق وقد تقدم أن الرجل المعلق إن كان قصده وقوع الجزاء عند الشرط وقع، كما إذا كان قصده أن يطلقها إذا أبرأته من الصداق، فقال : إن أبرأتني من صداقك فأنت طالق . فهنا إذا وجدت الصفة وقع الطلاق .

وأما إذا كان قصده الحلف وهو يكره وقوع الجزاء عند الشرط، فهذا حالف، كما لو قال : الطلاق يلزمنى لأفعلن كذا .." [2]

"ص –٥٩– هو القول المحدث الشاذ الذي تقدم ذكره . وأما النزاع المعروف بين الأئمة في مثل ما إذا استيقظ النائم في آخر الوقت، ولم يمكنه أن يصلى قبل الطلوع بوضوء : هل يصلى بتيمم ؟ أو يتوضأ

(١) مجموع الفتاوى /٥٥

(٢) مجموع الفتاوى /٥٥

ويصلى بعد الطلوع ؟ على قولين مشهورين :

الأول : قول مالك، مراعاة للوقت .

الثانى : قول الأكثرين كأحمد والشافعي وأبى حنيفة .

وهذه المسألة هي التي توهم من توهم أن الشرط مقدم على الوقت، وليس كذلك، فإن الوقت في حق النائم هو من حين يستيقظ . كما ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها، فإن ذلك وقتها " . فجعل الوقت الذي أوجب الله على العبد فيه هو وقت الذكر والانتباه، وحينئذ، فمن فعلها في هذا الوقت بحسب ما يمكنه من الطهارة الواجبة فقد فعلها في الوقت، وهذا ليس بمفرط ولا مضيع لها . قال النبي صلى الله عليه وسلم : " ليس في النوم تفريط؛ إنما التفريط في اليقظة " .

بخلاف المتنبه من أول الوقت فإنه مأمور أن يفعلها في ذلك الوقت، بحيث لو أخرها عنه عمدا كان مضيعا مفرطا، فإذا اشتغل عنها بشرطها." (١)

"ص -٥٩- في دهن أو مائع، لم ينجسه بلا نزاع بين الأئمة، بل وكذلك الحائض عرقها طاهر، وثوبها الذي يكون فيه عرقها طاهر . وقد ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه أذن للحائض أن تصلي في ثوبها الذي تحيض فيه، وأنها إذا رأت فيه دما أزالته وصلت فيه .

فإذا كان كذلك، فمن أين ينجس ذلك البلاط ؟ أكثر ما يقال : إنه قد يبول عليه بعض المغتسلين، أو يبقى عليه، أو يكون على بدن بعض المغتسلين نجاسة يطأ بها الأرض، ونحو ذلك .

وجواب هذا من وجوه :

أحدها : أن هذا قليل نادر؛ وليس هذا المتيقن من كل بقعة .

الثاني : أن غالب من تقع منه نجاسة يصب عليها الماء الذي يزيلها .

الثالث : أنه إذا أصاب ذلك البلاط شيء من هذا، فإن الماء الذي يفيض من الحوض والذي يصبه الناس، يطهر تلك البقعة، وإن لم يقصد تطهيرها، فإن القصد في إزالة النجاسة ليس بشرط عند أحد من الأئمة الأربعة، ولكن بعض المتأخرين من أصحاب الشافعي وأحمد، ذكروا وجها ضعيفا في ذلك؛ ليطردوا قياسهم في مناظرة أبي حنيفة في اشتراط النية في طهارة الحدث . كما أن زفر نفي وجوب النية في." (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى /٥٦

(٢) مجموع الفتاوى /٥٦

"ص –٤٧١– الأقوال المتقدمة . وفيها قول شاذ : أن العلة المالية، وهو مخالف للنصوص، ولإجماع السلف . والاتحاد في الجنس شرط على كل قول من ربا الفضل .

والمقصود هنا الكلام في علة تحريم الربا في الدنانير والدراهم . والأظهر أن العلة في ذلك هو الثمنية؛ لا الوزن، كما قاله جمهور العلماء، ولا يحرم التفاضل في سائر الموزونات؛ كالرصاص، والحديد، والحرير، والقطن، والكتان .

ومما يدل على ذلك اتفاق العلماء على جواز إسلام النقدين في الموزونات، وهذا بيع موزون بموزون إلى أجل، فلو كانت العلة الوزن لم يجز هذا . والمنازع يقول : جواز هذا استحسان، وهو نقيض للعلة . ويقول : إنه جوز هذا للحاجة؛ مع أن القياس تحريمه، فيلزمه أن يجعل العلة الربا بما ذكره . وذلك خلاف قوله . وتخصيص العلة الذي قد سمي استحسانا إن لم يبين دليل شرعي يوجب تعليق الحكم للعلة المذكورة، واختصاص صورة التخصيص، بمعني يمنع ثبوت الحكم من جهة الشرع، والأحاديث،وإلا كانت العلة فاسدة .

والتعليل بالثمنية تعليل بوصف مناسب، فإن المقصود من الأثمان أن تكون معيارا للأموال، يتوسل بها إلى معرفة مقادير الأموال، ولا." (١)

"ص –٥٦– وأما قول القائل : إنه التزم الطلاق عند الشرط فيلزمه، فهذا الباطل من أوجه :

أحدها : أن الحالف بالكفر والإسلام كقوله : إن فعلت كذا فأنا يهودي، أو نصراني . وقول الذمي : إن فعلت كذا فأنا مسلم، هو التزام للكفر والإسلام عند الشرط، ولايلزمه ذلك بالاتفاق؛ لأنه لم يقصد وقوعه عند الشرط، بل قصد الحلف به، وهذا المعني موجود في سائر أنواع الحلف بصيغة التعليق .

الثاني : أنه إذا قال : إن فعلت كذا فعلى أن أطلق امرأتي، لم يلزمه أن يطلقها بالاتفاق إذا فعله .

الثالث : أن الملتزم لأمر عند الشرط إنما يلزمه بشرطين : أحدهما : أن يكون الملتزم قربة . والثاني : أن يكون قصده التقرب إلى الله به لا الحلف به، فلو التزم ما ليس بقربة كالتطليق والبيع والإجارة والأكل والشرب لم يلزمه . ولو التزم قربة كالصلاة، والصيام، والحجة على وجه الحلف بها لم يلزمه بل تجزيه كفارة يمين عند الصحابة وجمهور السلف، وهو مذهب الشافعي وأحمد، وآخر الروايتين عن أبي حنيفة، وقول المحققين من أصحاب مالك .." (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى /٥٦

(٢) مجموع الفتاوى /٥٦

"ص -٥٩- ومن هذا الباب أن يكون المشترط ليس محرما في نفسه، لكنه مناف لحصول المقصود المأمور به، فمثال هذه **الشروط** أن يشترط على أهل الرباط ملازمته، هذا مكروه في الشريعة، كما قد أحدثه الناس، أو أن يشترط على الفقهاء اعتقاد بعض البدع المخالفة للكتاب والسنة، أو بعض الأقوال المحرمة، أو يشترط على الإمام والمؤذن ترك بعض سنن الصلاة والأذان، أو فعل بعض بدعها، مثل أن يشترط على الإمام أن يقرأ في الفجر بقصار المفصل، وأن يصل الأذان بذكر غير مشروع، أو أن يقيم صلاة العيد في المدرسة والمسجد، مع إقامة المسلمين لها على سنة نبيهم صلى الله عليه وسلم .

ومن هذا الباب لو اشترط عليهم أن يصلوا وحدانا، ومما يلتحق بهذا القسم أن يكون **الشرط** مستلزما للحض على ترك ما ندب إليه الشارع، مثل أن يشترط على أهل رباط أو مدرسة إلى جانب المسجد الأعظم أن يصلوا فيها فرضهم، فإن هذا دعاء إلى ترك أداء الفرض على الوجه الذي هو أحب إلى الله ورسوله، فلا يلتفت إلى مثل هذا، بل الصلاة في المسجد الأعظم هو الأفضل، بل الواجب هدم مساجد الضرار مما ليس هذا موضع تفصيله .

ومن هذا الباب اشتراط الإيقاد على القبور، وإيقاد شمع أو دهن ونحو ذلك، فإن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " لعن الله زوارات القبور، والمتخذين." (١)

"ص -٢٨٦- أما لعنة الموصوف فقد عرفت الخلاف فيه وقد تقدم أن لعنة الموصوف لا تستلزم إصابة كل واحد من أفراده إلا إذا وجدت **الشروط** وارتفعت الموانع وليس الأمر كذلك . ويقال له أيضا : كل ما تقدم من الأدلة الدالة على منع حمل هذه الأحاديث على محل الوفاق ترد هنا وهي تبطل هذا السؤال هنا كما أبطلت أصل السؤال وليس هذا من باب جعل الدليل مقدمة من مقدمات دليل آخر حتى يقال : هذا مع التطويل إنما هو دليل واحد إذ المقصود منه أن نبين أن المحذور الذي ظنوه هو لازم على التقديرين فلا يكون محذورا فيكون دليل واحد قد دل على إرادة محل الخلاف من النصوص، وعلى أنه لا محذور في ذلك وليس بمستنكر أن يكون الدليل على مطلوب مقدمة في دليل مطلوب آخر وإن كان المطلوبان متلازمين .

[الحادي عشر] : أن العلماء متفقون على وجوب العمل بأحاديث الوعيد فيما اقتضته من التحريم فإنما خالف بعضهم في العمل بآحادها في الوعيد خاصة فأما في التحريم فليس فيه خلاف معتد محتسب وما زال العلماء من الصحابة والتابعين والفقهاء بعدهم رضي الله عنهم أجمعين في خطابهم وكتابهم يحتجون

---

(١) مجموع الفتاوى /٥٦

بها في موارد الخلاف وغيره بل إذا كان في الحديث وعيد كان ذلك أبلغ في اقتضاء التحريم على ما تعرفه." (١)

"ص –٤٥٥– حادث لو لم يكن فيه مفسدة، وإذا كان فيه مفاسد كان ينبغى تركه لو كان الفرق معقولا، فكيف إذا كان الفرق غير مقعول فيه مفاسد شرعية وهو إحداث في اللغة ؟ ! كان باطلا عقلا وشرعا ولغة . أما العقل فإنه لا يتميز فيه هذا عن هذا، وأما الشرع فإن فيه مفاسد يوجب الشرع إزالتها، وأما اللغة فلأن تغيير الأوضاع اللغوية غير مصلحة راجحة، بل مع وجود المفسدة .

فإن قيل : وما المفاسد ؟

قيل : من المفاسد أن لفظ المجاز المقابل للحقيقة سواء جعل من عوارض الألفاظ أو من عوارض الاستعمال يفهم ويوهم نقص درجة المجاز عن درجة الحقيقة، لاسيما ومن علامات المجاز صحة اطلاق نفيه، فإذا قال القائل : إن الله تعالى ليس برحيم ولا برحمن؛ لا حقيقة بل مجاز؛إلى غير ذلك مما يطلقونه على كثير من أسمائه وصفاته وقال : [لا إله إلا الله] مجاز لا حقيقة، كما ذكر هذا الآمدي من أن العموم المخصوص مجاز، وقال من جهة منازعه : فإن قيل : لو قال : [لا إله] تامة مطلقة يكون كفرا ولو اقترن به الاستثناء، وهو قوله : [إلا الله] كان ايمانا، وكذلك لو قال لزوجته : أنت طالق كانت مطلقة بتنجيز الطلاق، ولو اقترن به **الشرط** وهو قوله : إن دخلت الدار كان." (٢)

"ص –٦٠– عليها المساجد والسرج " . وبناء المسجد وإسراج المصابيح على القبور مما لم أعلم خلافا أنه معصية لله ورسوله، وتفاصيل هذه **الشروط** تطول جدا، وإنما نذكر هنا جماع **الشروط** .

القسم الثالث : عمل ليس بمكروه في الشرع، ولا مستحب، بل هو مباح مستوي الطرفين، فهذا قال بعض العلماء بوجوب الوفاء به، والجمهور من العلماء من أهل المذاهب المشهورة وغيرهم على أنه **شرط** باطل، ولا يصح عندهم أن يشترط إلا ما كان قربة إلى الله تعالى؛ وذلك أن الإنسان ليس له أن يبذل ماله إلا لما فيه منفعة في الدين، أو الدنيا، فما دام الرجل حيا، فله أن يبذل ماله في تحصيل الأغراض المباحة؛ لأنه ينتفع بذلك، فأما الميت فما بقى بعد الموت ينتفع من أعمال الأحياء إلا بعمل صالح قد أمر به أو أعان عليه، أو قد أهدى إليه، أو نحو ذلك، فأما الأعمال التي ليست طاعة لله ورسوله، فلا ينتفع بها الميت بحال .

---

(١) مجموع الفتاوى /٥٧

(٢) مجموع الفتاوى /٥٧

فإذا اشترط الموصي أو الواقف عملا أو صفة لا ثواب فيها؛ كان السعي فيها بتحصيلها سعيا فيما لا ينتفع به في دنياه وآخرته، ومثل هذا لا يجوز، وهو إنما مقصوده بالوقف التقرب إلى الله تعالى، والشارع أعلم من الواقفين بما يتقرب به إلى الله تعالى، فالواجب أن يعمل في **شروطهم** بما **شرطه** الله ورضيه في **شروطهم**.." (١)

"ص -٥٩- الحديث، ولكن لا يتوجه على أصل أبي حنيفة؛ لأنه لا يجوز ابتياع الثمر **بشرط** البقاء، ويجوز ابتياعه قبل بدو صلاحه . وموجب العقد : القطع في الحال، فإذا ابتاعه مع الأصل، فإنما استحق إبقاءه؛ لأن الأصل ملكه . وسنتكلم إن شاء الله على هذا الأصل .

وذكر أبو عبيد : أن المنع من إجارة الأرض التي فيها شجر كثير : إجماع .

والقول الثالث : أنه يجوز استئجار الأرض التي فيها شجر، ودخول الشجر في الإجارة مطلقا . وهذا قول ابن عقيل، واليه مال حرب الكرماني . وهذا القول كالإجماع من السلف، وإن كان المشهور عن الأئمة المتبوعين خلافه . فقد روي سعيد بن منصور ورواه عنه حرب الكرماني في مسائله قال : حدثنا عباد بن عباد، عن هشام بن عروة، عن أبيه : أن أسيد بن حضير توفي وعليه ستة آلاف درهم فدعا عمر غرماءه، فقبلهم أرضه سنين، وفيها النخل والشجر .

وأيضا، فإن عمر بن الخطاب ضرب الخراج على أرض السواد وغيرها . فأقر الأرض التي فيها النخل والعنب في أيدي أهل الأرض، وجعل على كل جريب من أجربة الأرض السوداء والبيضاء خراجا." (٢)

"ص -٥٧- وهنا الحالف بالطلاق هو التزم وقوعه على وجه اليمين، وهو يكره وقوعه إذا وجد **الشرط**، كما يكره وقوع الكفر إذا حلف به، وكما يكره وجوب تلك العبادات إذا حلف بها .

وأما قول القائل : إن هذا حالف بغير الله فلا يلزمه كفارة .

فيقال : النص ورد فيمن حلف بالمخلوقات؛ ولهذا جعله شركا؛ لأنه عقد اليمين بغير الله فمن عقد اليمين لله فهو أبلغ ممن عقدها بالله؛ ولهذا كان النذر أبلغ من اليمين؛ فوجوب الكفارة فيما عقد لله أولى من وجوبها فيما عقد بالله . والله أعلم .

وسئل رحمه الله تعالى عن الفرق بين الطلاق، والحلف، وإيضاح الحكم في ذلك .

فأجاب :

---

(١) مجموع الفتاوى /٥٧

(٢) مجموع الفتاوى /٥٧

الحمد لله رب العالمين، وأشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمدا عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم . الصيغ التي يتكلم بها الناس في الطلاق والعتاق والنذر والظهار والحرام ثلاثة أنوع :." (١)

"ص -٣٥٠- السنن عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " من باع بيعتين في بيعة فله أوكسهما أو الربا " مثل أن يدخل بينهما محللا يبتاع منه أحدهما ما لا غرض له فيه ليبيعه آكل الربا لموكله في الربا ثم الموكل يرده إلى المحلل بما نقص من الثمن .

وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه " لعن آكل الربا وموكله وشاهده وكاتبه " " ولعن المحلل والمحلل له " . ومثل أن يضما إلى الربا نوع قرض، وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم " لا يحل سلف وبيع ولا شرطان في بيع، ولا ربح ما لم يضمن، ولا بيع ما ليس عندك " ، خطأ ثم " إن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن المزابنة والمحاقلة " . وهو اشتراء الثمر والحب بخرص، وكما نهى عن بيع الصبرة من الطعام لا يعلم كيلها بالطعام المسمى؛ لأن الجهل بالتساوي فيما يشترط فيه التساوي كالعلم بالتفاضل، والخرص لا يعرف مقدار المكال، إنما هو حزر وحدس، وهذا متفق عليه بين الأئمة . ثم إنه قد ثبت عنه أنه أرخص في العرايا يبتاعها أهلها بخرصها تمرا، فيجوز ابتياع الربوي هنا بخرصه، وأقام الخرص عند الحاجة مقام الكيل، وهذا من تمام محاسن الشريعة، كما أنه في العلم بالزكاة وفي المقاسمة أقام الخرص مقام الكيل، فكان يخرص الثمار على أهلها يحصي الزكاة، وكان عبد الله بن رواحة يقاسم أهل خيبر خرصا بأمر النبي." (٢)

"ص -٤٥٦- تعليقا، مع أن الاستثناء والشرط له معنى، ولولا الدلالة والوضع لما كان كذلك .

قلنا : لا نسلم التغيير في الوضع، بل غايته صرف اللفظ عما اقتضاه من جهة إطلاقه إلى غيره بالقرينة، فقد تكلم في [لا إله إلا الله] إذا كانت من مورد النزاع، فإنه يزعم أن كل عام خص ولو بالاستثناء كان مجازا؛ فيكون [لا إله إلا الله] عنده مجازا

ومعلوم أن هذا الكلام من أعظم المنكرات في الشرع، وقائله إلى أن يستتاب فإن تاب وإلا قتل أقرب منه الى أن يجعل من علماء المسلمين، ثم هذا القائل مفتر على اللغة والشرع والعقل ؛ فإن العرب لم تتكلم بلفظ [لا إله] مجردا، ولا كانوا نافين للصانع حتى يقولوا : [لا إله] ، بل كانوا يجعلون مع الله إلهة أخرى، قال تعالى : ﴿أئنكم لتشهدون أن مع الله آلهة أخرى قل لا أشهد ﴾ [الأنعام : ١٩] ولهذا قالوا

(١) مجموع الفتاوى /٥٧

(٢) مجموع الفتاوى /٥٨

: ﴿أجعل الآلهة إلها واحدا إن هذا لشيء عجاب ﴾ [ص : ٥]
و القرآن كله يثبت توحيد الألهية ويعيب عليهم الشرك، وقد تواتر عنه صلى الله عليه وسلم أنه أول مادعى الخلق الى شهادة أن لا إله إلا الله، وقال : " أمرت أن اقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله " ، والمشركون لم يكونوا ينازعونه." (١)

"ص –٦١– وإن كان النبي صلى الله عليه وسلم قد قال : " لا سبق إلا في نصل، أو خف، أو حافر " وعمل بهذا الحديث فقهاء الحديث ومتابعوهم، فنهي عن بذل المال في المسابقة إلا في مسابقة يستعان بها على الجهاد، الذي هو طاعة لله تعالى، فكيف يجوز أن يبذل الجعل المؤبد لمن يعمل دائما عملا ليس طاعة لله تعالى ؟ !

وهذه القاعدة معروفة عند العلماء، لكن قد تختلف آراء الناس وأهواؤهم في بعض ذلك؛ ولا يمكن هنا تفصيل هذه الجملة، ولكن من له هداية من الله تعالى لا يكاد يخفي عليه المقصود في غالب الأمر، وتسمى العلماء مثل هذه الأصول [تحقيق المناط] وذلك كما أنهم جميعهم يشترطون العدالة في الشهادة، ويوجبون النفقة بالمعروف؛ ونحو ذلك، ثم قد يختلف اجتهادهم في بعض الشروط : هل هو شرط في العدالة ؟ ويختلفون في صفة الإنفاق بالمعروف، ونحن نذكر ما ينبه عن مثاله .

أما إذا اشترط على أهل الرباط أو المدرسة أن يصلوا فيها الخمس الصلوات المفروضات، فإن كانت فيما فيه مقصود شرعي، كما لو نذر أن يصلي في مكان بعينه، فإن كان في تعيين ذلك المكان قربة وجب الوفاء به، بأن يصلي فيه إذا لم يصل صلاة تكون مثل تلك، أو أفضل، وإلا." (٢)

"ص –٦٢– وجب الوفاء بالصلاة دون التعيين والمكان، والغالب أنه ليس في التعيين مقصود شرعي .

فإذا كان قد شرط عليهم أن يصلوا الصلوات الخمس هناك في جماعة اعتبرت الجماعة؛ فإنها مقصود شرعي بحيث من لم يصل في جماعة لم يف بالشرط الصحيح، وأما التعيين فعلى ما تقدم .

وأما اشتراط التعزب والرهبانية، فالأشبه بالكتاب والسنة أنه لا يصح اشتراطه بحال، لا على أهل العلم؛ ولا على أهل العبادة، ولا على أهل الجهاد، فإن غالب الخلق يكون لهم شهوات، والنكاح في حقهم مع القدرة إما واجب أو مستحب، فاشتراط التعزب في حق هؤلاء إن كان فهو مناقضة للشرع .

---

(١) مجموع الفتاوى /٥٨

(٢) مجموع الفتاوى /٥٨

وإن قيل : المقصود بالتعزب الذي لا يستحب له النكاح عند بعض أهل العلم؛ خرج عامة الشباب عن هذا **الشرط**، وهم الذين ترجى المنفعة بتعليمهم في الغالب، فيكون كأنه قال : وقفت على المتعلمين الذين لا ترجى منفعتهم في الغالب، وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا أتاه مال قسم للآهل قسمين؛ وللعزب قسما؛ فكيف يكون الآهل محروما ؟ ! وقد قال لأصحابه المتعلمين المتعبدين : " يا معشر الشباب، من استطاع منكم الباءة فليتزوج فإنه أغض للبصر، وأحصن للفرج " .." (١)

"ص -٦١- لا يمكن سقي النخل إلا بسقيه، وإن كان كثيرا والنخل قليلا ففيه لأصحابه وجهان .
هذا إذا جمع بينهما في عقد واحد، وسوي بينهما في الجزء **المشروط**، كالثلث أو الربع، فأما إن فاضل بين الجزئين، ففيه وجهان لأصحابه . وكذلك إن فرق بينهما في عقدين وقدم المساقاة، ففيه وجهان . فأما إن قدم المزارعة لم تصح المزارعة وجها واحدا .
فقد جوز المزارعة التي لا تجوز عندهما تبعا للمساقاة . فكذلك يجوز إجارة الشجر تبعا لإجارة الأرض .
وقول ابن عقيل هو قياس أحد وجهي أصحاب الشافعي بلا شك؛ ولأن المانعين من هذا هم بين محتال على جوازه، أو مرتكب لما يظن أنه حرام، أو ضار ومتضرر . فإن الكوفيين احتالوا على الجواز : تارة بأن يؤجر الأرض فقط ويبيحه ثمر الشجر، كما يقولون في بيع الثمرة قبل بدو صلاحها، يبيعه إياها مطلقا، أو **بشرط** القطع بجميع الأجرة ويبيحه إبقاءها . وهذه الحيلة منقولة عن أبي حنيفة، والثوري، وغيرهما . وتارة بأن يكريه الأرض بجميع الأجرة ويساقيه على الشجر بالمحاباة، مثل : أن يساقيه على جزء من ألف جزء من الثمرة للمالك .
وهذه الحيلة إنما يجوزها من يجوز المساقاة، كأبي يوسف، ومحمد،." (٢)

"ص -٥٩- موسى أنه قال : " ومن حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها، فليأت الذي هو خير، وليكفر عن يمينه " . وجاء هذا المعنى في الصحيحين من حديث أبي هريرة، وأبي موسى وعبد الرحمن بن سمرة، وهذا يعم جميع أيمان المسلمين، فمن حلف بيمين من أيمان المسلمين وحنث، أجزأته كفارة يمين . ومن حلف بأيمان الشرك، مثل أن يحلف بتربة أبيه، أو الكعبة، أو نعمة السلطان، أو حياة الشيخ، أو غير ذلك من المخلوقات، فهذه اليمين غير منعقدة، ولا كفارة فيها إذا حنث باتفاق أهل العلم .
والنوع الثالث من الصيغ : أن يعلق الطلاق أو العتاق أو النذر **بشرط** فيقول : إن كان كذا فعلى الطلاق،

---

(١) مجموع الفتاوى /٥٩
(٢) مجموع الفتاوى /٥٩

أو الحج . أو فعبيدي أحرار، ونحو ذلك، فهذا ينظر إلى مقصوده، فإن كان مقصوده أن يحلف بذلك ليس غرضه وقوع هذه الأمور كمن ليس غرضه وقوع الطلاق إذا وقع **الشرط** فحكمه حكم الحالف؛ وهو من [باب اليمين] . وأما إن كان مقصوده وقوع هذه الأمور، كمن غرضه وقوع الطلاق عند وقوع **الشرط**، مثل أن يقول لامرأته : إن أبرأتني من طلاقك فأنت طالق . فتبرئه، أو يكون غرضه أنها إذا فعلت فاحشة أن يطلقها، فيقول : إذا فعلت كذا فأنت طالق، بخلاف من كان غرضه أن يحلف عليها ليمنعها، ولو فعلته لم يكن له غرض في طلاقها، فإنها تارة يكون طلاقها أكره إليه من **الشرط**، فيكون حالفا . وتارة يكون **الشرط** المكروه أكرم إليه من طلاقها؛ فيكون موقعا للطلاق إذا وجد." (١)

"ص -٦٣- فكيف يقال للمتعلمين والمتعبدين : لا تتزوجوا، والشارع ندب إلى ذلك العمل؛ وحض عليه، وقد قال : " لارهبانية في الإسلام " ، فكيف يصح اشتراط رهبانية ؟ !

وما يتوهم من أن التعزب أعون على كيد الشيطان والتعلم والتعبد، غلط مخالف للشرع وللواقع، بل عدم التعزب أعون على كيد الشيطان، والإعانة للمتعبدين والمتعلمين أحب إلى الله ورسوله من إعانة المترهبين منهم، وليس هذا موضع استقصاء ذلك .

وكذلك اشتراط أهل بلد، أو قبيلة من الأئمة، والمؤذنين مما لا يصح، فإن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " يؤم القوم أقرؤهم لكتاب الله، فإن كانوا في القراءة سواء، فأعلمهم بالسنة، فإن كانوا في السنة سواء، فأقدمهم هجرة، فإن كانوا في الهجرة سواء، فأقدمهم سنا " رواه مسلم .

والمساجد لله، تبنى لله على الوجه الذي شرعه الله، فإذا قيد إمام المسجد ببلد، فقد يوجد في غير أهل ذلك البلد من هو أولى منه بالإمامة في **شرط** الله ورسوله، فإن وفينا **بشرط** الواقف في هذه الحال لزم ترك ما أمر الله به ورسوله، **وشرط** الله أحق وأوثق .." (٢)

"ص -٦٢- والشافعي في القديم . فأما أبو حنيفة فلا يجوزها بحال، وكذلك الشافعي إنما يجوزها في الجديد في النخل والعنب . فقد اضطروا في هذه المعاملة إلى أن تسمي الأجرة في مقابلة منفعة الأرض، ويتبرع له إما بإعراء الشجر، وإما بالمحاباة في مساقاتها .

ولفرط الحاجة إلى هذه المعاملة ذكر بعض من صنف في إبطال الحيل من أصحاب الإمام أحمد هذه الحيلة فيما يجوز من الحيل أعني حيلة المحاباة في المساقاة والمنصوص عن أحمد، وأكثر أصحابه :

---

(١) مجموع الفتاوى /٥٩

(٢) مجموع الفتاوى /٦٠

إبطال هذه الحيلة بعينها، كمذهب مالك، وغيره .

والمنع من هذه الحيل هو الصحيح قطعا؛ لما روي عبد الله بن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " لا يحل سلف وبيع، ولا **شرطان** في بيع، ولا ربح ما لم يضمن، ولا بيع ما ليس عندك " . رواه الأئمة الخمسة : أحمد، وأبو داود، والنسائي، والترمذي، وابن ماجه . وقال الترمذي : حديث حسن صحيح . فنهى صلى الله عليه وسلم عن أن يجمع بين سلف وبيع . فإذا جمع بين سلف وإجارة فهو جمع بين سلف وبيع، أو مثله . وكل تبرع يجمعه إلى البيع والإجارة، مثل : الهبة، والعارية، والعرية، والمحاباة في المساقاة، والمزارعة، وغير ذلك : هي مثل القرض .

فجماع معنى الحديث : ألا يجمع بين معاوضة وتبرع؛ لأن ذلك." (١)

"ص -٦٠- ذلك **الشرط**، فهذا يقع به الطلاق، وكذلك إن قال : إن شفي الله مريضي فعلى صوم شهر، فشفي، فإنه يلزمه الصوم .

فالأصل في هذا : أن ينظر إلى مراد المتكلم ومقصوده فإن كان غرضه أن تقع هذه المأمور وقعت منجزة أو معلقة إذا قصد وقوعها عند وقوع **الشرط** . وإن كان مقصوده أن يحلف بها، وهو يكره وقوعها إذا حنث وإن وقع **الشرط** فهذا حالف بها، لا موقع لها، فيكون قوله من باب اليمين، لا من باب التطليق والنذر، فالحالف هو الذي يلتزم ما يكره وقوعه عند المخالفة، كقوله : إن فعلت كذا فأنا يهودي، أو نصراني، ونسائي طوالق، وعبيدي أحرار، وعلى المشي إلى بيت الله فهذا ونحوه يمين، بخلاف من يقصد وقوع الجزاء من ناذر ومطلق ومعلق فإن ذلك يقصد ويختار لزوم ما التزمه، وكلاهما ملتزم، لكن هذا الحالف يكره وقوع اللازم وإن وجد **الشرط** الملزوم، كما إذا قال إن فعلت كذا فأنا يهودي أو نصراني، فإن هذا يكره الكفر، ولو وقع **الشرط**، فهذا حالف . والموقع يقصد وقوع الجزاء اللازم عند وقوع **الشرط** الملزوم، سواء كان **الشرط** مرادا له، أو مكروها أو غير مراد له، فهذا موقع ليس بحالف . وكلاهما ملتزم معلق، لكن هذا الحالف يكره وقوع اللازم .

والفرق بين هذا وهذا ثابت عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وأكابر التابعين، وعليه دل الكتاب والسنة، وهو مذهب جمهور العلماء." (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى /٦٠

(٢) مجموع الفتاوى /٦٠

"ص -١٥٦- للمسلمين ولولاة أمورهم، وهم أحرص الناس علي فساد المملكة والدولة وهم شر من المخامر الذي يكون في العسكر؛ فإن المخامر قد يكون له غرض؛ إما مع أمير العسكر، وإما مع العدو . وهؤلاء مع الملة . ونبيها ودينها، وملوكها، وعلمائها، وعامتها، وخاصتها، وهم أحرص الناس علي تسليم الحصون إلي عدو المسلمين، وعلي إفساد الجند علي ولي الأمر، وإخراجهم عن طاعته .

والواجب علي ولاة الأمور قطعهم من دواوين المقاتلة فلا يتركون في ثغر، ولا في غير ثغر؛ فإن ضررهم في الثغر أشد، وأن يستخدم بدلهم من يحتاج إلي استخدامه من الرجال المأمونين علي دين الإسلام، وعلي النصح لله ورسوله، ولأئمة المسلمين وعامتهم، بل إذا كان ولي الأمر لا يستخدم من يغشه وإن كان مسلما، فكيف بمن يغش المسلمين كلهم ؟ !

ولا يجوز له تأخير هذا الواجب مع القدرة عليه، بل أي وقت قدر علي الاستبدال بهم وجب عليه ذلك .

وأما إذا استخدموا وعملوا العمل **المشروط** عليهم، فلهم إما المسمي وإما أجرة المثل؛ لأنهم عوقدوا علي ذلك . فإن كان العقد صحيحا وجب المسمي، وإن كان فاسدا وجبت أجرة المثل، وإن لم يكن استخدامهم من جنس." (١)

"ص -٦٤- وأما بقية **الشروط** المسؤول عنها، فيحتاج كل **شرط** منها إلى كلام خاص فيه، لا تتسع له هذه الورقة، وقد ذكرنا الأصل، فعلى المؤمن بالله أن ينظر دائما في كل ما يحبه الله ورسوله من الخلق، فيسعى في تحصيله بالوقف وغيره، وما يكرهه الله ورسوله يسعى في إعدامه؛ وما لا يكرهه الله ولا يحبه يعرض عنه ولا يعلق به استحقاق وقف ولا عدمه ولا غيره . والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما كثيرا إلى يوم الدين .

وسئل رحمه الله عن زاوية فيها عشرة فقراء مقيمون، وبتلك الزاوية مطلع به امرأة عزباء، وهي من أوسط النساء، ولم يكن **شرط** الواقف لها مسكنها في تلك الزاوية، ولم تكن من أقارب الواقف، ولم يكن ساكن في المطلع سوى المرأة المذكورة، وباب المطلع المذكور يغلق عليه

باب الزاوية، فهل يجوز لها السكنى بين هؤلاء الفقراء المقيمين أم لا ؟ أفتونا .

فأجاب :

---

(١) مجموع الفتاوى /٦٠

إن كان شرط الواقف لا يسكنه إلا الرجال، سواء كانوا عزبا أو متأهلين؛ منعت لمقتضى الشرط، وكذلك سكنى المرأة بين الرجال والرجال بين النساء يمنع منه لحق الله . والله أعلم .." (١)

"ص -٤٦٠- العامل المخصوص بالاستثناء والشرط والصفه والبدل إنما اقترن به قرائن لفظية؛ وقد جعلته مجازا، وأيضا فقول النبى صلى الله عليه وسلم : " أن خالدا سيف سله الله على المشركين " ؛ وقول أبي بكر رضي الله عنه : لا يعمد

إلى أسد من أسد الله يقاتل عن الله ورسوله . وأمثال ذلك وما مثلت به من قوله : ظهر الطريق ومتنه . هي قرائن لفظية بها عرف المعنى، وهو عندك مجاز

الثالث : أن نقول اذكر لنا ضابطا من القرائن التى بها يكون حقيقة والقرائن التي يكون بها مجازا ! فإن هذا ممتنع لا سبيل لك إليه لبطلان الفرق في نفس الأمر .

الرابع : أن يقال : هب أنه مفتقر الى قرينه معنوية ! فلو قيل لك : الحقيقة اسم لنفس اللفظ لكان يشترط أن يقترن به ما يبين معناه سواء كانت القرينه لفظيه أو معنوية ولفظ الحقيقة في الموضعين اسم اللفظ لما اقترن به لم يكن ما يدفع ذلك .

الخامس : أنه لو قيل لك : أنا أجعل لك لفظ الحقيقة اسما للفظ وما اقترن مطلقا، لم يكن لك جواب عن هذا إلا أن يقول : أنا اجعله اسما للفظ والقرينة اللفظية دون المعنوية، وهذا المعنى لو كان صحيحا لم يكن معك إلا مجرد تحكم قابلت به تحكما، وليس تحكمك أولى .." (٢)

"ص -١٢٣- وكذلك المسافحة والمتخذة الخدن الذي تكون له صديقة يزني بها دون غيره فشرط في الحل أن يكون الرجل غير مسافح، ولا متخذ خدن . فإذا كانت المرأة بغيا وتسافح هذا وهذا، لم يكن زوجها محصنا لها عن غيره؛ إذ لو كان محصنا لها كانت محصنة، وإذا كانت مسافحة لم تكن محصنة . والله إنما أباح النكاح إذا كان الرجال محصنين غير مسافحين، وإذا شرط فيه ألا يزني بغيرها فلا يسفح ماءه مع غيرها كان أبلغ، وأبلغ . وقال أهل اللغة : السفاح : الزنا . قال ابن قتيبة ﴿ محصنين ﴾ أي : متزوجين ﴿ غير مسافحين ﴾ . قال : وأصله من سفحت القربة إذا صببتها، فسمي الزنا سفاحا؛ لأنه يصب النطفة، وتصب المرأة النطفة . وقال ابن فارس : السفاح : صب الماء بلا عقد ولا نكاح، فهي التي تسفح ماءها . وقال الزجاج : ﴿ محصنين ﴾ : أي عاقدين التزوج . وقال غيرهما : متعففين غير زانين، وكذلك

---

(١) مجموع الفتاوى /٦١

(٢) مجموع الفتاوى /٦٢

قال في النساء : ﴿ وأحل لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم محصنين غير مسافحين ﴾ [النساء : ٢٤] ، ففي هاتين الآيتين اشترط أن يكون الرجال محصنين غير مسافحين بكسر الصاد . والمحصن هو الذي يحصن غيره؛ ليس هو المحصن بالفتح الذي يشترط في الحد . فلم يبح إلا تزوج من يكون محصنا للمرأة غير مسافح، ومن تزوج ببغي مع بقائها على البغاء ولم يحصنها من غيره بل هي كما كانت قبل النكاح تبغي مع غيره فهو مسافح بها لا محصن لها . وهذا حرام بدلالة القرآن .." (١)

"ص -٣٠٢- المتأخرون صاغوا من هذه المعاني أيمانا، وربطوا إحدي الجملتين بالأخري، كالأيمان التي كان المسلمون من الصحابة يحلفون بها وكانت العرب تحلف بها، لا فرق بين هذا وهذا إلا أن قوله : إن فعلت فمالي صدقة، يقتضي وجوب الصدقة عند الفعل، وقوله : فامرأتي طالق، يقتضي وجود الطلاق، فالكلام يقتضي وقوع الطلاق بنفس **الشرط** وإن لم يحدث بعد هذا طلاقا، ولا يقتضي وقوع الصدقة حتى يحدث صدقة .

وجواب هذا الفرق الذي اعتمده الفقهاء المفرقون من وجهين :

أحدهما : منع الوصف الفارق في بعض الأصول المقيس عليها وفي بعض صور الفروع المقيس عليها .

والثاني : بيان عدم التأثير .

أما الأول : فإنه إذا قال : إن فعلت كذا فمالي صدقة، أو فأنا محرم أو فبعيري هدي، فالمعلق بالصفة وجود الصدقة والإحرام والهدي لا وجوبهما كما أن المعلق في قوله : فعبدي حر، وامرأتي طالق . وجود الطلاق والعتق لا وجوبهما؛ ولهذا اختلف الفقهاء من أصحابنا وغيرهم فيما إذا قال : هذا هدي، وهذا صدقة لله : هل يخرج عن ملكه، أو لا يخرج ؟ فمن قال : يخرج عن ملكه فهو كخروج زوجته وعبده عن ملكه، وأكثر ما في الباب أن الصدقة." (٢)

"ص -٦٦- وسئل رحمه الله عن ناظرين : هل لهما أن يقتسما المنظور عليه بحيث ينظر كل منهما في نصفه فقط ؟

فأجاب :

لا يتصرفان إلا جميعا في جميع المنظور فيه، فإن أحدهما لو انفرد بالتصرف لم يجز، فكيف إذا وزع المفرد، فإن الشرع شرع جمع المتفرق بالقسمة والشفعة، فكيف يفرق المجتمع ؟ !

---

(١) مجموع الفتاوى /٦٣

(٢) مجموع الفتاوى /٦٣

وسئل عمن وقف وقفا، وشرط للناظر جراية وجامكية، كما شرط للمعين والفقهاء، فهل يقدم الناظر بمعلومه أم لا ؟

فأجاب :

ليس في اللفظ المذكور ما يقتضي تقدمه بشيء من معلومه، بل هو مذكور بالواو التي مقتضاها الاشتراك والجمع المطلق، فإن كان ثم دليل منفصل يقتضي جواز الاختصاص والتقدم غير الشرط المذكور." (١)

"ص -٥٨٧- وذلك لا يمنع أن يكونوا قد يسمعون إذا زال الغطاء الذي على قلوبهم وسمعهم وأبصارهم، فإنهم لا يسمعون لذلك المعني المشتق منه، وهو الكفر . فما داموا هذه حالهم فهم كذلك، ولكن تغير الحال ممكن، كما قال : ﴿إلا أن يشاء الله ﴾ ، وكما هو الواقع .

ومثل هذا يفيد أن الإنسان لا يعتقد أنه بدعائه وإنذاره وبيانه يحصل الهدى، ولو كان أكمل الناس، وأن الداعي وإن كان صالحا ناصحا مخلصا فقد لا يستجيب المدعو؛ لا لنقص في الدعاء، لكن لفساد في المدعو .

وهذا لأن حصول المطلوب متوقف على فعل الفاعل وقبول القابل، كالسيف القاطع يؤثر بشرط قبول المحل فيه لا يقطع الحجارة والحديد ونحو ذلك . والنفخ يؤثر إذا كان هناك قابل لا يؤثر في الرماد .

والدعاء، والتعليم، والإرشاد . وكل ما كان من هذا الجنس، له فاعل وهو المتكلم بالعلم والهدى والنذارة، وله قابل وهو المستمع . فإذا كان المستمع قابلا حصل ال إنذار التام، والتعليم التام، والهدى التام . وإن لم يكن قابلا قيل : علمته فلم يتعلم، وهديته فلم يهتد، وخاطبته فلم يصغ، ونحو ذلك .." (٢)

"ص -٣٠٣- والهدي يتملكهما الناس بخلاف الزوجة والعبد، وهذا لا تأثير له، وكذلك لو قال : على الطلاق لأفعلن كذا، أو الطلاق يلزمني لأفعلن كذا، فهو كقوله : على الحج لأفعلن كذا فهو جعل المحلوف به هاهنا وجوب الطلاق؛ لا وجوده، كأنه قال : إن فعلت كذا فعلى أن أطلق، فبعض صور الحلف بالطلاق يكون المحلوف به صيغة وجوب . كما أن بعض صور الحلف بالنذر يكون المحلوف به صيغة وجود .

وأما الجواب الثاني : فنقول : هب أن المعلق بالفعل هنا وجود الطلاق والعتاق، والمعلق هناك وجوب الصدقة والحج والصيام والإهداء، أليس موجب الشرط ثبوت هذا الوجوب ؟ بل يجزئه كفارة يمين، كذلك

---

(١) مجموع الفتاوى /٦٣

(٢) مجموع الفتاوى /٦٤

عند الشرط لا يثبت هذا الوجوب، بل يجزيه كفارة يمين عند وجوب الشرط، فإن كان عند الشرط لا يثبت ذلك الوجوب، كذلك عند الشرط لا يثبت هذا الوجود، بل كما لو قال : هو يهودي أو نصراني أو كافر إن فعل كذا، فإن المعلق هنا وجود الكفر عند الشرط ثم إذا وجد الشرط لم يوجد الكفر بالاتفاق، بل يلزمه كفارة يمين، أو لا يلزمه شيء .

ولو قال ابتداء : هو يهودي أو نصراني أو كافر يلزمه الكفر، بمنزلة قوله ابتداء : عبدي حر، وامرأتي طالق، وهذه البدنة هدي، وعلي صوم." (١)

"ص -١٨٨- الساعة يكون قريبا من الشمس، فيكون نوره قليلا، وتكون حمرة شعاع الشمس مانعا له بعض المنع، فكلما انخفض إلى الأفق بعد عن الشمس، فيقوي شرط الرؤية، ويبقى مانعها، فيكثر نوره، ويبعد عن شعاع الشمس، فإذا ظن أنه لا يرى وقت الغروب أو عقبه، فإنه يرى بعد ذلك، ولو عند هويه في المغرب، وإن قال : إنه يضبط حاله من حين وجوب الشمس إلى حين وجوبه، فإنما يمكنه أن يضبط عدد تلك الدرجات؛ لأنه يبقى مرتفعا بقدر ما بينهما من البعد، أما مقدار ما يحصل فيه من الضوء، وما يزول من الشعاع المانع له، فإن بذلك تحصل الرؤية بضبطه على وجه واحد يصح مع الرؤية دائما، أو يمتنع دائما فهذا لا يقدر عليه أبدا، وليس هو في نفسه شيئا منضبطا خصوصا إذا كانت الشمس .

السبب الخامس : صفاء الجو وكدره، لست أعنى إذا كان هناك حائل يمنع الرؤية، كالغيم، والقتر الهائج من الأدخنة، والأبخرة، وإنما إذا كان الجو بحيث يمكن فيه رؤيته أمكن من بعض، إذا كان الجو صافيا من كل كدر، في مثل ما يكون في الشتاء عقب الأمطار في البرية الذي ليس فيه بخار، بخلاف ما إذا كان في الجو بخار بحيث لا يمكن." (٢)

"ص -٦٧- مثل كونه حائزا أجرة عمله مع فقره، كوصى اليتيم؛ عمل بذلك الدليل المنفصل الشرعي وإلا فشرط الواقف لا يقتضي التقديم، ولا فرق بين الجامكية والجراية، فهو بمنزلة العمارة من مال الوقف، لا من عمالة الناظر . والله أعلم .

وسئل رضي الله عنه عمن وقف وقفا على جماعة معينين، وفيهم من قرر الواقف لوظيفته شيئا معلوما، وجعل للناظر على هذا الوقف صرف من شاء منهم، يخرج بغير خراج، وإخراج من شاء منهم، والتعوض عنه، وزيادة من أراد زيادته ونقصانه على ما يراه ويختاره، ويرى المصلحة فيه، فعزل أحد المعينين واستبدل به

---

(١) مجموع الفتاوى /٦٤

(٢) مجموع الفتاوى /٦٤

غيره من هو أهل للقيام بها ببعض ذلك المعلوم المقدر للوظيفة، ووفي باقى ذلك لمصلحة الوقف، فهل للناظر فعل ذلك أم لا ؟ وإذا عزل أحد المعينين للمصلحة واستمر على تناول المعلوم بعد علمه بالعزل : يفسق بذلك، ويجب عليه إعادة ما أخذه أم لا ؟ وهل يلزم الناظر بيان المصلحة أم لا ؟

ف أ جاب :

الحمد لله رب العالمين، الناظر ليس له أن يفعل شيئا في أمر الوقف إلا بمقتضى المصلحة الشرعية، وعليه أن يفعل الأصلح فالأصلح . وإذا جعل الواقف للناظر صرف من شاء، وزيادة من أراد زيادته ونقصانه،." (١)

"ص -٦٨- فليس للذي يستحقه بهذا **الشرط** أن يفعل ما يشتهيه، أو ما يكون فيه اتباع الظن، وما تهوى الأنفس، بل الذي يستحقه بهذا **الشرط** أن يفعل من الأمور الذي هو خير ما يكون إرضاء لله ورسوله، وهذا في كل من تصرف لغيره بحكم الولاية، كالإمام، والحاكم، والواقف، وناظر الوقف، وغيرهم . إذا قيل : هو مخير بين كذا وكذا، أو يفعل ما شاء وما رأي، فإنما ذاك تخيير مصلحة، لا تخيير شهوة . والمقصود بذلك أنه لا يتعين عليه فعل معين، بل له أن يعدل عنه إلى ما هو أصلح وأرضى لله ورسوله، وقد قال الواقف : على ما يراه ويختاره ويرى المصلحة فيه، وموجب هذا كله أن يتصرف برأيه واختياره الشرعي، الذي يتبع فيه المصلحة الشرعية، وقد يرى هو مصلحة والله ورسوله يأمر بخلاف ذلك، ولا يكون هذا مصلحة كما يراه مصلحة، وقد يختار ما يهواه لا ما فيه رضي الله، فلا يلتفت إلى اختياره، حتى لو صرح الواقف بأن للناظر أن يفعل ما يهواه وما يراه مطلقا لم يكن هذا **الشرط** صحيحا، بل كان باطلا؛ لأنه **شرط** مخالف لكتاب الله : " ومن اشترط **شرطا** ليس في كتاب الله فهو باطل، وإن كان مائة **شرط**، كتاب الله أحق، **وشرط** الله أوثق " .

وإذا كان كذلك، وكان عزل الناظر واستبداله موافقا لأمر الله ورسوله لم يكن للمعزول ولا غيره رد ذلك، ولا يتناول شيئا من الوقف." (٢)

"ص -٦٤- فرقوا بين ما فرق الله ورسوله بينه، فإن الذين لم يفرقوا بين هذا وهذا أوقعهم هذا الاشتباه : إما في آصار وأغلال، وإما في مكر واحتيال، كالاحتيال في ألفاظ الأيمان، والاحتيال بطلب إفساد النكاح، والاحتيال بدور الطلاق، والاحتيال بخلع اليمين، والاحتيال بالتحليل . والله أغني المسلمين بنبيهم

---

(١) مجموع الفتاوى /٦٤

(٢) مجموع الفتاوى /٦٥

الذي قال الله فيه : ﴿يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبآئث ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم ﴾ [الأعراف : ١٥٧] ، أي : يخلصهم من الآصار والأغلال، ومن الدخول في منكرات أهل الحيل . والله تعالى أعلم .

فصل

في التفريق بين التعليق الذي يقصد به الإيقاع والذي يقصد به اليمين

فالأول : أن يكون مريدا للجزاء عند الشرط، وإن كان الشرط مكروها له، لكنه إذا وجد الشرط فإنه يريد الطلاق؛ لكون الشرط أكره إليه من الطلاق؛ فإنه وإن كان يكره طلاقها، ويكره الشرط . لكن إذا وجد الشرط فإنه يختار طلاقها، مثل أن يكون كارها للتزوج بامرأة بغي أو فاجرة أو خائنة أو هو لا يختار طلاقها، لكن إذا فعلت هذه الأمور، اختار طلاقها، فيقول : إن زنيت أو سرقت أو خنت فأنت طالق . ومراده إذا فعلت ذلك أن يطلقها، إما عقوبة لها، وإما كراهة لمقامه معها." (١)

"ص -١٨٩- فيه رؤيته، كنحو ما يحصل في الصيف بسبب الأبخرة والأدخنة، فإنه لا يمكن رؤيته في مثل ذلك، كما يمكن في مثل صفاء الجو .

وأما صحة مقابلته، ومعرفة مطلعه، ونحو ذلك، فهذا من الأمور التي يمكن المترائي أن يتعلمها، أو يتحراه، فقد يقال : هو شرط الرؤية كالتحديق نحو المغرب خلف الشمس، فلم نذكره في أسباب اختلاف الرؤية، وإنما ذكرنا ماليس في مقدور المترائين الإحاطة من صفة الأبصار، وأعدادها، ومكان الترائي، وزمانه، وصفاء الجو، وكدره .

فإذا كانت الرؤية حكما تشترك فيه هذه الأسباب التي ليس شيء منها داخلا في حساب الحاسب، فكيف يمكنه مع ذلك يخبر خبرا عاما أنه لا يمكن أن يراه أحد حيث رآه على سبع أو ثمان درجات، أو تسع ؟ ! أم كيف يمكنه يخبر خبرا جزما أنه يرى إذا كان على تسعة أو عشرة مثلا ؟ !

ولهذا تجدهم مختلفين في قوس الرؤية : كم ارتفاعه ؟ منهم من يقول : تسعة ونصف، ومنهم من يقول ويحتاجون أن يفرقوا بين الصيف." (٢)

"ص -٣٠٤- هدي، وعلى صوم يوم الخميس، ولو علق الكفر بشرط يقصد وجوده كقوله : إذا هل الهلال فقد برئت من دين الإسلام لكان الواجب أنه يحكم بكفره، لكن لا يناجز الكفر؛ لأن توقيته دليل

---

(١) مجموع الفتاوى /٦٥

(٢) مجموع الفتاوى /٦٥

على فساد عقيدته .

قيل : فالحلف بالنذر إنما عليه فيه الكفارة فقط، قيل : مثله في الحلف بالعتق، وكذلك الحلف بالطلاق، كما لو قال : فعلى أن أطلق امرأتي . ومن قال إنه إذا قال : فعلى أن أطلق امرأتي، لا يلزمه شيء، فقياس قوله في الطلاق لا يلزمه شيء؛ ولهذا توقف طاووس في كونه يمينا . وإن قيل : إنه يخير بين الوفاء به والتكفير فكذلك هنا يخير بين الطلاق والعتق وبين التكفير؛ فإن وطئ امرأته كان اختيارا للتكفير، كما أنه في الظهار يكون مخيرا بين التكفير وبين تطليقها؛ فإن وطئها لزمته الكفارة، لكن في الظهار لا يجوز له الوطء حتى يكفر؛ لأن الظهار منكر من القول وزور حرمها عليه . وأما هنا فقوله : إن فعلت فهي طالق، بمنزلة قوله : فعلى أن أطلقها . أو قال : والله لأطلقنها . إن لم يطلقها فلا شيء عليه، وإن طلقها فعليه كفارة يمين .

يبقي أن يقال : هل تجب الكفارة على الفور إذا لم يطلقها حينئذ كما لو قال : والله لأطلقها الساعة ولم يطلقها ؟ أو لا تجب إلا إذا عزم على إمساكها ؟ أو لا تجب حتى يوجد منه ما يدل على الرضا بها من قول أو فعل، كالذي يخير." (١)

"ص -٦٥- على هذا الحال، فهذا موقع للطلاق عند الصفة؛ لاحالف، ووقوع الطلاق في مثل هذا هو المأثور عن الصحابة، كابن مسعود؛ وابن عمر؛ وعن التابعين وسائر العلماء وما علمت أحدا من السلف قال في مثل هذا : إنه لا يقع به الطلاق، ولكن نازع في ذلك طائفة من الشيعة، وطائفة من الظاهرية . وهذا ليس بحالف، ولا يدخل في لفظ اليمين المكفرة الواردة في الكتاب والسنة، ولكن من الناس من سمى هذا حالفا، كما أن منهم من يسمي كل معلق حالفا، ومن الناس من يسمي كل منجز للطلاق حالفا، وهذه الاصطلاحات الثلاثة ليس لها أصل في اللغة، ولا في كلام الشارع، ولا كلام الصحابة، وإنما سمى ذلك يمينا لما بينه وبين اليمين من القدر المشترك عند المسمي وهو ظنه وقوع الطلاق عند الصفة .

وأما التعليق الذي يقصد به اليمين فيمكن التعبير عن معناه بصيغة القسم، بخلاف النوع الأول فإنه لا يمكن التعبير عن معناه بصيغة القسم . وهذا القسم إذا ذكره بصيغة الجزاء فإنما يكون إذا كان كارها للجزاء، وهو أكره إليه من **الشرط**، فيكون كارها **للشرط**، وهو للجزاء أكره، ويلتزم أعظم المكروهين عنده ليمتنع به من أدني المكروهين، فيقول : إن فعلت كذا فامرأتي طالق أو عبيدي أحرار . أو على الحج، ونحو ذلك . أو

---

(١) مجموع الفتاوى /٦٥

يقول لامرأته : إن زنيت أو سرقت أو خنت، فأنت طالق يقصد زجرها أو تخويفها باليمين، لا إيقاع الطلاق إذا فعلت؛ لأنه يكون مريدا لها وإن." (١)

"ص -١٢٧- وكتما ذلك، فهذا مثل الذي يتخذ صديقة ليس بينهما فرق ظاهر معروف عند الناس يتميز به عن هذا، فلا يشاء من يزني بامرأة صديقة له إلا قال : تزوجتها . ولا يشاء أحد أن يقول لمن تزوج في السر : إنه يزني بها إلا قال ذلك، فلابد أن يكون بين الحلال والحرام فرق مبين . قال الله تعالى : ﴿ وما كان الله ليضل قوما بعد إذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون ﴾ [التوبة : ١١٥] ، وقال تعالى : ﴿ وقد فصل لكم ما حرم عليكم ﴾ [الأنعام : ١١٩] ، فإذا ظهر للناس أن هذه المرأة قد أحصنها تميزت عن المسافحات والمتخذات أخدانا، وإذا كان يمكنها أن تذهب إلى الأجانب لم تتميز المحصنات، كما أنه إذا كتم نكاحها فلم يعلم به أحد لم تتميز من المتخذات أخدانا . وقد اختلف العلماء فيما يتميز به هذا عن هذا، فقيل : الواجب الإعلان فقط سواء أشهد أو لم يشهد، كقول مالك وكثير من فقهاء الحديث وأهل الظاهر وأحمد في رواية . وقيل : الواجب الإشهاد سواء أعلن أو لم يعلن، كقول أبي حنيفة والشافعي ورواية عن أحمد . وقيل : يجب الأمران وهو الرواية الثالثة عن أحمد . وقيل : يجب أحدهما وهو الرواية الرابعة عن أحمد .

واشتراط الإشهاد وحده ضعيف، ليس له أصل في الكتاب ولا في السنة، فإنه لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم فيه حديث . ومن الممتنع أن يكون الذي يفعله المسلمون دائما له **شروط** لم يبينها رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهذا مما تعم به البلوي، فجميع المسلمين يحتاجون إلى معرفة هذا . وإذا كان هذا **شرطا** كان ذكره أولى من ذكر المهر وغيره مما لم يكن له ذكر في كتاب الله ولا حديث ثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، فتبين أنه ليس مما." (٢)

"ص -٦٦- فعلت ذلك؛ لكون طلاقها أكره إليه من مقامها على تلك الحال، فهو علق بذلك لقصد الحظر والمنع، لا لقصد الإيقاع، فهذا حالف ليس بموقع . وهذا هو الحالف في الكتاب والسنة، وهو الذي تجزئه الكفارة . والناس يحلفون بصيغة القسم، وقد يحلفون بصيغة **الشرط** التي في معناها، فإن علم هذا وهذا سواء باتفاق العلماء . والله أعلم .

وسئل رحمه الله تعالى بعد أن ذكر مبني أحكام أصول الدين على ثلاثة أقسام : الكتاب والسنة والإجماع،

---

(١) مجموع الفتاوى /٦٦

(٢) مجموع الفتاوى /٦٧

وتقدم .

فصل

والطلاق نوعان : نوع أباحه الله، ونوع حرمه . فالذي أباحه أن يطلقها إذا كانت ممن تحيض بعد أن تطهر من الحيض قبل أن يطأها، ويسمي [طلاق السنة] فإن كانت ممن لا تحيض طلقها أي وقت شاء، أو يطلقها حاملا قد تبين حملها، فإن طلقها بالحيض، أو في طهر بعد أن وطأها، كان هذا طلاقا محرما بإجماع المسلمين . وفي وقوعه قولان للعلماء، والأظهر أنه لا يقع .." (١)

"ص -٧٢- وسئل عن دار حديث شرط واقفها في كتاب وقفها ما صورته بحروفه قال : والنظر في أمر أهل الدار على اختلاف أصنافهم إثباتا وصرفا، وإعطاء ومنعا، وزيادة ونقصا، ونحو ذلك إلى شيخ المكان، وكذلك النظر إليه في خزانة كتبها، وسائر ما يشبه ذلك أو يلحق به، وله إذا كان عنده الوقف في أمر من الأمور أن يفوض ذلك إلى من يتولاه، ثم قال : والنظر في أمر الأوقاف وأمورها المالية إلى الواقف ضاعف الله ثوابه يفوض ذلك إلى من يشاء ومتى فوض ذلك إليه تلقاه بحكم الشرط المقارن لإنشاء الوقف وينتقل بعد ذلك إلى حاكم المسلمين بدمشق، وله أن يصرف إلى من سوى ذلك من عامل وغيره من مغل الوقف على حسب ما تقتضيه الحال .

فهل إذا لم يكن في شرط النظر في كتاب الوقف شيء آخر يكون النظر المشروط للحاكم مختصا بحاكم مذهب معين بمقتضى لفظ الشرط المذكور ؟ أم لا يختص بحاكم معين، بل يكون النظر المذكور لمن كان حاكما بدمشق على أي مذهب كان من المذاهب الأربعة ؟ وإذا لم يكن." (٢)

"ص -١٦٥- وهؤلاء الأجناس، وإن كانوا قد كثروا في هذا الزمان، فلقلة دعاة العلم والإيمان، وفتور آثار الرسالة في أكثر البلدان، وأكثر هؤلاء ليس عندهم من آثار الرسالة وميراث النبوة ما يعرفون به الهدى، وكثير منهم لم يبلغهم ذلك . وفي أوقات الفترات، وأمكنة الفترات : يثاب الرجل على ما معه من الإيمان القليل، ويغفر الله فيه لمن لم تقم الحجة عليه ما لا يغفر به لمن قامت الحجة عليه، كما في الحديث المعروف : " يأتي على الناس زمان لا يعرفون فيه صلاة، ولا صياما، ولا حجا، ولا عمرة، إلا الشيخ الكبير، والعجوز الكبيرة . ويقولون : أدركنا آباءنا وهم يقولون : لا إله إلا الله فقيل لحذيفة بن اليمان : ما تغني عنهم لا إله إلا الله ؟ فقال : تنجيهم من النار " .

---

(١) مجموع الفتاوى /٦٧

(٢) مجموع الفتاوى /٦٩

وأصل ذلك : أن المقالة التي هي كفر بالكتاب والسنة والإجماع يقال هي كفر قولا يطلق، كما دل على ذلك الدلائل الشرعية؛ فإن [الإيمان] من الأحكام المتلقاة عن الله ورسوله، ليس ذلك مما يحكم فيه الناس بظنونهم وأهوائهم . ولا يجب أن يحكم في كل شخص قال ذلك بأنه كافر حتى يثبت في حقه شروط التكفير، وتنتفي موانعه، مثل من قال : إن الخمر أو الربا حلال؛ لقرب عهده بالإسلام، أو لنشوئه في بادية بعيدة، أو سمع كلاما أنكره ولم يعتقد أنه من القرآن ولا أنه من أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، كما كان بعض السلف ينكر أشياء حتى يثبت عنده أن النبي صلى الله عليه وسلم قالها، وكما كان الصحابة يشكون في أشياء مثل رؤية الله وغير ذلك." (١)

"ص -٧١- كراء الأرض بالسنة واتفاق الفقهاء المتبوعين؛ بخلاف دخول كراء الشجر؛ فإن تحريمه مختلف فيه، ولا نص عليه.

وأيضا: فمتى أكريت الأرض وحدها وبقي الشجر لم يكن المكتري مأمونا على الثمر. فيفضي إلى اختلاف الأيدي وسوء المشاركة. كما إذا بدا الصلاح في نوع واحد، ويخرج على هذا القول، مثل قول الليث بن سعد: إذا بدا الصلاح في جنس – وكان بيعه متفرقا ضرر – جاز بيع جميع الأجناس. لتعسر تفريق الصفقة، ولأنه إذا أراد أن يبيع الثمر بعد ذلك لم يجد من يشتري الثمرة إذا كانت الأرض والمساكن لغيره إلا بنقص كثير. ولأنه إذا أكرى الأرض فإن شرط عليه سقي الشجر – والسقي من جملة المعقود عليه – صار المعوض عوضا. وإن لم يشرط عليه السقي، فإذا سقاها – إن ساقاه عليها – صارت الإجارة لا تصح إلا بمساقاة. وإن لم يساقه لزم تعطيل منفعة المستأجر، فيدور الأمر بين أن تكون الأجرة بعض المنفعة، أو لا تصح الإجارة إلا بمساقاة، أو بتفوين منفعة المستأجر. ثم إن حصل للمكري جميع الثمرة أو بعضها: ففي بيعها – مع أن الأرض والمساكن لغيره – نقص للقيمة في مواضع كثيرة.

فيرجع الأمر إلى أن الصفقة إذا كان في تفريقها ضرر جاز الجمع بينهما في المعاوضة، وإن لم يجز إفراد كل منهما؛ لأن حكم الجمع يخالف." (٢)

"ص -١٣٠- ومن القائلين بالإيجاب من اشتراط شاهدين مستورين، وهو لا يقبل عند الأداء إلا من تعرف عدالته، فهذا أيضا لا يحصل به المقصود . وقد شذ بعضهم فأوجب من يكون معلوم العدالة، وهذا مما يعلم فساده قطعا، فإن أنكحة المسلمين لم يكونوا يلتزمون فيها هذا . وهذه الأقوال الثلاثة في مذهب

(١) مجموع الفتاوى /٦٩

(٢) مجموع الفتاوى /٦٩

أحمد على قوله باشتراط الشهادة . فقيل : يجزئ فاسقان، كقول أبي حنيفة . وقيل : يجزئ مستوران، وهذا المشهور عن مذهبه، ومذهب الشافعي . وقيل : في المذهب لابد من معروف العدالة . وقيل : بل إن عقد حاكم فلا يعقده إلا بمعروف العدالة، بخلاف غيره؛ فإن الحكام هم الذين يميزون بين المبرور والمستور . ثم المعروف العدالة عند حاكم البلد، فهو خلاف ما أجمع المسلمون عليه قديما وحديثا، حيث يعقدون الأنكحة فيما بينهم، والحاكم بينهم والحاكم لا يعرفهم . وإن اشترطوا من يكون مشهورا عندهم بالخير فليس من **شرط** العدل المقبول الشهادة أن يكون كذلك . ثم الشهود يموتون وتتغير أحوالهم، وهم يقولون : مقصود الشهادة إثبات الفراش عند التجاحد، حفظا لنسب الولد . فيقال : هذا حاصل بإعلان النكاح، ولا يحصل بالإشهاد مع الكتمان مطلقا . فالذي لا ريب فيه أن النكاح مع الإعلان يصح، وإن لم يشهد شاهدان . وأما مع الكتمان والإشهاد فهذا مما ينظر فيه . وإذا اجتمع الإشهاد والإعلان، فهذا الذي لا نزاع في صحته . وإن خلا عن الإشهاد والإعلان، فهو باطل عند العامة؛فإن قدر فيه خلاف." (١)

"ص -٣٠٩- تارة يكون غرضه تعليق الإرادة، والمعني إن شاء الله كنت الساعة مريدا له وطالبا، وإلا فلا . فهذا لا يصح أن يكون مريدا، ولا ترتفع الكفارة بهذا وحده، كما في قوله : أنت طالق إن شئت، فقالت : قد شئت إن شئت . أن المشيئة لا يصح تعليقها فكذا هذا . فمتي قال هذا، لم تكن إرادته حاصلة، فهذا مثل الذي يطلب منه شيء فيقول : أعطيك إن شاء الله فلا وعد له، وإذا نوي هذا في اليمين صح لكن لا يرفع الكفارة؛ لأن مخالفة الطلب لم توجب الكفارة وإنما أوجبه مخالفة الخبر، فلو كان خبرا لا طلب معه غير تعليق وجبت الكفارة . فأكثر ما في هذا انتفاء الطلب والحض من اليمين .

الثاني : أن يكون غرضه تعليق الإخبار . والمعني أن قيامي كائن إن شاء الله أو أن قيامك كائن إن شاء الله فأنا مخبر بوقوعه إن شاء الله وقوعه، وإن لم يشأ فلا أخبر به . وإذا لم يخبر به فلا مخالفة فلا حنث وإن كنت مريدا له الساعة جزما، فهذا هو المعني الذي يرفع الكفارة فكأنه قال : أنا شاك في الوقوع فلست أخبر بوقوعه جزما، وإنما أخبر بوقوعه عند هذه الصفة، كقوله : لأقومن إن قدم زيد، وإن أعطيتني مائة، ونحو ذلك، وهو وعد أو وعيد معلق **بشرط**، وإن كان الواعد أو المتواعد مريدا في الحال لإنفاذه؛ ولهذا

---

(١) مجموع الفتاوى /٧٠

قلنا : إن قوله : لأصومن غدا إن شاء الله من رمضان لا يقدح؛ لأن التعليق عاد إلي الإخبار لا إلي الإرادة . ومن الفقهاء." (١)

"ص -٧٣- مختصا وفوض بعض الحكام قضاة القضاة أعزهم الله بدمشق المحروسة لأهل كان النظر المذكور بمقتضى ما رآه من عدم الاختصاص يجوز لحاكم آخر منعه من ذلك أو بعض ما فعله بغير قادح ؟

فأجاب :

ليس في اللفظ المذكور في **شرط** الواقف ما يقتضي اختصاصه بمذهب معين على الإطلاق، فإن ذلك يقتضي أنه لو لم يكن في البلد إلا حاكم على غير المذهب الذي كان عليه حاكم البلد ومن الواقف ألا يكون له النظر، وهذا باطل باتفاق المسلمين، فما زال المسلمون يقفون الأوقاف، **ويشرطون** أن يكون النظر للحاكم، أو لا يشترطون ذلك في كتاب الوقف، فإن ذلك يقتضي بطلان الشرع في الوقوف العامة التي لم يعين ولي الأمر لها ناظرا خاصا، وفي الوقوف الخاصة نزاع معروف .

ثم قد يكون الحاكم وقت الوقف له مذهب، وبعد ذلك يكون للحاكم مذهب آخر، كما يكون في العراق وغيرها من بلاد الإسلام، فإنهم كانوا يولون قضاة القضاة تارة لحنفي، وتارة لمالكي، وتارة لشافعي، وتارة لحنبلي، وهذا القاضي يولي في الأطراف من يوافقه على مذهبه تارة، ومن يخالفه أخرى، ولو **شرط** الإمام على الحاكم أو **شرط** الحاكم على خليفته أن يحكم بمذهب معين بطل **الشرط**، وفي فساد العقد وجهان .." (٢)

"ص -٧٤- ولا ريب أن هذا إذا أمكن القضاة أن يحكموا بالعلم والعدل من غير هذا **الشرط** فعلوا، فأما إذا قدر أن في الخروج عن ذلك من الفساد جهلا وظلما أعظم مما في التقدير؛ كان ذلك من باب دفع أعظم الفسادين بالتزام أدناهما، ولكن هذا لا يسوغ لواقف ألا يجعل النظر في الوقف إلا لذي مذهب معين دائما مع إمكان إلا أن يتولى في ذلك المذهب، فكيف إذا لم **يشرط** ذلك ؟ !

ولهذا كان في بعض بلاد الإسلام **يشرط** على الحاكم ألا يحكم إلا بمذهب معين، كما صار أيضا في بعضها بولاية قضاة مستقلين، ثم عموم النظر في عموم العمل، وإن كان في كل من هذا نزاع معروف، وفيمن يعين إذا تنازع الخصمان : هل يعين الأقرب أو بالقرعة ؟ فيه نزاع معروف، وهذه الأمور التي فيها اجتهاد

---

(١) مجموع الفتاوى /٧٠

(٢) مجموع الفتاوى /٧٠

إذا فعلها ولي الأمر نفذت .

وإذا كان كذلك، فالحاكم على أي مذهب كان إذا كانت ولايته تتناول النظر في هذا الوقف كان تفويضه سائغا ولم يجز لحاكم آخر نقض مثل هذا، لا سيما إذا كان في التفويض إليه من المصلحة في المال ومستحقه ما ليس في غيره .

ولو قدر أن حاكمين ولي أحدهما شخصا، وولي آخر شخصا؛ كان الواجب على ولي الأمر أن يقدم أحقهما بالولاية، فإن من عرفت قوته وأمانته يقدم على من ليس كذلك باتفاق المسلمين .." (١)

"ص -٧٤- عن معاذ، فهذا لفظ حديثه . وروى سعيد بن جبير الحديثين جميعا، فسمع قرة أحدهما، ومن تقدم ذكره الآخر . قال : وهذا أشبه . فقد روى قرة حديث أبي الطفيل أيضا .

قلت : وكذا رواه مسلم فروى هذا المتن من حديث معاذ، ومن حديث ابن عباس، فإن قرة ثقة حافظ . وقد روى الطحاوي حديث قرة، عن أبي الزبير، فجعله مثل حديث مالك، عن أبي الزبير حديث أبي الطفيل، وحديثه هذا عن سعيد . فدل ذلك على أنا أبا الزبير حدث بهذا وبهذا . قال البيهقي : ورواه حبيب بن أبي ثابت، عن سعيد بن جبير، فخالف أبا الزبير في متنه، وذكره من حديث الأعمش، عن حبيب بن أبي ثابت، عن سعيد ابن جبير، عن ابن عباس، قال : جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء بالمدينة من غير خوف ولا مطر . قيل له : فما أراد بذلك ؟ قال : أراد ألا يحرج أمته . وفي رواية وكيع قال سعيد : قلت لابن عباس : لم فعل ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ قال : كي لا يحرج أمته . ورواه مسلم في صحيحه .

قال البيهقي : ولم يخرجه البخاري مع كون حبيب بن أبي ثابت من **شرطه**، ولعله إنما أعرض عنه والله أعلم لما فيه من الاختلاف على سعيد بن جبير . قال : ورواية الجماعة عن أبي الزبير أولى أن." (٢)

"ص -٣١٠- من قال : هذا يقدح في إرادته، وهؤلاء يقولون : إنه إذا نوي عود الاستثناء إلي طلبه وإرادته، نفعه في الكفارة، أو لا ترتفع إلا بهذا **الشرط** . وعلي خاطري هنا قول لا أستثبته .

الثالث : ألا يكون غرضه تعليق واحد منهما؛ لأنه جازم بإرادته وجازم بأنه سيكون، كما لو كان خبرا محضا مثل قوله : لينزلن ابن مريم وليخرجن الدجال، ولتقومن الساعة . وهذه أيمان أمر الله رسوله بنوع منها كقوله : ﴿ ويستنبئونك أحق هو قل إي وربي ﴾ [يونس : ٥٣] ، فهذا ماض وحاضر، وقال : ﴿ وقال الذين

---

(١) مجموع الفتاوى /٧١

(٢) مجموع الفتاوى /٧١

كفروا لا تأتينا الساعة قل بلى وربي لتأتينكم ﴾ [سبأ : ٣] ، وقال : ﴿ زعم الذين كفروا أن لن يبعثوا قل بلى وربي لتبعثن ﴾ [التغابن : ٧] ، فأمره أن يحلف علي وقوع إتيان الساعة وبعث الناس من قبورهم، وهما مستقلان من فعل غيره، وهذا كقول النبي صلى الله عليه وسلم لعمر : " لآتينه، ولأطوفن به " ، فهنا إذا قال : إن شاء الله فقد لا يكون غرضه تعليق الإخبار وإنما غرضه تحقيقه كقوله : ﴿ لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله ﴾ [الفتح : ٢٧] ، فإن هذا كلام صحيح، إذ الحوادث كلها لا تكون إلا بمشيئة الله، مثل ما لو قال : ليكونن إن اتفقت أسباب كونه . والناس يعلمون أنه إن شاء الله وإن اتفقت أسباب كونه كان، فإن لم يكن هو مخبرا لهم بذلك كان متكلما بما لا يفيد .." (١)

"ص -٣٦٤- ومن ذلك أن مذهب أهل المدينة أن الإمام إذا صلى ناسيا لجنابته وحدثه، ثم علم أعاد هو ولم يعد المأموم، وهذا هو المأثور عن الخلفاء الراشدين، كعمر وعثمان، وعند أبي حنيفة يعيد الجميع، وقد ذكر ذلك رواية عن أحمد والمنصوص المشهور عنه، كقول مالك وهو مذهب الشافعي وغيره ومما يؤيد ذلك أن هذه القصة، جرت لأبي يوسف فإن الخليفة استخلفه في صلاة الجمعة، فصلى بالناس ثم ذكر أنه كان محدثا فأعاد ولم يأمر الناس بالإعادة ، فقيل له في ذلك فقال : ربما ضاق علينا الشيء فأخذنا بقول إخواننا المدنيين مع أن صلاة الجمعة فيها خلاف كثير، لكون الإمامة شرطا فيها، وطرد مالك هذا الأصل أيضا في سائر خطأ الإمام صلى الإمام باجتهاده فترك ما يعتقد المأموم وجوبه، مثل أن يكون الإمام لا يرى وجوب قراءة البسملة، أو لا يرى الوضوء من الدم، أو من القهقهة، أو من مس النساء، والمأموم يرى وجوب ذلك، فمذهب مالك صحة صلاة المأموم، وهذا
أحد القولين عن أحمد والشافعي، والقول الآخر لا يصح . كقول أبي حنيفة مذهب أهل المدينة هو الذي لا ريب في صحته، فقد ثبت في." (٢)

"ص -٣١١- فهذا إذا نواه هل يرفع الكفارة ؟ فبالنظر إلي قصده وجزمه في الخبر قد حصلت المخالفة وبالنظر إلي لفظه وأنه إنما جزم بمشروط لا بمطلق لم تقع المخالفة، وإن أخطأ اعتقاده، كما لو حلف علي من يظنه كما حلف عليه فتبين بخلافه، فإنه لما أخبر عن الماضي بموجب اعتقاده لم يحنث، بخلاف ما إذا تعمد الكذب .

وكذلك هذا لم يتأل علي الله،لكن يقال : كان ينبغي له أن يشك، فلما تألي علي الله وأكد المشيئة قاصدا

---

(١) مجموع الفتاوى /٧١

(٢) مجموع الفتاوى /٧٢

بها تحقيق جزمه بالإخبار صار وجودها زائدا له في التألي لا معلقا . فقد يقال في معارضة هذا : الجزم يرجع إلي اعتقاده، لا إلي كلامه، وأما كلامه فلم يتأل فيه علي الله، بل أخبر أن هذا يكون إن شاء الله، وقال مع ذلك : أنا معتقد أنه يكون جازم به . فالكفارة وجبت لمخالفة خبري مخبره، أو لمخالفة اعتقادي معتقده، إنما وجبت لمخالفة الخبر، فإني لو قلت : إني اعتقد أن هذا يكون وأنا جازم باعتق١دي لم يكن علي حنث إذا لم يكن . ومعني كلامي : أني جازم بأن هذا سيكون، وأخبركم أنه يكون إن شاء الله فعلقت لكم إخباري لا اعتقادي وإلا لم يكن في قولي : إن شاء الله فائدة؛ إذ لو كان المعني أني جازم بأنه سيكون إن شاء الله، لم أكن جازما مطلقا . وكذلك لو كان المعني أن اعتقادي وإخباري إن شاء الله كان هو القسم الأول، وإنما المعني أن اعتقادي ثابت به، وإخباري لكم معلق به، علقته به؛ لأنه لا ينبغي لأحد أن يخبر بالمستقبلات إلا معلقا بمشيئة الله، فهذا فيه نظر .." (١)

"ص -٧٥- وسئل عن الناظر : متى يستحق معلومه، من حين فوض إليه ؟ أو من حين مكنه السلطان ؟ أو من حين المباشرة ؟

فأجاب :

الحمد لله، المال **المشروط** للناظر مستحق على العمل **المشروط** عليه، فمن عمل ما عليه يستحق ماله . والله أعلم .

وسئل عمن استأجر أرض وقف من الناظر على الوقف النظر الشرعي ثلاثين سنة بأجرة المثل، وأثبت الإجارة عند حاكم من الحكام، وأنشأ عمارة، وغرس في المكان مدة أربع سنين، ثم سافر والمكان في إجارته، وغاب إحدى عشرة سنة، فلما حضر وجد بعض الناس قد وضع يده على الأرض، وادعى أنه استأجرها، وذلك بطريق شرعي، فهل له نزع هذا الثاني وطلبه بتفاوت الأجرة ؟." (٢)

"ص -٧٦- فأجاب :

إن كان الثاني قد استأجر المكان من غير من له ولاية الإيجار واستأجره مع بقاء إجارة صحيحة عليه، فالإجارة باطلة، ويده يد عادية مستحقة للرفع والإزالة، وإذا كان الثاني استأجرها وتسلمها وهي في إجارة الأول، فالأول مخير بين أن يفسخ الإجارة وتسقط عنه الإجارة من حين الفسخ، ويطالب أهل المكان بالإجارة لهذا الثاني المتولي عليه، يطلبون منه أجرة المثل إن كانت الإجارة فاسدة، وإن كانت صحيحة

---

(١) مجموع الفتاوى /٧٢

(٢) مجموع الفتاوى /٧٢

طالبوه بالفسخ وبين إمضاء الإجارة، ويعطي أهل المكان أجرتهم، ويطالب الغاصب بأجرة المثل من حين استيلائه على ما استأجره .

وسئل رحمه الله عن قوم وقف عليهم حصة من حوانيت، وبعضها وقف على جهة أخرى، وتلك ملكا لغيرهم، وشرط الواقف المذكور النظر في ذلك للأسن، فإذا استووا في ذلك فهم شركاء في النظر، فتداعى الوقف المذكور إلى الخراب، فأجروه لمالكي باقي الحصة مدة ثلاثين سنة بأجرة حالة وأجرة مؤجلة، وعينوا شهود الإجارة جميع ما في الحوانيت المذكورة، من خشب، وقصب، وجريد، وجدر، وطولها، وعرضها، وغير ذلك . وذكر شهود الإجارة فيها : اعترف فلان وفلان الآخران المذكوران بقبض الأجرة الحالة بتمامها، ومن في درجتها، ومات المستأجر، وانتقل." (١)

"ص -١٩٢- فتزوجها لم تطلق . ففرق بين التعليقين؛ لأن من أصله أن العتق معلق بالملك؛ لأنه من باب القرب، كالنذر، فيصح تعليقه على الملك، كما في قوله تعالى : ﴿ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحين ﴾ [التوبة : ٧٥] ، والعتق يصح أن يكون مقصودا بالملك؛ ولهذا يصح بيع العبد بشرط عتقه، بخلاف الطلاق فإنه ليس هو المقصود بالنكاح . فلو قيل : إنه يقع عليه لم يكن للنكاح فائدة، والعقود التي لا يحصل بها مقصودها باطلة .

فلما فرق أحمد في هذه المسألة بين الطلاق والعتق اعتقد من نقل عنه أن الفرق لأجل الاستثناء بالمشيئة، وذلك غلط عليه .

والمقصود هنا أنه يتنوع الاستثناء في الحلف بالطلاق والعتاق، فإذا قال : إن فعلت كذا فعبدي حر، أو فامرأتي طالق إن شاء الله نفعه الاستثناء في أصح الروايتين عنه . وإذا قال : الطلاق يلزمني لأفعلن كذا إن شاء الله فقال طائفة من أصحابه كأبي محمد وأبي البركات : هنا ينفعه الاستثناء قولا واحدا . وقيل : بل الروايتان في صيغة القسم وفي صيغة التعليق، وهذا أشبه بكلام أحمد وهو مذهب مالك وأصحابه؛ فإن لهم في النوعين قولين . فإذا كان أحمد في أصح الروايتين عنه يجوز الاستثناء في الحلف بالعتق سواء كان بصيغة الجزاء أو بصيغة القسم، مع قوله : إن الاستثناء لا يكون إلا في اليمين المكفرة لزم من ذلك أن تكون هذه من الأيمان المكفرة . قال في رواية." (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى /٧٣

(٢) مجموع الفتاوى /٧٣

"ص -٢٢٢- من ألف جزء لربها، هو من أفعال السفهاء التي يستحق عليها الحجر . فمن فعل ذلك وجب على ولاة الأمر الحجر عليه، فضلا عن إمضاء العقد، والحكم بصحته .

ولو قيل : إن له محاباة في هذا العقد، لما يحصل من محاباة الآخر له في العقد . قيل له : إن كان هذا مستحقا لزم أن يكون أحد العقدين شرطا في الآخر، وإن لم يكن مستحقا كان محابيا في هذا العقد، وليس محاباة للآخر في ذلك العقد . وهذا إنما ينفع إذا حصل التقابض، فلو حابي رجلا في سلعة وحاباه آخر في أخري، وتقابضا، فقد يقال : إن الغرض يحصل بذلك؛ إما في مثل هذا، وإما في مثل هذا، والثمر قد يحصل وقد لا يحصل، وذاك له أن يطالبه بجميع الأجرة، وإن لم يحصل الثمر فليس هذا من أفعال الرشد، بل من أفعال السفهاء المستحقين للحجر؛ لا سيما إن كان المتصرف من لا يملك التبرع؛ كناظر الوقف واليتيم؛ فإنه يقول له : إنه يجب على مطالبتك بجميع الأجرة، حصلت الثمرة أو لم تحصل . فهل يدخل رشيد في مثل هذا، فيبذل ألف درهم في قيمة أرض تساوي مائة درهم؛ طمعا في أن يسلم الثمرة، وتحصل له، والأجرة عليه، حصلت الثمرة أو لم تحصل ؟ ولو فعل هذا . فهل هذا إلا دخول في نفس ما نهى عنه النبي صلى الله عليه وسلم .." (١)

"ص -١٥٥- وقد كتبت في قاعدة [العهود والعقود] - القاعدة في العهود الدينية في القواعد المطلقة والقاعدة في العقود الدنيوية في القواعد الفقهية، وفي كتاب النذر أيضا - أن ما وجب بالشرع إن نذره العبد أو عاهد الله عليه أو بايع عليه الرسول أو الإمام أو تحالف عليه جماعة فإن هذه العهود والمواثيق تقتضي له وجوبا ثانيا غير الوجوب الثابت بمجرد الأمر الأول فتكون واجبة من وجهين بحيث يستحق تاركها من العقوبة ما يستحقه ناقض العهد والميثاق وما يستحقه عاصي الله ورسوله . هذا هو التحقيق . ومن قال من أصحاب أحمد : إنه إذا نذر واجبا فهو بعد النذر كما كان قبل النذر بخلاف نذر المستحب فليس كما قال بل النذر إذا كان يوجب فعل المستحب فإيجابه لفعل الواجب أولى وليس هذا من باب تحصيل الحاصل بل هما وجوبان من نوعين لكل نوع حكم غير حكم الآخر مثل الجدة إذا كانت أم أم أم وأم أب فإن فيها شيئين كل منهما تستحق به السدس .

وكذلك من قال من أصحاب أحمد : إن الشروط التي هي من مقتضى العقد لا يصح اشتراطها أو قد

---

(١) مجموع الفتاوى /٧٣

تفسده حتى قال بعض أصحاب الشافعي : إذا قال : زوجتك على ما أمر الله به من إمساك بمعروف أو تسريح بإحسان كان النكاح فاسدا، لأنه **شرط** فيه الطلاق . فهذا." (١)

"ص -٤١٩- الوضوء لا ينتقض، فإذا عاد الحدث إلى الرجل عاد إلى جميع الأعضاء، وهذا عند العذر : فيه نزاع كما تقدم .

وقد يكون الترتيب **شرطا** لا يسقط بجهل ولا نسيان، كما في الحديث الصحيح : " من ذبح قبل الصلاة فإنما هو شاة لحم " ، فالذبح للأضحية : **مشروط** بالصلاة قبله . وأبو بردة ابن نيار رضي الله عنه كان جاهلا . فلم يعذره بالجهل، بل أمره بإعادة الذبح . بخلاف الذين قدموا في الحج : الذبح على الرمي، أو الحلق على ما قبله . فإنه قال : " افعل ولا حرج " فهاتان سنتان : سنة في الأضحية، إذا ذبحت قبل الصلاة : أنها لا تجزئ . وسنة في الهدي، إذا ذبح قبل الرمي جهلا : أجزأ .

والفرق بينهما والله أعلم أن الهدي صار نسكا بسوقه إلى الحرم وتقليده وإشعاره . فقد بلغ محله في المكان والزمان . فإذا قدم جهلا، لم يخرج عن كونه هديا . وأما الأضحية : فإنها قبل الصلاة لا تتميز عن شاة اللحم . كما قال النبي صلى الله عليه وسلم : " من ذبح قبل الصلاة، فإنما هي شاة لحم قدمها لأهله، وإنما هي نسك بعد الصلاة، كما قال تعالى : ﴿فصل لربك وانحر﴾ [الكوثر : ٢] ، وقال : ﴿قل إن صلاتي ونسكي﴾ [الأنعام : ١٦٢] ، فصار فعله قبل هذا الوقت : كالصلاة قبل وقتها .." (٢)

"ص -٧٨- كان الجمع لرفع الحرج عن أمته، فإذا احتاجوا إلى الجمع، جمعوا .

قال البيهقي : ليس في رواية ابن شقيق، عن ابن عباس من هذين الوجهين الثابتين عنه نفي المطر، ولا نفي السفر، فهو محمول على أحدهما . أو على ما أوله عمرو بن دينار، وليس في روايتهما ما يمنع ذلك التأويل . فيقال : يا سبحان الله، ابن عباس كان يخطب بهم بالبصرة، فلم يكن مسافرا، ولم يكن هناك مطر، وهو ذكر جمعا يحتج به على مثل ما فعله، فلو كان ذلك لسفر أو مطر كان ابن عباس أجل قدرا من أن يحتج على جمعه بجمع المطر أو السفر .

وأيضا، فقد ثبت في الصحيحين عنه أن هذا الجمع كان بالمدينة، فكيف يقال : لم ينف السفر ؟ وحبيب بن أبي ثابت من أوثق الناس، وقد روى عن سعيد أنه قال : من غير خوف ولا مطر .

وأما قوله : إن البخاري لم يخرجه، فيقال : هذا من أضعف الحجج، فهو لم يخرج أحاديث أبي الزبير،

---

(١) مجموع الفتاوى /٧٤

(٢) مجموع الفتاوى /٧٥

وليس كل من كان من شرطه يخرجه .

وأما قوله : ورواية عمرو بن دينار عن أبي الشعثاء قريب من رواية أبي الزبير، فإنه ذكر ما أخرجاه في الصحيحين من حديث حماد." (١)

"ص -٧٨- وسئل رحمه الله عن رجل أقر قبل موته بعشرة أيام أن جميع الحانوت والأعيان التي بها وقف على وجوه البر والقربات، وتصرف الأجرة والثواب من مدة تتقدم على إقراره هذا بعشرين سنة، ففعل بمقتضى شرط إقراره، وعين الناظر الإمام بعد موته، ثم عين ناظرا آخر من غير عزل الإمام الناظر الأول، فصرف أحد الناظرين على ثبوت الوقف ما جرت العادة بصرفه على ثبوت مثله من ريع الوقف من غير أن يصرف إلى مستحقي الريع شيئا، فهل تجب الأجرة من الريع ؟ أم من تركة الميت المقر بالوقف المذكور ؟ وإذا تعذر إيجار العين الموقوفة بسبب اشتغالها بمال الورثة، فهل تجب الأجرة على الورثة تلك المدة ؟ وهل تفوت الأجرة السابقة في ذمة الميت بمقتضى إقراره بالمدة الأولى ويرجع بها في تركته ؟ وهل إذا عين ناظرا ثم عين ناظرا آخر يكون عزلا للأول من غير أن يتلفظ بعزله ؟ أم يشتركان في النظر ؟ وهل إذا علم الشهود ثبوت المال في تركة الميت يحل كتمه أم لا ؟

فأجاب :

ليست أجرة إثبات الوقف والسعي في مصالحه من تركة." (٢)

"ص -١٩٤- الكلام على تضعيفه في موضع آخر، فإن صح كان في ذلك نزاع عن الصحابة وقد ذكر البخاري عن ابن عمر أثرا في الطلاق يحتمل أن يكون من هذا الباب، ويحتمل ألا يكون منه .

وبالجملة، فالنزاع في هذه المسألة بين السلف كعطاء، والحسن البصري، وغيرهما وقد ذكر أبو محمد المقدسي في شرح قول الخرقي : ومن حلف بعتق ما يملك فحنث عتق عليه كل ما يملك من عبيده وإمائه ومكاتبيه ومدبريه، وأمهات أولاده، وشقص يملكه من مملوك . فقال : معناه إذا قال : إن فعلت كذا فكل مملوك لي حر وعتيق . أو : فكل ما أملك حر؛ فإن هذا إذا حنث عتق مماليكه، ولم يغن عنه كفارة، وروي ذلك عن ابن عمر وابن عباس، وبه قال ابن أبي ليلي، والثوري، ومالك والأوزاعي، والليث، والشافعي، وإسحاق . قال : وروي عن ابن عمر، وأبي هريرة، وعائشة، وأم سلمة وحفصة وزينب بنت أبي سلمة، والحسن، وأبي ثور : يجزئه كفارة يمين؛ لأنها يمين فتدخل في عموم قوله تعالى : ﴿فكفارته إطعام عشرة

---

(١) مجموع الفتاوى /٧٥

(٢) مجموع الفتاوى /٧٥

مساكين ﴾ [المائدة : ٨٩] ، وذكر حديث أبي رافع المتقدم، قال : ولنا أنه علق العتق على شرط، وهو قابل للتعليق، فينتفع بوجود شرطه، كالطلاق، والآية مخصوصة بالطلاق، والعتق في معناه؛ ولأن العتق ليس بيمين في الحقيقة، إنما هو تعليق بشرط فأشبه الطلاق . قال : فأما حديث أبي رافع فإن أحمد." (١)

"ص -١٩٩- من الملائكة أشد من تأثيره، وكذلك تأثير الأجسام الطبيعية التي في الأرض، وكذلك تأثير قلوب الآدميين بالدعاء وغيره من أعظم المؤثرات باتفاق المسلمين، وكالصابئة المشتغلين بأحكام النجوم وغيرهم من سائر الأمم، فهو في الأمر العام جزء السبب، وإن فرضنا أنه سبب مستقل، أو أنه مستلزم لتمام السبب، فالعلم به غير ممكن لسرعة حركته، وإن فرض العلم به، فمحل تأثيره لا ينضبط؛ إذ ليس تأثير خسوف الشمس في الإقليم الفلاني بأولى من الإقليم الآخر، وإن فرض أنه سبب مستقل قد حصل بشروطه، وعلم به، فلا ريب أن ما يصغر من الأعمال الصالحة من الصلاة والزكاة والصيام والحج وصلة الأرحام، ونحو ذلك، مما أمرت به الشريعة يعارض مقتضى ذلك السبب؛ ولهذا أمرنا النبي صلى الله عليه وسلم بالصلاة والدعاء والاستغفار والعتق والصدقة عند الخسوف، وأخبر أن الدعاء والبلاء يلتقيان فيعتلجان بين السماء والأرض .

و المنجمون يعترفون بذلك حتى قال كبيرهم [بطليموس] : ضجيج الأصوات في هياكل العبادات، بفنون الدعوات، من جميع اللغات، يحلل ما عقدته الأفلاك الدائرات . فصار ما جاءت به الشريعة إن حدث سبب خير كان ذلك، الصلاة والزكاة يقويه ويؤيده، وإن حدث سبب شر كان ذلك العمل يدفعه، وكذلك استخارة العبد لربه إذا هم بأمر كما." (٢)

"ص -٣١٤- فقولك : بعتك هذا بألف، في معني المواعد بالألف عند حصول المبيع وفي معني المطالب بالمبيع عند بذل الألف، فمطالبته بالوعيد الذي هو العقوبة ليس بأحسن حالا من مطالبته بسائر الحقوق الواجبة له علي سبيل المقابلة؛ فإن أخذ الحقوق من الناس فيها شوب الألم، فلا يخلص من نوع عقوبة وإن لم تسم بها، فإنما الغرض تمثيل هذا بهذا فيما يجب للمتكلم وما يجب عليه، فإذا كان الوعد والوعيد وإن تضمنا خبرا فهما متضمنين طلبا صيرهما ذلك بمنزلة الإنشاء الذي وإن كان صيغته صيغة الخبر عن الماضي فهو إنشاء لأمر حاضر . وهذان وإن كان لفظهما لفظ الخبر عن المستقبل فهما إنشاء للإرادة والطلب، فإذا كان وعد وجب فسمي خلفه كذبا، كما قال لمن قال : ﴿ لنخرجن معكم ولا نطيع فيكم

---

(١) مجموع الفتاوى /٧٥

(٢) مجموع الفتاوى /٧٥

أحدا أبدا ﴾ إلي قوله : ﴿ والله يشهد إنهم لكاذبون ﴾ [الحشر : ١١] ، وإذا كان وعيدا لم يجب إنفاذه لتضمنه معني بيان الاستحقاق .

وعلي هذا فيجوز نسخ الوعيد، كما ذكره السلف في قوله : ﴿ وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله ﴾ [البقرة : ٢٨٤] ، وأما الوعد بعد الاستحقاق فلا يجوز نسخه؛ لأنه موجب المشروط . وأما قبل العمل فيتوجه جواز نسخه، كفسخ التعليقات الجائزة غير اللازمة من الجعالة ونحوها؛ فإنه إذا قال : من رد عبدي الآبق فله درهم، فله فسخ ذلك قبل العمل . والفسخ كالنسخ . هذا فسخ لإنشاءات هي العقود المتضمنة التزام إرادة له أو عليه، وهذا فسخ لطلب أيضا . وكما أن المنصور في الفسخ أنه رفع الحكم الذي هو الطلب أو الإذن." (١)

"ص –٢٠٠– أمر النبي صلى الله عليه وسلم بقوله : " إذا هم أحدكم بالأمر فليركع ركعتين " الحديث، فهذه الاستخارة الله العليم القدير خالق الأسباب والمسببات خير من أن يأخذ الطالع فيما يريد فعله، فإن الاختيار غايته تحصيل سبب واحد من أسباب النجح إن صح . والاستخارة أخذ للنجح من جميع طرقه، فإن الله يعلم الخيرة، فإما أن يشرح صدر الإنسان، وييسر الأسباب، أو يعسرها ويصرفه عن ذلك .

وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم : " من أتى عرافا فسأله " الحديث،رواه مسلم من حديث صفية بنت أبي عبيدة عن بعض أزواج النبي صلى الله عليه وسلم . والعراف يعم المنجم وغيره، إما لفظا وإما معنى . وقال صلى الله عليه وسلم : " من اقتبس شعبة من النجوم، فقد اقتبس شعبة من السحر زاد ما زاد " ،رواه أبو داود وابن ماجه، فقد تبين تحريم الأخذ بأحكام النجوم علما أو عملا من جهة الشرع، وقد بينا من جهة العقل أن ذلك أيض ا متعذر في الغالب؛ لأن أسباب الحوادث وشروطها وموانعها لاتضبط بضبط حركة بعض الأمور، وإنما يتفق الإصابة في ذلك إذا كان بقية الأسباب موجودة، والموانع مرتفعة، لا أن ذلك عن دليل مطرد لازما أو غالبا .

وحذاق المنجمين يوافقون على ذلك، ويعرفون أن طالع البلاد لا." (٢)

"ص –١٩٥– قال فيه : كفر عن يمينك، واعتق جاريتك، وهذه زيادة يجب قبولها ويحتمل أنها لم يكن لها مملوك سواها .

قلت : القياس المذكور عندهم منتقض بكل ما يعلقه بالشرط : صدقة المال، والمشي إلى مكة، والهدي،

---

(١) مجموع الفتاوى /٧٥

(٢) مجموع الفتاوى /٧٦

وقوله : إن فعلت كذا فعلى أن أعتق أو أطلق، وقوله : إن فعل كذا فهو يهودي، أو نصراني، وأمثال ذلك مما صيغته الشرط، وهو عندهم يمين اعتبارا بمعناه . والأصل الذي ماش عليه ممنوع؛ فإن الطلاق فيه نزاع، بل إذا لم يوقعوا العتاق مع كونه قربة فأولى ألا يوقعوا الطلاق . وأبو ثور لم يسلم الطلاق، لكن قال : إن كان فيه إجماع فالإجماع أولى ما اتبع، وإلا فالقياس أنه كالعتاق . وقد علم أنه ليس فيه إجماع .

وأما ما ذكره من الزيادة في حديث أبي رافع، وأنهم قالوا : اعتقي جاريتك، فهذا غلط؛ فإن هذا الحديث لم يذكر فيه أحد أنهم قالوا : اعتقي جاريتك، وقد رواه أحمد، والجوزجاني، والأثرم، وابن أبي شيبة، وحرب الكرماني، وغير واحد من المصنفين، فلم يذكروا ذلك . وكلام أحمد في عامة أجوبته يبين أنه لم يذكر أحمد عنهم ذلك، وإنما أجاب بكون الحلف بعتق المملوك إنما ذكره التيمي . وأبو محمد نقل ذلك من جامع الخلال، والخلال ذكر ذلك في ضمن مسألة أبي طالب،." (١)

"ص -٨٠- وسئل رحمه الله عن صورة كتاب وقف نصه : هذا ما وقفه عامر بن يوسف بن عامر على أولاده : على، وطريفة؛ وزبيدة، بينهم على الفريضة الشرعية، ثم على أولادهم من بعدهم، ثم على أولاد أولادهم، ثم على أولاد أولاد أولادهم، ثم على نسلهم وعقبهم من بعدهم وإن سفلوا، كل ذلك على الفريضة الشرعية، على أنه من توفي من أولادهم المذكورين؛ وأولاد أولادهم ونسلهم، وعقبهم من بعدهم، عن ولد أو ولد ولد، ونسل أو عقب وإن سفل، كان ما كان موقوفا عليه راجعا إلى ولده، وولد ولده، ونسله وعقبه من بعده وإن سفل، كل ذلك على الفريضة الشرعية، ومن توفي منهم عن غير ولد ولا ولد ولد ولا نسل ولا عقب وإن بعد كان ما كان موقوفا عليه راجعا إلى من هو في طبقته وأهل درجته من أهل الوقف على الفريضة الشرعية، ثم على جهات ذكرها في كتاب الوقف والمسؤول من السادة العلماء أن يتأملوا شرط الواقف المذكور ثم توفي عن بنتين فتناولتا ما انتقل إليهما عنه، ثم توفيت إحداهما عن ابن وابنة ابن .." (٢)

"ص -٨١- فهل يشتركان في نصيبها ؟ أم يختص به الابن دون ابنة الابن ؟ ثم إن الابن المذكور توفي عن ابن : هل يختص بما كان جاريا على أبيه دون ابنة الابن ؟ وهل يقتضي شرط الواقف المذكور ترتيب الجملة على الجملة ؟ أو الأفراد على الأفراد ؟

فأجاب :

---

(١) مجموع الفتاوى /٧٦

(٢) مجموع الفتاوى /٧٧

هذه المسألة فيها قولان عند الإطلاق معروفان للفقهاء في مذهب الإمام أحمد وغيره، ولكن الأقوى أنها لترتيب الأفراد على الأفراد، وأن ولد الولد يقوم مقام أبيه لو كان الابن موجودا مستحقا قد عاش بعد موت الجد واستحق، أو عاش ولم يستحق لمانع فيه، أو لعدم قبوله للوقف، أو لغير ذلك، أو لم يعش، بل مات في حياة الجد، ويكون على هذا التقدير مقابلة الجمع بالجمع، وهي تقتضي توزيع الأفراد على الأفراد كما في قوله : ﴿ولكم نصف ما ترك أزواجكم﴾ [النساء : ١٢] أي : لكل واحد نصف ما تركت زوجته، وقوله : ﴿حرمت عليكم أمهاتكم﴾ [النساء : ٢٣] ، أي : حرم على كل واحد أمه، ونحو ذلك، كذلك قوله : على أولادهم، ثم على أولاد أولادهم، أي : على كل واحد بعد موت أبيه، وأما في هذه فقد صرح الواقف بأنه من مات عن ولد انتقل نصيبه إلى ولده، وهذا صريح في أنه لترتيب الأفراد على الأفراد، فلم يبق في هذه المسألة نزاع .

وإنما الشبهة في أن الولد إذا مات في حياة أبيه وله ولد، ثم مات الأب عن ولد آخر، وعن ولد الولد الأول : هل يشتركان ؟ أو ينفرد به الأول ؟." (١)

"ص -١٧٣- وذلك أن مبني علمهم على أن الحركات العلوية هي السبب في الحوادث، والعلم بالسبب يوجب العلم بالمسبب، وهذا إنما يكون إذا علم السبب التام الذي لا يتخلف عنه حكمه، وهؤلاء أكثر ما يعلمون إن علموا جزءا يسيرا من جملة الأسباب الكثيرة، ولا يعلمون بقية الأسباب، ولا **الشروط**، ولا الموانع مثل من يعلم أن الشمس في الصيف تعلو الرأس حتى يشتد الحر، فيريد أن يعلم من هذا مثلا أنه حينئذ أن العنب الذي في الأرض الفلانية يصير زبيبا، على أن هناك عنبا، وأنه ينضج، وينشره صاحبه في الشمس وقت الحر فيتزبب . فهذا وإن كان يقع كثيرا، لكن أخذ هذا من مجرد حرارة الشمس جهل عظيم؛ إذ قد يكون هناك عنب وقد لا يكون . وقد يثمر ذلك الشجر إن خدم وقد لا يثمر، وقد يؤكل عنبا وقد يعصر، وقد يسرق، وقد يزبب، وأمثال ذلك .

والدلالة الدالة على فساد هذه الصناعة وتحريمها كثيرة، وليس هذا موضعها، وقد ثبت في صحيح مسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " من أتى عرافا فسأله عن شيء لم تقبل له صلاة أربعين يوما " . و [العراف] قد قيل : إنه اسم عام للكاهن والمنجم والرمال ونحوهم ممن يتكلم في تقدم المعرفة بهذه

---

(١) مجموع الفتاوى /٧٨

الطرق، ولو قيل : إنه في اللغة اسم لبعض هذه الأنواع فسائرها يدخل فيه بطريق العموم المعنوي، كما قيل في اسم الخمر والميسر ونحوهما .." (١)

"ص -٢٢٧- باب الإجارة بعوض مجهول، وأنها جوزت للحاجة؛ لأن صاحب النقد لا يمكنه إجارتها .

والتحقيق : أن هذه المعاملات هي من باب المشاركات . والمزارعة مشاركة؛ هذا يشارك بنفع بدنه، وهذا بنفع ماله، وما قسم الله من ربح كان بينهما كشريكي العنان؛ ولهذا ليس العمل فيها مقصودا، ولا معلوما، كما يقصد ويعلم في الإجارة، ولو كانت إجارة لوجب أن يكون العمل فيها معلوما، لكن إذا قيل : هي جعالة، كان أشبه؛ فإن الجعالة لا يكون العمل فيها معلوما، وكذلك هي عقد جائز غير لازم، ولكن ليست جعالة أيضا؛ فإن الجعالة يكون المقصود لأحدهما من غير جنس مقصود الآخر؛ هذا يقصد رد آبقه، أو بناء حائطه، وهذا يقصد الجعل **المشروط** . والمساقاة والمزارعة والمضاربة هما يشتركان في جنس المقصود، وهو الربح، مستويان في المغنم والمغرم، إن أخذ هذا أخذ هذا، وإن حرم هذا حرم هذا .

ولهذا وجب أن يكون **المشروط** لأحدهما جزءا مشاعا من الربح، من جنس **المشروط** للآخر، وأنه لا يجوز أن يكون مقدرا معلوما، فعلم أنها من باب المشاركة، كما في شركة العنان، فإنهما يشتركان في الربح، ولو **شرط** مال مقدر من الربح، أو غيره، لم يجز . وهذا هو الذي نهى عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم من المخابرة، كما جاء ذلك." (٢)

"ص -٣١٨- وقد سمي الله كل تحريم يمينا بقوله : ﴿ لم تحرم ما أحل الله لك ﴾ إلي قوله : ﴿ قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم ﴾ [التحريم : ١، ٢] ، كما سمي الصحابة نذر اللجاج والغضب يمينا وهو جملة **شرطية**؛ نظرا إلي المعني .

يوضح ذلك أن الظهار لو كان إنشاء محضا لأوجب حكمه، ولم يكن فيه كفارة؛ إذ الكفارة لا تكون لرفع عقد أو فسخ، وإنما تكون لرفع إثم المخالفة التي تضمنها عقده؛ ولهذا لما كان كل من عقد اليمين وعقد الظهار لا يوجب الكفارة إلا إذا وجدت المخالفة علم أنه يمين . والشافعي يقول : يوجب لفظ الظهار ترك العقد، فإذا أمسكها مقدار ما يمكنه إزالته، وجبت الكفارة . وأما أحمد والجمهور فعندهم يوجب لفظه الامتناع من الوطء علي وجه يكون حراما، فالكفارة ترفع هذا التحريم فلا يجوز الوطء قبل ارتفاعه .

---

(١) مجموع الفتاوى /٧٨

(٢) مجموع الفتاوى /٧٨

وكذلك يقول أحمد في قوله : أنت علي حرام، أن موجبه الامتناع من الوطء علي جهة التحريم، لكن من يفرق بينهما يقول : إنه في الظهار ما كان يمكن أن يعطي اللفظ ظاهره؛ فإنه لا تصير مثل أمه في دين الإسلام فاقتصر به علي بعضه وهو ترك الوطء، دون ترك العقد، كما كانوا في الجاهلية .." (١)

"ص -٨٢- الأظهر في هذه المسألة : أنهما يشتركان؛ لأنه إذا كان المراد أن كل ولد مستحق بعد موت أبيه سواء كان عمه حيا أو ميتا فمثل هذا الكلام إذا يشترط فيه عدم استحقاق الأب كما قال الفقهاء في ترتيب العصبة : إنهم الابن، ثم ابنه، ثم الأب، ثم أبوه، ثم العم، ثم بنو العم، ونحو ذلك، فإنه لا يشترط في الطبقة الثانية إلا عدم استحقاق الأولى، فمتى كانت الثانية موجودة والأولى لا استحقاق لها استحقت الثانية، سواء كانت الأولى استحقت أو لم تستحق، ولا يشترط لاستحقاق الثانية استحقاق الأولى؛ وذلك لأن الطبقة الثانية تتلقى الوقف من الواقف، لا من الثانية، فليس هو كالميراث الذي يرثه الابن، ثم ينتقل إلى ابنه، وإنما هو كالولاء الذي يورث به، فإذا كان ابن المعتق قد مات في حياة المعتق، ورث الولاء ابن ابنه .

وإنما يغلط من يغلط في مثل هذه المسألة حين يظن أن الطبقة الثانية تتلقى من التي قبلها. فإن لم تستحق الأولى شيئا لم تستحق الثانية، ثم يظنون أن الوالد إذا مات قبل الاستحقاق لم يستحق ابنه، وليس كذلك، بل هم يتلقون من الواقف، حتى لو كانت الأولى محجوبة بمانع من الموانع، مثل أن يشترط الواقف في المستحقين أن يكونوا فقراء أو علماء، أو عدولا، أو غير ذلك، ويكون الأب مخالفا **للشرط** المذكور، وابنه متصفا به فإنه يستحق الابن، وإن لم يستحق أبوه، كذلك إذا مات." (٢)

"ص -٢٢٨- مفسرا في صحيح مسلم، وغيره، عن رافع بن خديج، أنهم كانوا يكرون الأرض، ويشترطون لرب الأرض زرع بقعة بعينها كما تنبت الماذيانات، والجداول، فربما سلم هذا، ولم يسلم هذا . ولهذا قال الليث بن سعد : إن الذي نهى عنه النبي صلى الله عليه وسلم من المخابرة أمر إذا نظر فيه ذو البصر بالحلال والحرام علم أنه لا يجوز . وهذا من فقه الليث الذي قال فيه الشافعي : كان الليث أفقه من مالك؛ فإنه بين أن الذي نهى عنه النبي صلى الله عليه وسلم موافق لقياس الأصول؛ لما فيه من أن يشترط لأحد الشريكين شيء معين من الربح . والشركة حقها العدل بين الشريكين، فيما لهما من المغنم، وعليهما من المغرم، فإذا خرجت كان ظلما محرما . وأين من يجعل ما جاءت به السنة موافقا للأصول إلى من

---

(١) مجموع الفتاوى /٧٩

(٢) مجموع الفتاوى /٧٩

يجعل ما جاءت به السنة مخالفا للأصول .

ومن أعطي النظر حقه علم أن ما جاءت به السنة من النهي عن هذه المخابرة، ومن معاملة أهل خيبر بشطر ما يخرج منها من ثمر وزرع بدون هذا **الشرط**، وما عمل به الصحابة من المضاربة، كل ذلك على وفق القياس، وأن هذا من جنس المشاركات، لا من جنس المؤجرات . وإذا كان كذلك فنقول : معلوم أنه إذا ساقاه على الشجر بجزء من الثمرة كان كما إذا زارعه." (١)

"ص -١٩٩- فنذر التبرر : مثل أن يكون مقصود الناذر حصول **الشرط**، ويلتزم فعل الجزاء شكرا لله تعالى، كقوله : إن شفي الله مريضي فعلى أن أصوم كذا، أو أتصدق بكذا، أو نحو ذلك، فهذا النذر عليه أن يوفي به، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم : " من نذر أن يطيع الله فليطعه ومن نذر أن يعصي الله فلا يعصه " رواه البخاري .

وأما نذر اللجاج، والغضب، فقصد الناذر ألا يكون **الشرط** ولا الجزاء، مثل أن يقال له : سافر مع فلان، فيقول : إن سافرت فعلى صوم كذا وكذا، أو على الحج . فمقصوده ألا يفعل **الشرط** ولا الجزاء، وكما لو قال : هو يهودي أو نصراني إن فعل كذا . أو إن فعل كذا فهو كافر ونحو ذلك، فإن الأئمة متفقون على أنه إذا وجد **الشرط** فلا يكفر، بل عليه كفارة يمين عند أبي حنيفة وأحمد في المشهور عنه . وعند مالك والشافعي لا شيء عليه بخلاف ما إذا قال : إن أعطيتموني الدراهم كفرت، فإنه يكفر بذلك، بل ينجز كفره؛ لأنه قصد حصول الكفر عند وجود **الشرط** .

فطائفة من الفقهاء نظروا إلى لفظ الناذر، فقالوا : قد علق الحكم **بشرط** فيجب وجوده عند وجود **الشرط**، ولم يفرقوا بين نذر اللجاج ونذر التبرر . وأما الصحابة وجمهور السلف والمحققون، فقالوا : الاعتبار بمعني اللفظ . والمشترط هنا قصده وجود **الشرط** والجزاء، وهناك قصده ألا يكون." (٢)

"ص -٥٨٢- أعز عليه من ماله ؟ وإن قيل : تعلق حق الثاني بها قيل : حقه سابق على حق الثاني وقد ظهر انتقاض السبب الذي به استحق الثاني أن تكون زوجة له وما الموجب لمراعاة حق الثاني دون حق الأول .

فالصواب ما قضى به أمير المؤمنين عمر بن الخطاب وإذا ظهر صواب الصحابة في مثل هذه المشكلات التي خالفهم فيها مثل أبي حنيفة ومالك والشافعي فلأن يكون الصواب معهم فيما وافقهم فيه هؤلاء بطريق

---

(١) مجموع الفتاوى /٧٩

(٢) مجموع الفتاوى /٨٠

الأولى وقد تأملت من هذا الباب ما شاء الله فرأيت الصحابة أفقه الأمة وأعلمها واعتبر هذا بمسائل الأيمان بالنذر والعتق والطلاق وغير ذلك ومسائل تعليق الطلاق **بالشروط** ونحو ذلك وقد بينت فيما كتبته أن المنقول فيها عن الصحابة هو أصح الأقوال قضاء وقياسا وعليه يدل الكتاب والسنة وعليه يدل القياس الجلي وكل قول سوى ذلك تناقض في القياس مخالف للنصوص .

وكذلك في مسائل غير هذه مثل مسألة ابن الملاعنة ومسألة ميراث المرتد . وما شاء الله من المسائل لم أجد أجود الأقوال فيها إلا الأقوال المنقولة عن الصحابة .." (١)

"ص -٢٠٠- هذا ولا هذا؛ ولهذا يحلف بصيغة **الشرط** تارة . وبصيغة القسم أخري . مثل أن يقول : على الحج لأفعلن كذا، أو لا فعلت كذا، أو على العتق إن فعلت كذا، أو لا فعلت كذا .

وهذا حجة من أمره بكفارة في العتق، وكذا في الطلاق؛ فإنه إذا قيل له : سافر، فقال : عليه العتق أو الطلاق لا يفعل كذا، أو إن فعل كذا فعبده حر، أو امرأته طالق، فقصده ألا يكون **الشرط** ولا الجزاء، فهو حالف بذلك، لا موقع له . قالوا : وهذا الحالف التزم وقوع الطلاق، فهو كما لو التزم إيقاعه بأن يقول : إن فعلت كذا فعلى أن أعتق، أو أطلق . ولو قال هذا : لم يلزمه أن يطلق باتفاق الأئمة، لكن في وجوب الإعتاق قولان : فمذهب الشافعي وأحمد وغيرهما لا يقع به طلاق ولا عتاق، لكن الشافعي يلزمه الكفارة إذا لم يعتق، ولا يلزمه الكفارة إذا لم يطلق في المشهور من مذهبه وهو إحدى الروايتين عن أحمد . وأحمد يلزمه الكفارة فيهما على ظاهر مذهبه، وهو وجه لأصحاب الشافعي؛ لأن المنذور إذا لم يكن قربة لم يكن عليه فعله بالاتفاق، ومذهب الشافعي وغيره المشهور لا كفارة عليه إذا لم يفعله . ومذهب أحمد المشهور : عليه كفارة يمين . قال هؤلاء : التزامه الوقوع كالتزامه الكفر، ولو التزمه لم يكفر بالاتفاق، بل عليه كفارة يمين في إحدى القولين، كما تقدم .." (٢)

"ص -٣٢٠- وكنت أفتي بهذا تقليدا، ولما ذكروه من الحجة من أنه حكم معلق **بشرط** كما لو قال : إن فعلت هذا فأنت علي حرام، عقوبة لها علي فعله .

وأفتيت بعد هذا أن عليه كفارة يمين إذا كان مقصوده عدم الفعل وعدم التحريم، كما قلناه في مسألة نذر اللجاج والغضب وكما قلناه في قوله : هو يهودي أو نصراني إن فعل كذا، وقوله : هو يستحل الخمر والميتة إن فعل كذا، فإنه لما لم يكن مقصوده الحكم عند **الشرط**، وإنما الغرض الامتناع من فعل، فكذلك إذا قال

---

(١) مجموع الفتاوى /٨١

(٢) مجموع الفتاوى /٨١

: الحل علي حرام إن فعل كذا، وليس غرضه تحريم الحلال عند الفعل، وإنما غرضه الامتناع من الفعل وذكر التزام ذلك تقديرا تحقيقا للمنع، كما ذكر التزام التهود والتنصر تقديرا، كما أنه معني اليمين بالله هتكت حرمة الإيمان بالله إن فعلت هذا، أو نقصت حرمة الله،أو استخففت بحرمة الله إن فعلت .

وموجب الأيمان كلها من جهة اللفظ الوفاء، وأنه متي حنث فقد هتك إيمانه ، وأنه تهود وتنصر، كما أن موجب نذر اللجاج والغضب من اللفظ وجوب الوفاء؛ فإن الحكم المعلق **بشرط** يجب عند وجوده، والحالف بشيء علي فعل قد التزم ذلك الفعل وجعله معلقا بمعظمه المحلوف به فمتي لم يفعله فقد هتك تلك الحرمة .." (١)

"ص –٥٥٤– بالطعام، ونخامة الشيخ الكبير إذا وضعت في الشراب، وربما كان ذلك مدعاة لبعض الأنفس إلى أن يذرعه القيء .

وإن كان التعليل بقدر موقت من الاستقذار، فهذا قد يكون حقا لكن لابد من بيان الحد الفاصل بين القدر من الاستخباث الموجب للتنجيس، وبين ما لا يوجب، ولم يبين ذلك، ولعل هذه الأعيان مما ينقض بيان استقذارها الحد المعتبر .

ثم إن التقديرات في الأسباب والأحكام إنما تعلم من جهة استقذارها عن الشرع في الأمر الغالب، فنقول : متى حكم بنجاسة نوع علمنا أنه مما غلظ استخباثه، ومتى لم يحكم بنجاسة نوع، علمنا أنه لم يغلظ استخباثه فنعود مستدلين بالحكم على المعتبر من العلة، فمتى استربنا في الحكم فنحن في العلة أشد استرابة، فبطل هذا . وأما الشاهد بالاعتبار، فكما أنه شهد لجنس الاستخباث، شهد للاستخباث الشديد، والاستقذار الغليظ .

وثانيهما : أن نقول : لم لا يجوز أن تكون العلة في الأصل أنه بول ما يؤكل لحمه ؟ وهذه علة مطردة بالإجماع منا ومن المخالفين لنا في هذه المسألة والانعكاس إن لم يكن واجبا فقد حصل الغرض . وإن كان **شرطا** في العلل، فنقول فيه ما قالوا في اطراد العلة وأولى، حيث خولفوا فيه." (٢)

"ص –٢٠١– قال الموقعون للطلاق والعتاق : الفرق بينهما أنه هنا التزم حكما شرعيا وهو الوقوع، وهناك التزم فعلا من أفعاله، وهو الإيقاع، كقوله : فعلى الحج، أو على الصوم، أو على الصدقة، وهو في الفعل مخير بين أن يفعله وبين أن يتركه ويكفر، بخلاف الحكم فإنه إلى الله تعالى . قالوا : وقد ثبت أن

---

(١) مجموع الفتاوى /٨١

(٢) مجموع الفتاوى /٨٢

الخلع جائز بنص القرآن والسنة، فإذا قال لامرأته : إن أعطيتني كذا فأنت طالق . فأعطته إياه وقع الطلاق . فيقاس عليه سائر **الشروط** إذا علق بها الطلاق وقع، وكذلك ثبت جواز الكتابة بالكتاب والسنة، وفي معناها ما إذا قال لعبده : إن أعطيتني ألفا فأنت حر وكذلك تعليق العتق بسائر **الشروط**، فهذا منتهى ما يحتج به هؤلاء .

وأما أولئك فيقولون : قولكم إن اللازم بها حكم شرعي وهناك فعل . غلط، بل اللازم المعلق **بالشرط** في كلا الموضعين حكم شرعي، لكن في إحداهما وقوع، وفي الآخرة وجوب . فقوله : إن فعلت كذا فعلى الحج، إنما يكون فيه وجوب الحج، لا نفس فعله . ثم يقال : لا فرق بين أن يكون الجزاء حكما شرعيا، أو أن يكون ملازما له كالسبب والمسبب اللازم له فإنه لو قال : هو يهودي أو نصراني إن فعلت كذا، فقد التزم حكما، وذلك لا يلزمه عند وقوع **الشرط** بلا نزاع .

وأيضا، فلو قال : إن فعلت كذا فعلى الصوم، أو فعلى الحج، فالجزاء وجوب الصوم والحج . ثم إذا وجب عليه فعله بحكم الوجوب، فالوجوب." (١)

"ص -٨٦- من كل مال يعمل فيه بقدر ذلك المال، واستيفاء الحساب، وضبط مقبوض المال، ومصروفه من العمل الذي له أصل؛ لقوله تعالى : ﴿والعاملين عليها ﴾ [التوبة : ٦٠] ، وفي الصحيح : أن النبي صلى الله عليه وسلم استعمل رجلا على الصدقة، فلما رجع حاسبه . وهذا أصل في محاسبة العمال المتفرقين، والمستوفي الجامع نائب الإمام في محاسبتهم، ولابد عند كثرة الأموال ومحاسبتهم من ديوان جامع .

ولهذا لما كثرت الأموال على عهد أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه وضع [الدواوين] ديوان الخراج، وهو ديوان المستخدمين على الارتزاق، استعمل عليه عثمان بن حنيف . وديوان النفقات، وهو ديوان المصروف على المقاتلة والذرية الذي يشبه في هذه الأوقات ديوان الحبس والثبوتات ونحو ذلك، واستعمل عليه زيد بن ثابت .

وكذلك الأموال الموقوفة على ولاة الأمر من الإمام والحاكم ونحوه إجراؤها على **الشروط** الصحيحة الموافقة لكتاب الله، وإقامة العمال على ما ليس عليه عامل من جهة الناظر . والعامل في عرف الشرع يدخل فيه الذي يسمي ناظرا، ويدخل فيه غير الناظر لقبض المال ممن هو عليه صرفه ودفعه إلى من هو له؛ لقوله : ﴿إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها ﴾ [النساء : ٥٨] . ونصب المستوفي الجامع للعمال

---

(١) مجموع الفتاوى /٨٢

المتفرقين بحسب الحاجة والمصلحة، وقد يكون واجبا إذا لم تتم مصلحة قبض المال وصرفه إلا به، فإن ما لا." (١)

"ص -٢٠٢- هو التعليق بالشرط، ليس المعلق بالشرط نفس فعله؛ إذ لو كان المعلق نفس فعله لوجد عند وجود الشرط اللغوي، ولكن المعلق وجوب الإعتاق والحج ونحو ذلك، ثم هو مخير بين التزام هذا الوجوب، وبين التكفير . وفيما إذا قال : إن فعلت كذا فعبدي حر، فالجزاء نفس الحرية، ومقتضاها تحريم استعباده، وكذلك وقوع الطلاق موجبه تحريم استمتاعه . فالتحريم هنا موجب الجزاء، لا نفس الجزاء . وهذا من باب خطاب الوضع والإخبار، وذلك من خطاب التكليف . وكذا قوله : إن فعلت كذا فمالي صدقة؛ فإنه التزم أن يصير المال صدقة، فهذا حكم شرعي، لا فعل، لكن إذا صار صدقة لزمه أن يخرجه . ولو قال : فعبدي حر، التزم أن يصير حرا فلو قال : فعلى أن أعتق هذا فالملتزم وجوب العتق . ثم إذا وجب كان عليه فعله . ومع هذا فله رفع الوجوب، وإذا قال : فهو حر، فإنه التزم نفس الحرية، وهو إذا صار حرا كان عليه إرساله، كما أن المرأة إذا صارت طالقة ثلاثا كان عليه إرسالها، وألا يخلو بها، ولا يطأها . فالناذر في هذه الصورة التزم الحكم والفعل يتبعه . ثم إذا فعل ما أوجبه فهو الإيقاع للطلاق، والعتق : حصل الوقوع . فموجب التعليق وجوب يتبعه إيقاع ووقوع . ثم إذا قصد بهذا التعليق اليمين صار يمينا، ولم يلزمه الوجوب ولا الإيقاع، ولا الوقوع . فإذا كان قصد اليمين منع الثلاثة فلأن يمنع واحد منها وهو الوقوع بطريق الأولى .." (٢)

"ص -٨٥- الثمر حتى يبدو صلاحه، وتذهب عنه الآفة" وقال: "بدو صلاحه: حمرته أو صفرته" فهذه الأحاديث التي فيها لفظ "الثمر"

وأما غيرها فصريح في النخل، كحديث ابن عباس المتفق عليه: "نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع النخل حتى يؤكل منه". وفي رواية لمسلم عن ابن عمر: "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع النخل حتى يزهو، وعن السنبل حتى يبيض ويأمن العاهة. نهى البائع والمشتري". والمراد بالنخل ثمره بالاتفاق. لأنه صلى الله عليه وسلم قد جوز اشتراء النخل المؤبر مع اشتراط المشتري لثمرته.

فهذه النصوص ليست عامة عموما لفظيا في كل ثمرة في الأرض، وإنما هي عامة لفظا لكل ما عهده المخاطبون، وعامة معنى لكل ما كان في معناه. وما ذكرنا عدم تحريمه ليس بمنصوص على تحريمه ولا

---

(١) مجموع الفتاوى /٨٣

(٢) مجموع الفتاوى /٨٣

في معناه. فلم يتناوله دليل الحرمة. فيبقى على الحل. وهذا وحده دليل على عدم التحريم، وبه يتم ما نبهنا عليه أولا: من أن الأدلة النافية للتحريم من الأدلة الشرعية ولاستصحابية تدل على ذلك؛ لكن **بشرط** نفي الناقل المغير، وقد بينا انتفاءه،

الطريق الثاني: أن نقول: وإن سلمنا العموم اللفظي؛ لكن ليست." (١)

"ص -١٤٤- فأجاب :

الحمد لله رب العالمين، هذا الحديث قد ضعفه أحمد وغيره، وقد تأوله بعض الناس على أنها لا ترد طالب مال، لكن ظاهر الحديث وسياقه يدل على خلاف ذلك ومن الناس من اعتقد ثبوته، وأن النبي صلى الله عليه وسلم أمره أن يمسكها مع كونها لا تمنع الرجال، وهذا مما أنكره غير واحد من الأئمة، فإن الله قال في كتابه العزيز : ﴿ الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة والزانية لا ينكحها إلا زان أو مشرك وحرم ذلك على المؤمنين ﴾ [النور : ٣] . وفي سنن أبي داود وغيره : أن رجلا كان له في الجاهلية قرينة من البغايا يقال لها : عناق، وأنه سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن تزوجها، فأنزل الله هذه الآية . وقد قال سبحانه وتعالى : ﴿ ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات والله أعلم بإيمانكم بعضكم من بعض فانكحوهن بإذن أهلهن وآتوهن أجورهن بالمعروف محصنات غير مسافحات ولا متخذات أخدان ﴾ [النساء : ٢٥] ، فإنما أباح الله نكاح الإماء في حال كونهن غير مسافحات ولا متخذات أخدان . والمسافحة التي تسافح مع كل أحد . والمتخذات الخدن التي يكون لها صديق واحد . فإذا كان من هذه حالها، لا تنكح فكيف بمن لا ترد يد لامس؛ بل تسافح من اتفق ؟ ! وإذا كان من هذه حالها في الإماء، فكيف بالحرائر . وقد قال تعالى : ﴿ والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم إذا آتيتموهن أجورهن محصنين غير مسافحين ولا متخذي أخدان ﴾ [المائدة : ٥] . فاشترط هذه **الشروط** في الرجال هنا." (٢)

"ص -٢٠٤- التزم وجوب الطلاق والإعتاق والتطليق، وذلك فعل منه يوجب حكما . وهو وقوع الطلاق والعتاق، ومعلوم أن التزامه لوجوب الفعل المقتضي للحكم الثاني الذي هو الوقوع أقوى من التزامه الوقوع، فإنه هناك التزم حكمين وفعلين، وهو هنا التزم أحد الحكمين وأحد الفعلين، فالذي التزمه في موارد النزاع في بعض ما التزمه في مواقع الإجماع . فإذا كان له ألا يلتزم هذا فذاك بطريق الأولى، فهو في مواقع

---

(١) مجموع الفتاوى /٨٣

(٢) مجموع الفتاوى /٨٤

الإجماع إذا قصد بالتعليق اليمين فهو مخير بين أن يحنث ويكفر يمينه، وبين أن يوفي بما التزمه فيوقع العتق والطلاق والصدقة، فكذلك الذي التزمه في مواقع النزاع بطريق الأولى .
والحنث في هذه اليمين يكون بأن يوجد الشرط ولا يوجد الجزاء فلا يحنث إلا بهذين الشرطين . فإذا قال : إذا فعلت كذا فعلى الحج، أو العتق، أو الطلاق، لم يحنث إلا إذا فعله ولم يوجد الجزاء المعلق به، فإن أوقع الجزاء المعلق به لم يحنث، كما أنه لو لم يوجد الشرط لم يحنث، ولو قدر أنه التزم فعلا كقوله : إن فعلت كذا عتق عبدي، أو طلقت امرأتي . فإنه لا فرق بين ذلك وبين أن يقول : فعلى عتق عبدي، أو طلاق امرأتي . فالتزام أحد الأمرين متضمن لالتزام الآخر، فإن الوجوب يقتضي أن عليه فعل الواجب، والتحريم يقتضي أن له فعل المحرم . والإيجاب مستلزم للوجوب، والتحريم مستلزم للحرمة . والوجوب يقتضي الفعل، والإيقاع مستلزم الوقوع . مقتض للحرمة، والحرمة مقتضية للترك، فلا فرق بين أن يلتزم الإيجاب." (١)

"ص -٨٧- على معناه: آثار الصحابة الذين كانوا أعلم بمقاصده، فإن ضبط ذلك يوجب توافق أصول الشريعة وجريها على الأصول الثابتة المذكورة في قول تعالى: ﴿ يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم﴾.
وأما نهيه صلى الله عليه وسلم عن المعاومة الذي جاء مفسرا في رواية أخرى: بأنه بيع السنين. فهو — والله أعلم — مثل نهيه عن بيع حبل الحبلة، إنما نهى أن يبتاع المشتري الثمرة التي يستثمرها رب الشجرة. وأما اكتراء الأرض والشجرة حتى يستثمرها: فلا يدخل هذا في البيع المطلق، وإنما هو نوع من الإجارة.
ونظير هذا: ما تقدم من حديث جابر في الصحيح من أنه "نهى عن كراء الأرض" وأنه "نهى عن المخابرة" وأنه "نهى عن المزارعة" وأنه قال: "لا تكروا الأرض" فإن المراد بذلك: الكراء الذي كانوا يعتادونه كما جاء مفسرا، وهي المخابرة والمزارعة التي كانوا يعتادونها، فنهاهم عما كانوا يعتادونه من الكراء والمعاومة، الذي يرجع حاصله إلى بيع الثمرة قبل أن تصلح، وإلى المزارعة المشروط فيها جزء معين.
وهذا نهي عما فيه مفسدة راجحة. هذا نهي عن الغرر في جنس." (٢)

"ص -٤٨٤- في أن الله إله حق، وإنما كانوا يجعلون معه إلهة أخرى، فكان النزاع بين الرسول وبينهم في نفي الألهية عما سوى الله حقيقة، إذ لم يستعمل في غير ما وضع له، وأن الموضوع الأصل هو

---

(١) مجموع الفتاوى /٨٥

(٢) مجموع الفتاوى /٨٥

النفي وهو نفي الإله مطلقا، فهذا المعنى لم يعتقده أحد من العرب، بل ولا لهم قصد في التعبير عنه، ولا وضعوا له لفظا بالقصد الأول، إذ كان التعبير هو عما يتصور من المعاني، وهذا المعنى لم يتصوروه إلا نافين له، يتصوروه مثبتين له ونفي النفي إثبات .

فمن قال : أن هذا اللفظ قصدوا به في لغتهم كان أن يبعث الرسول لنفي كل إله، وأن هذا هو موضوع اللفظ الذي قصدوه به أولا، وقولهم : لا إله إلا الله : استعمال لذلك اللفظ في غير المعنى الذي كان موضوع اللفظ عندهم : فكذبه ظاهر عليهم في حال الشرك، فكيف في حال الإيمان ؟ .

ولا ريب أن جميع التخصيصات المتصلة كالصفة؛ والشرط؛ والغاية؛ والبدل؛ والاستثناء : هو بهذه المنزلة لكن أكثر الألفاظ قد استعملوها تارة مجردة عن هذه التخصيصات وتارة مقرونة بها، بخلاف قول : لا إله إلا الله؛ فإنهم لم يعرفوا قط عنهم أنهم استعملوها مجردة عن الاستثناء، إذ كان هذا المعنى باطلا عندهم، فمن جعل هذا حقيقة في لغتهم ظهر كذبه عليهم، وإن فرق بين استثناء واستثناء تناقض وخالف الإجماع؛ وذلك." (١)

"ص -٣٧٨- وثبت عن أصحابه كعمر وعثمان وعلي وابن مسعود وابن عمر وابن عباس : أنهم نهوا عن التحليل؛ لم يعرف عن أحد منهم الرخصة في ذلك وهذا موافق لأصول أهل المدينة . فإن من أصولهم أن القصود في العقود معتبرة، كما يجعلون الشرط المتقدم كالشرط المقارن، ويجعلون الشرط العرفي كالشرط اللفظي .

ولأجل هذه الأصول أبطلوا نكاح المحلل، وخلع اليمين الذي يفعل حيلة لفعل المحلوف عليه، وأبطلوا الحيل التي يستحل بها الربا وأمثال ذلك . ومن نازعهم في ذلك من الكوفيين؛ ومن وافقهم ألغى النيات في هذه الأعمال، وجعل القصد الحسن كالقصد السيئ، وسوغ إظهار أعمال لا حقيقة لها ولا قصد بل هي نوع من النفاق والمكر . كما قال أيوب السختياني : يخادعون الله كما يخادعون الصبيان، لو أتوا الأمر على وجهه لكان أهون عليهم .

والبخاري قد أورد في صحيحه كتابا في الرد على أهل الحيل، وما زال سلف الأمة وأئمتها ينكرون على من فعل ذلك كما بسطناه في الكتاب المفرد .

ونكاح الشغار قد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم من غير." (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى /٨٦

(٢) مجموع الفتاوى /٨٦

"ص -٢٠٥- والوجوب والفعل أو التحريم أو الحرمة أو الإيقاع أو الوقوع أو الحرمة التي هي موجب ذلك .

قال هؤلاء : وأما حجة من احتج بالخلع والكتابة وتعليق ذلك بعوض فجوابه عند أهل الظاهر ابن حزم ونحوه أنهم يقولون : لا يقع شيء من العتاق والطلاق، والمعلق **بالشرط**، بناء على أن هذا لم يرد به نص، وما لم يرد نص بإباحته في العقود **والشروط** فهو عندهم باطل . ولا يكتفون في ذلك بالأدلة العامة الدالة على وجوب الوفاء **بالشروط** والعهد وتحريم الغدر ونحو ذلك، لا اعتقادهم أن هذه النصوص منسوخة . وهذا القول ضعيف، كما هو مبسوط في غير هذا الموضع . واسم الطلاق والعتاق في القرآن يتناول المنجز، والمعلق **بالشرط** إذا كان المقصود وقوعه عند **الشرط**، فإن كلاهما داخل في مسمى التطليق، بخلاف ما يكره وقوعه عند **الشرط** فإنه يمين داخل في مسمى التطليق .

وعلى هذا فالجواب على قول الأئمة والجمهور مبني على الفرق بين **الشرط** المقصود وجوده، **والشرط** المقصود عدمه وعدم الجزاء الذي علق به، وهو الذي يراد به الحلف ولا يراد به وقوع الجزاء عند **الشرط** . والفرق بين هذين هو مذهب الصحابة، لا يعرف عنهم فيه خلاف، وهو مذهب جماهير السلف." (١)

"ص -٨٩- حنيفة. وهو أشد الناس قولا بتحريم هذا.

وأما مالك والشافعي. فالقياس عندهما ما قاله أبو حنيفة، إدخالا لذلك في الغرر؛ لكن جوزوا منه ما تدعو إليه الحاجة.

فجوز مالك والشافعي في القديم: المساقاة مطلقا؛ لأن كراء الشجر لا يجوز؛ لأنه بيع للثمر قبل بدو صلاحه؛ والمالك قد يتعذر عليه سقي شجره وخدمته، فيضطر إلى المساقاة؛ بخلاف المزارعة فإنه يمكنه كراء الأرض بالأجر المسمى، فيغنيه ذلك عن المزارعة عليه تبعا، لكن جوزوا من المزارعة ما يدخل في المساقاة تبعا؛ فإذا كان بين الشجر بياض قليل جازت المزارعة عليه تبعا للمساقاة.

ومذهب مالك: أن زرع ذلك البياض للعامل بمطلق العقد. فإن **شرطاه** بينهما جاز. وهذا إذا لم يتجاوز الثلث.

والشافعي لا يجعله للعامل؛ لكن يقول: إذا لم يمكن سقي الشجر إلا بسقيه جازت المزارعة عليه. ولأصحابه

(١) مجموع الفتاوى /٨٦

في البياض إذا كان كثيرا أكثر من الشجر وجهان.

وهذا إذا جمعهم ا في صفقة واحدة؛ فإن فرق بينهما في صفقتين فوجهان:." (١)

"ص -٢٠٦- والفقهاء، وهو مذهب الشافعي وأحمد، وأحد القولين في مذهب أبي حنيفة، وهو قول في مذهب مالك، فيقال : إنه هنا قصد الشرط والجزاء، كما قصد ذلك نذر التبرر . فكما أنه فرق في النذور المعلقة بالشروط بين ما يقصد فيه ثبوتها وبين ما يقصد فيه نفيها، كذلك هذا . فإن هذا جميعه من

باب واحد وهي أحكام معلقة بشروط، وإذا كان الشرع أو العقل والعرف تفرق في الأحكام المعلقة بالشروط اللغوية بين ما يقصد ثبوته وبين ما يقصد انتفاءه كما أتفق على ذلك الصحابة وجمهور الفقهاء لم يجز تسوية أحدهما بالآخر . وإنما يحسن الاحتجاج بالخلع والكتابة على من يمنع تعليق الطلاق بالشروط جملة، كما هو مذهب ابن حزم والإمامية أو بعضهم، فإن هؤلاء يقولون : إن الطلاق المعلق بشرط لا يقع بحال، بناء على أنه لا يقع عندهم من الطلاق إلا ما ثبت أن الشارع أذن فيه . قالوا : ولم يثبت أنه أذن في هذا، فهم لا يقولون بالقياس، وجعلوا ما نقل عن الصحابة والتابعين في الحلف بالطلاق والعتاق حجة لهم، وليس بحجة لهم، فإن المنقول عن طاوس أنه لا يرى الحلف بالطلاق شيئا، وهذا لا يقضي أنه لا يرى تعليقه بالشروط بحال بل قد يفرق بين الشرط المقصود ثبوته والمقصود عدمه، كما أن هذا هو قول طاووس وعطاء وغيرهما في مسألة نذر اللجاج، والغضب .." (٢)

"ص -١٤٧- النكاح، وهذا لم يقصد فراق المرأة، بل هذا مقصوده أن تكون امرأته وقصد الخلع مع هذا ممتنع، وذاك مقصوده أن تكون زوجة المطلق ثلاثا، وقصده مع هذا أن تكون زوجة له ممتنع؛ ولهذا لا يعطي مهرا، بل قد يعطونه من عندهم، ولا يطلب استلحاق ولد ولا مصاهرة في تزويجها، بل قد يحلل الأم وبنتها . إلى غير ذلك مما يبين أنه لم يقصد النكاح .

وأما نكاح المتعة إذا قصد أن يستمتع بها إلى مدة ثم يفارقها مثل المسافر الذي يسافر إلى بلد يقيم به مدة فيتزوج وفي نيته إذا عاد إلى وطنه أن يطلقها، ولكن النكاح عقده عقدا مطلقا، فهذا فيه ثلاثة أقوال في مذهب أحمد . قيل : هو نكاح جائز وهو اختيار أبي محمد المقدسي، وهو قول الجمهور . وقيل : إنه نكاح تحليل لا يجوز وروي عن الأوزاعي؛ وهو الذي نصره القاضي وأصحابه في الخلاف . وقيل : هو

---

(١) مجموع الفتاوى /٨٧

(٢) مجموع الفتاوى /٨٧

مكروه، وليس بمحرم .

والصحيح أن هذا ليس بنكاح متعة ولا يحرم، وذلك أنه قاصد للنكاح وراغب فيه، بخلاف المحلل، لكن لا يريد دوام المرأة معه . وهذا ليس **بشرط**؛ فإن دوام المرأة معه ليس بواجب، بل له أن يطلقها . فإذا قصد أن يطلقها بعد مدة فقد قصد أمرا جائزا، بخلاف نكاح المتعة فإنه مثل الإجارة تنقضي فيه بانقضاء المدة، ولا ملك له عليها بعد انقضاء الأجل . وأما هذا فملكه ثابت مطلق وقد تتغير نيته فيمسكها دائما، وذلك جائز له، كما أنه لو تزوج بنية إمساكها دائما ثم بدا له طلاقها، جاز ذلك . ولو تزوجها." (١)

"ص -١٤٨- بنية أنها إذا أعجبته أمسكها وإلا فارقها، جاز، ولكن هذا لا يشترط في العقد لكن لو **شرط** أن يمسكها بمعروف أو يسرحها بإحسان، فهذا موجب العقد شرعا؛ وهو **شرط** صحيح عند جمهور العلماء، ولزمه موجب الشرع : كاشتراط النبي صلى الله عليه وسلم في عقد البيع بيع المسلم للمسلم، لا داء ولا غائلة ولا خبثة، وهذا موجب العقد . وقد كان الحسن بن على كثير الطلاق فلعل غالب من تزوجها كان في نيته أن يطلقها بعد مدة، ولم يقل أحد : إن ذلك متعة .

وهذا أيضا لا ينوي طلاقها عند أجل مسمي، بل عند انقضاء غرضه منها، ومن البلد الذي أقام به، ولو قدر أنه نواه في وقت بعينه فقد تتغير نيته، فليس في هذا ما يوجب تأجيل النكاح، وجعله كالإجارة المسماة . وعزم الطلاق لو قدر بعد عقد النكاح لم يبطله، ولم يكره مقامه مع المرأة وإن نوي طلاقها من غير نزاع نعلمه في ذلك، مع اختلافهم فيما حدث من تأجيل النكاح : مثل أن يؤجل الطلاق الذي بينهما، فهذا فيه قولان هما روايتان عن أحمد :

أحدهما : تنجز الفرقة، وهو قول مالك؛ لئلا يصير النكاح مؤجلا .

والثاني : لا تنجز؛ لأن هذا التأجيل طرأ على النكاح والدوام أقوى من الابتداء . فالعدة والردة والإحرام تمنع ابتداءه؛ دون دوامه فلا يلزم إذا منع التأجيل في الابتداء أن يمنع في الدوام، لكن يقال : ومن الموانع ما يمنع الدوام والابتداء أيضا، فهذا محل اجتهاد . كما اختلف في." (٢)

"ص -٥٦١- يجهلون أصناف الصلوات وأعدادها وأوقاتها، وكذلك غيرها من الشرائع الظاهرة، فجهلهم **بشرط** خفي في أمر خفي أولى وأحرى، لاسيما والقوم لم يتفقهوا في الدين أدنى تفقه، ولذلك ارتدوا ولم يخالطوا أهل العلم والحكمة، بل حين أسلموا وأصابهم الاستيخام، أمرهم بالبداوة فيا ليت شعري،

---

(١) مجموع الفتاوى /٨٧

(٢) مجموع الفتاوى /٨٨

من أين لهم العلم بهذا الأمر الخفي ؟ !
ورابعها : أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن في تعليمه وإرشاده واكلا للتعليم إلى غيره، بل يبين لكل واحد ما يحتاج إليه، وذلك معلوم لمن أحسن المعرفة بالسنن الماضية .
وخامسها : أنه ليس العلم بنجاسة هذه الأرواث أبين من العلم بنجاسة بول الإنسان الذي قد علمه العذارى في حجالهن وخدورهن، ثم قد حذر منه للمهاجرين والأنصار الذين أوتوا العلم والإيمان، فصار الأعراب الجفاة أعلم بالأمور الخفية من المهاجرين والأنصار بالأمور الظاهرة، فهذا كما ترى .
وسادسها : أنه فرق بين الأبوال والألبان وأخرجهما مخرجا واحدا . والقران بين الشيئين إن لم يوجب استواءهما فلابد أن يورث شبهة، فلو لم يكن البيان واجبا، لكانت المقارنة بينه وبين الطاهر موجبة للتمييز بينهما إن كان التمييز حقا .." (١)

"ص -٩٢- ماله في مصلحة غيره عند تحققه بأن مصلحته ما يتصور أن تقوم بعمارته ؟ وهل إذا فضل عن جهته شيء من ملكها صرفه إلى مهم غيره، وعمارة لازمة يمكن أن تحفظه لكثرة التعرض إليه أم لا ؟
فأجاب :
أصل هذه إنما أوجبه الله من طاعته وتقواه مشروط بالقدرة، كما قال تعالى : ﴿فاتقوا الله ما استطعتم ﴾ [التغابن : ١٦] ، وكما قال النبي صلى الله عليه وسلم : " إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم " ؛ ولهذا جاءت الشريعة عند تعارض المصالح والمفاسد بتحصيل أعظم المصلحتن بتفويت أدناهما، وباحتمال أدني المفسدتين لدفع أعلاهما، فمتى لم يندفع الفساد الكبير عن هذه الأموال الموقوفة ومصارفها الشرعية إلا بما ذكر من احتمال المفسدة القليلة كان ذلك هو الواجب شرعا .
وإذا تعين ذلك على هذا الرجل، فليس له ترك ذلك إلا مع ضرر أوجب التزامه، أو مزاحمة ما هو أوجب من ذلك، وله بإجماع المسلمين مع الحاجة تناول أجرة عمله فيها، بل قد جوزه من جوزه مع الغني أيضا، كما جوز الله تعالى للعاملين على الصدقات الأخذ مع الغني عنها .
وإذا خرب مكان موقوف، فتعطل نفعه بيع وصرف ثمنه في نظيره، أو نقلت إلى نظيره، وكذلك إذا خرب بعض الأماكن الموقوف عليها." (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى /٨٩
(٢) مجموع الفتاوى /٨٩

"ص -١٤٩- العيوب الحادثة، وزوال الكفاءة : هل تثبت الفسخ ؟ فأما حدوث نية الطلاق إذا أراد أن يطلقها بعد شهر فلم نعلم أن أحدا قال إن ذلك يبطل النكاح فإنه قد يطلق، وقد لا يطلق عند الأجل . كذلك الناوي عند العقد في النكاح . وكل منهما يتزوج الآخر إلى أن يموت فلابد من الفرقة .

والرجل يتزوج الأمة التي يريد سيدها عتقها، ولو أعتقت كان الأمر بيدها، وهو يعلم أنها لا تختاره، وهو نكاح صحيح . ولو كان عتقها مؤجلا أو كانت مدبرة وتزوجها وإن كانت لها عند مدة الأجل اختيار فراقه . والنكاح مبناه على أن الزوج يملك الطلاق من حين العقد، فهو بالنسبة إليه ليس بلازم، وهو بالنسبة إلى المرأة لازم . ثم إذا عرف أنه بعد مدة يزول اللزوم من جهتها ويبقي جائزا لم يقدح في النكاح؛ ولهذا يصح نكاح المجبوب والعنين، وبشروط يشترطها الزوج، مع أن المرأة لها الخيار إذا لم يوف بتلك الشروط . فعلم أن مصيره جائزا من جهة المرأة لا يقدح، وإن كان هذا يوجب انتفاء كمال الطمأنينة من الزوجين . فعزمه على الملك ببعض الطمأنينة . مثل هذا إذا كانت المرأة مقدمة على أنه إن شاء طلق، وهذا من لوازم النكاح فلم يعزم إلا على ما يملكه بموجب العقد، وهو كما لو عزم أن يطلقها إن فعلت ذنبا أو إذا نقص ماله ونحو ذلك، فعزمه على الطلاق إذا سافر إلى أهله، أو قدمت امرأته الغائبة، أو قضي وطره منها، من هذا الباب .." (١)

"ص -١٥٠- وزيد كان قد عزم على طلاق امرأته، ولم تخرج بذلك عن زوجيته؛بل مازالت زوجته حتى طلقها، وقال له النبي صلى الله عليه وسلم : " اتق الله وأمسك عليك زوجك " ، وقيل : إن الله قد كان أعلمه أنه سيتزوجها، وكتم هذا الإعلام عن الناس، فعاتبه الله على كتمانه، فقال : ﴿ وتخفي في نفسك ما الله مبديه ﴾ [الأحزاب : ٣٧] ، من إعلام الله لك بذلك . وقيل : بل الذي أخفاه أنه إن طلقها تزوجها . وبكل حال لم يكن عزم زيد على الطلاق قادحا في النكاح في الاستدامة، وهذا مما لا نعرف فيه نزاعا . وإذا ثبت بالنص والإجماع أنه لا يؤثر العزم على طلاقها في الحال .

وهذا يرد على من قال : إنه إذا نوي الطلاق بقلبه وقع . فإن قلب زيد كان قد خرج عنها، ولم تزل زوجته إلى حين تكلم بطلاقها، وقال النبي صلى الله عليه وسلم : " إن الله تجاوز لأمتعما حدثت به أنفسها ما لم تتكلم أو تعمل به " ، وهذا مذهب الجمهور، كأبي حنيفة والشافعي وأحمد، وهو إحدى الروايتين عن مالك . ولا يلزم إذا أبطله شرط التوقيت أن تبطله نية التطليق فيما بعد؛ فإن النية المبطلة ما كانت مناقضة لمقصود العقد، والطلاق بعد مدة أمر جائز لا يناقض مقصود العقد إلى حين الطلاق، بخلاف المحلل

---

(١) مجموع الفتاوى /٨٩

فإنه لا رغبة له في نكاحها البتة، بل في كونها زوجة الأول، ولو أمكنه ذلك بغير تحليل، لم يحلها هذا . وإن كان مقصوده العوض فلو حصل له بدون نكاحها لم يتزوج، وإن كان مقصوده هنا وطأها ذلك اليوم، فهذا من." (١)

"ص -٦١٣- بالصلاة أدبر الشيطان وله ضراط، حتى لا يسمع التأذين، فإذا قضي التأذين أقبل، فإذا ثوب بالصلاة أدبر، فإذا قضي التثويب أقبل، حتى يخطر بين المرء ونفسه، يقول : اذكر كذا، اذكر كذا، ما لم يكن يذكر، حتى يظل لا يدري كم صلى، فإذا وجد أحدكم ذلك فليسجد سجدتين " . فقد أخبر النبي صلى الله عليه وسلم أن الشيطان يذكره بأمور حتى لا يدري كم صلى، وأمره بسجدتين للسهو، ولم يأمره بالإعادة، ولم يفرق بين القليل والكثير .

وهذا القول أشبه وأعدل؛ فإن النصوص والآثار إنما دلت على أن الأجر والثواب مشروط بالحضور، لا تدل على وجوب الإعادة، لا باطنا ولا ظاهرا، والله أعلم .

وسئل رحمه الله عما إذا أحدث المصلي قبل السلام ؟

فأجاب :

إذا أحدث المصلي قبل السلام بطلت، مكتوبة كانت أو غير مكتوبة .." (٢)

"ص -١٥١- جنس البغي التي يقصد وطأها يوما أو يومين، بخلاف المتزوج الذي يقصد المقام والأمر بيده، ولم يشرط عليه أحد أن يطلقها كما شرط على المحلل .

فإن قدر من تزوجها نكاحا مطلقا ليس فيه شرط ولا عدة ولكن كانت نيته أن يستمتع بها أياما ثم يطلقها، ليس مقصوده أن تعود إلى الأول : فهذا هو محلل الكلام، وإن حصل بذلك تحليلها للأول، فهو لا يكون محللا إلا إذا قصده أو شرط عليه شرطا لفظيا أو عرفيا . سواء كان الشرط قبل العقد أو بعده . وأما إذا لم يكن فيه قصد تحليل ولا شرط أصلا، فهذا نكاح من الأنكحة .

وسئل رحمه الله تعالى عن هذا [التحليل] الذي يفعله الناس اليوم : إذا وقع على الوجه الذي يفعلونه، من الاستحقاق، والإشهاد، وغير ذلك من سائر الحيل المعروفة : هل هو صحيح، أم لا ؟ وإذا قلد من قال به، هل يفرق بين اعتقاد واعتقاد ؟ وهل الأولى إمساك المرأة، أم لا ؟

فأجاب :

---

(١) مجموع الفتاوى /٩٠

(٢) مجموع الفتاوى /٩١

التحليل الذي يتوا طؤون فيه مع الزوج لفظا أو عرفا على أن يطلق المرأة، أو ينوي الزوج ذلك، محرم . لعن النبي صلى الله عليه وسلم." (١)

"ص -١٥٢- فاعله في أحاديث متعددة، وسماه [التيس المستعار] ، وقال : " لعن الله المحلل والمحلل له " . وكذلك مثل عمر وعثمان وعلى وابن عمر وغيرهم لهم بذلك آثار مشهورة، يصرحون فيها بأن من قصد التحليل بقلبه فهو محلل، وإن لم يشترطه في العقد، وسموه [سفاحا]

ولا تحل لمطلقها الأول بمثل هذا العقد، ولا يحل للزوج المحلل إمساكها بهذا التحليل، بل يجب عليه فراقها، لكن إذا كان قد تبين باجتهاد أو تقليد جواز ذلك، فتحللت، وتزوجها بعد ذلك، ثم تبين له تحريم ذلك، فالأقوي أنه لا يجب عليه فراقها، بل يمنع من ذلك في المستقبل، وقد عفا الله في الماضي عما سلف .

وسئل رحمه الله تعالى عن إمام عدل، طلق امرأته، وبقيت عنده في بيته حتى استحلت تحليل أهل مصر، وتزوجها .

فأجاب :

إذا تزوجها الرجل بنية أنه إذا وطئها طلقها لتحلها لزوجها الأول، أو تواطآ على ذلك قبل العقد، أو شرطاه في صلب العقد لفظا أو عرفا فهذا وأنواعه نكاح التحليل الذي اتفقت الأمة على بطلانه، وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " لعن الله المحلل والمحلل له " .." (٢)

"ص -٢٤١- ثم من هؤلاء من جوز ذلك، إذا كان البياض هو المقصود، والشجر تابع، كما يذكر عن مالك . ومن هؤلاء من يجوز الاحتيال على ذلك؛ بأن يؤجر الأرض ويساقي على الشجر بجزء من الخارج منه، ولكن هذا إن شرط فيه أحد العقدين في الآخر لم يصح، وإن لم يشترطا كان لرب البستان أن يلزمه بالأجرة عن الأرض بدون المساقاة . وأكثر مقصود الضامن هو الثمر، وهي جزء كبير من مقصوده . وقد يكون المكان وقفا، ومال يتيم، فلا تجوز المحاباة في مساقاته .

وهذه الحيلة وإن كان القاضي أبو يعلى ذكرها في كتاب [إبطال الحيل] موافقة لغيره، فالمنصوص عن أحمد أنها باطلة . وقد بينا بطلان الحيل التي يكون ظاهرها مخالفا لباطنها، ويكون المقصود بها فعل ما حرم الله ورسوله؛ كالحيل على الربا، وعلى إسقاط الشفعة، وغير ذلك بالأدلة الكثيرة في غير هذا الموضع

---

(١) مجموع الفتاوى /٩١

(٢) مجموع الفتاوى /٩٢

.

ومن العلماء من جوز الضمان للأرض والشجر مطلقا، وإن كان الشجر مقصودا، كما ذكر ذلك ابن عقيل، وهذا القول أصح، وله مأخذان :

أحدهما : أنه إذا اجتمع الأرض والشجر، فتجوز الإجارة لهما جميعا؛ لتعذر التفريق بينهما في العادة .." (١)

"ص -٢٤٢- والمأخذ الثاني : أن هذه الصورة لم تدخل في نهي النبي صلى الله عليه وسلم، فإن رب الأرض لم يبع ثمره بلا أجر أصلا، والفرق بينهما من وجوه :

أحدها : أنه لو استأجر الأرض جاز، ولو اشترى الزرع قبل اشتداد الحب بشرط البقاء لم يجز، فكذلك يفرق في الشجر .

الثاني : أن البائع عليه السقي وغيره مما فيه صلاح الثمرة حتي يكمل صلاحها، وليس على المشتري شيء من ذلك . وأما الضامن والمستأجر فإنه هو الذي يقوم بالسقي والعمل حتي تحصل الثمرة والزرع، فاشتراء الثمرة اشتراء للعنب والرطب ، فإن البائع عليه تمام العمل حتي يصلح، بخلاف من دفع اليه الحديقة، وكان هو القائم عليها .

الثالث : أنه لو دفع البستان إلى من يعمل عليه بنصف ثمره وزرعه، كان هذا مساقاة ومزارعة، فاستحق نصف الثمر، والزرع بعمله، وليس هذا اشتراء للحب والثمرة .

الرابع : أنه لو أعار أرضه لمن يزرعها، أو أعطي شجرته لمن يستغله ثم يدفعها اليه كان هذا من جنس العارية؛ لا من جنس هبة الأعيان .

الخامس : أن ثمرة الشجر من مغل الوقف؛ كمنفعة الأرض ، ولبن." (٢)

"ص -٤٣٨- كان بدلا عن المالك، فإذا جاء صاحبها خرجت عن ملك الملتقط إلى ملك صاحبها . وما ثبت بنص أو إجماع لا يطلب له نظير يقاس به، وإنما يطلب النظير لما لا نعلمه إلا بالقياس والاعتبار . فيحتاج أن نعتبره بنظير . وأما ما شرعه الله ورسوله، فعلينا أن نتبع ما أنزل إلينا من ربنا، ولا نطلب لذلك نظيرا، مع أن الاعتبار يوافق النص . كما قال أحمد : القياس أن تجعل التراب كالماء .

وعلى هذا القول الصحيح، يتيمم قبل الوقت إن شاء ويصلي ما لم يحدث، أو يقدر على استعمال الماء .

---

(١) مجموع الفتاوى /٩٢

(٢) مجموع الفتاوى /٩٣

وإذا تيمم لنفل صلى به فريضة، ويجمع بالتيمم الواحد بين فرضين، ويقضى به الفائت .
وأصحاب القول الآخر احتجوا بآثار منقولة عن بعض الصحابة وهي ضعيفة لا تثبت، ولا حجة في شيء منها ولو ثبتت . وقول القائل : إنها طهارة ضرورية فتقدر بقدر الحاجة، قيل له : نعم، والإنسان محتاج ألا يزال على طهارة، فيتطهر قبل الوقت؛ فإنه محتاج إلى زيادة الثواب، ولهذا يصلي النافلة بالتيمم باتفاق المسلمين، وقد ثبت في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه تيمم لرد السلام في الحضر، وقال : " إني كرهت أن أذكر الله إلا على طهر " ، فدل على أن التيمم يكون مستحبا تارة، وواجبا أخرى . أي يتيمم في وقت لا يكون التيمم واجبا عليه أن يتيمم، وإن كان **شرطا** للصلاة، والتيمم." (١)

"ص -٩٦- إما علي فواحش، أو محبة شيطانية، كمحبة المردان ونحوهم، وإن أظهروا خلاف ذلك من اشتراك في الصنائع ونحوها، وإما تعاون علي ظلم الغير، وأكل مال الناس بالباطل؛ فإن هذا من جنس مؤاخاة بعض من ينتسب إلي المشيخة والسلوك للنساء، فيؤاخي أحدهم المرأة الأجنبية، ويخلو بها . وقد أقر طوائف من هؤلاء بما يجري بينهم من الفواحش . فمثل هذه المؤاخاة وأمثالها مما يكون فيه تعاون علي ما نهي الله عنه كائنا ما كان حرام باتفاق المسلمين .
وإنما النزاع في مؤاخاة يكون مقصودهما بها التعاون علي البر والتقوي، بحيث تجمعهما طاعة الله، وتفرق بينهما معصية الله، كما يقولون : تجمعنا السنة وتفرقنا البدعة فهذه التي فيها النزاع فأكثر العلماء لا يرونها استغناء بالمؤاخاة الإيمانية التي عقدها الله ورسوله؛ فإن تلك كافية محصلة لكل خير، فينبغي أن يجتهد في تحقيق أداء واجباتها، إذ قد أوجب الله للمؤمن علي المؤمن من الحقوق ما هو فوق مطلوب النفوس، ومنهم من سوغها علي الوجه المشروع إذا لم تشتمل علي شيء من مخالفة الشريعة .
وأما أن تقال علي المشاركة في الحسنات والسيئات، فمن دخل منهما الجنة أدخل صاحبه، ونحو ذلك مما قد **يشرطه** بعضهم علي بعض، فهذه **الشروط** وأمثالها لا تصح ولا يمكن الوفاء بها؛ فإن الشفاعة لا تكون." (٢)

"ص -٩٧- فمن أهل الوقف الأول أحد البنات توفيت ولم يكن لها ولد أخذ إخوتها نصيبها، ثم ماتت البنت الثانية ولها ابنتان أخذتا نصيبها، ثم بعد ذلك ماتت البنت الثالثة ولم يكن لها ولد أخذت أختها نصيبها، ثم بعد ذلك ماتت الأخت الرابعة فأخذوا لها الثلثين؛ فهل يصح لأولاد خالته نصيب معه

---

(١) مجموع الفتاوى /٩٤
(٢) مجموع الفتاوى /٩٤

أم لا ؟

فأجاب :

الحمد لله رب العالمين، البنت الأولى انتقل نصيبها إلى إخوتها الثلاثة، كما شرطه الواقف، لا يشارك أولاد هذه لأولاد هذه في النصيب الأصلي الذي كان لأمها، وأما النصيب العائد وهو الذي كان للثالثة وانتقل إلى الرابعة فهذا يشترك فيه أولاد هذه وأولاد هذه، كما يشترك فيه أمهما، هذا أظهر القولين في هذه المسألة .

وقيل : إن جميع ما حصل للرابعة وهو نصيبها، ونصيب الثالثة ينتقل إلى أولادها خاصة؛ لأن الواقف قال : وإن توفي، ولم يكن له ولد ولا ولد ولد ولا أسفل من ذلك كان نصيبه مصروفا إلى من في درجته، مضافا إلى ما يستحقه من ريع الوقف . قالوا : فالمضاف كالمضاف إليه، فإذا كان هذا ينتقل إلى أولاده فكذلك الآخر؛ لأن قول الواقف : من مات منهم وترك ولدا كان نصيبه من الوقف إلى ولده يتناول الأصلي والعائد .

والأظهر هو القول الأول، فإن قوله : كان نصيبه، يتناول النصيب." (١)

"ص -٩٨- الذي تقدم ذكره، وأما تناوله لما بعد ذلك فمشكوك فيه، فلا يدخل بالشك، بل قد يقال : هذا هو في الأصل نصيب الميت عنه، كما ذكر الواقف، والظاهر من حال الواقف لفظا وعرفا أنه سوي بين الطبقة في نصيب من ولد له ولد، فأخذه المساوي بكونه كان في الطبقة، وأولاده في الطبقة، كأولاد الميت الأول، فكما أن الميتين لو كانا حيين اشتركا في هذا النصيب العائد، فكذلك يشترك فيه ولدهما من بعدهما، فإن نسبتهما إلى صاحب النصيب نسبة واحدة .

وهذا هو الذي يقصده الناس بمثل هذه الشروط، كما يشهد بذلك عرفهم وعادتهم، والمقصود إجراء الوقف على الشروط الذي يقصدها الواقف؛ ولهذا قال الفقهاء، إن نصوصه كنصوص الشارع يعني : في الفهم والدلالة فيفهم مقصود ذلك من وجوه متعددة، كما يفهم مقصود الشارع .

ومن كشف أحوال الواقفين علم أنهم يقصدون هذا المعني، فإنه أشبه بالعدل، ونسبة أولاد الأولاد إلى الواقف سواء، فليس له غرض في أن يعطي ابن هذا نصيبان أو ثلاثة لتأخر موت أبيه، وأولئك لا يعطون إلا نصيبا واحدا، لا سيما وهذا المتأخر قد استغل الوقف، فقد يكون خلف لأولاده بعض ما استغله، والذي

---

(١) مجموع الفتاوى /٩٤

مات أولا لم يستغله إلا قليلا، فأولاده أقرب إلى الحاجة، ونسبتهما إلى الواقف سواء، فكيف يقدم من هو أقرب إلى الحاجة." (١)

"ص -٩٧- إلا بإذن الله، والله أعلم بما يكون من حالهما . وما يستحقه كل واحد منهما، فكيف يلزم المسلم ما ليس إليه فعله، ولا يعلم حاله فيه، ولا حال الآخر ؟ ! ولهذا نجد هؤلاء الذين يشترطون هذه الشروط لا يدرون ما يشرطون، ولو استشعر أحدهم أنه يؤخذ منه بعض ما له في الدنيا فالله أعلم هل كان يدخل فيها، أم لا ؟

وبالجملة فجميع ما يقع بين الناس من الشروط والعقود والمحالفات في الأخوة وغيرها ترد إلي كتاب الله وسنة رسوله، فكل شرط يوافق الكتاب والسنة يوفي به، و " من اشترط شرطا ليس في كتاب الله فهو باطل، وإن كان مائة شرط، كتاب الله أحق، وشرطه أوثق " ، فمتي كان الشرط يخالف شرط الله ورسوله كان باطلا؛ مثل أن يشترط أن يكون ولد غيره ابنه، أو عتق غير مولاه، أو أن ابنه أو قريبه لا يرثه، أو أنه يعاونه علي كل ما يريد، وينصره علي كل من عاداه، سواء كان بحق أو بباطل، أو يطيعه في كل ما يأمره به، أو أنه يدخله الجنة ويمنعه من النار مطلقا، ونحو ذلك من الشروط . وإذا وقعت هذه الشروط وفي منها بما أمر الله به ورسوله، ولم يوف منها بما نهي الله عنه ورسوله . وهذا متفق عليه بين المسلمين . وفي المباحات نزاع وتفصيل ليس هذا موضعه .." (٢)

"ص -١٥٥- فأجاب :

قد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " لعن الله المحلل والمحلل له " ، وعنه أنه قال : " ألا أنبئكم بالتيس المستعار ؟ " . قالوا : بلي يارسول الله . قال : " هو المحلل، لعن الله المحلل والمحلل له " . واتفق على تحريم ذلك أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم والتابعون لهم بإحسان مثل عمر بن الخطاب، وعثمان بن عفان، وعلي بن أبي طالب، وعبد الله بن مسعود، وعبد الله بن عباس، وعبد الله بن عمر وغيرهم حتى قال بعضهم : لا يزالا زانيين؛ وإن مكثا عشرين سنة إذا علم الله من قلبه أنه يريد أن يحلها له . وقال بعضهم : لا نكاح إلا نكاح رغبة، لا نكاح دلسة . وقال بعضهم : من يخادع الله يخدعه . وقال بعضهم : كنا نعدها على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم سفاحا . وقد اتفق أئمة الفتوي كلهم أنه إذا اشترط التحليل في العقد كان باطلا . وبعضهم لم يجعل للشرط المتقدم ولا العرف المطرد تأثيرا، وجعل

---

(١) مجموع الفتاوى /٩٥

(٢) مجموع الفتاوى /٩٥

العقد مع ذلك كالنكاح المعروف نكاح الرغبة . وأما الصحابة والتابعون وأكثر أئمة الفتيا فلا فرق عندهم بين هذا العرف واللفظ، وهذا مذهب أهل المدينة، وأهل الحديث، وغيرهما . والله أعلم .
وسئل رحمه الله عن العبد الصغير إذا استحلت به النساء وهو دون البلوغ : هل يكون ذلك زوجا وهو لا يدري الجماع ؟." (١)

"ص -٣٣٣- أن نذكر من أقوال الصحابة ما يبين معنى اليمين في كتاب الله وسنة رسوله وفي لغتهم، ففي سنن أبي داود : حدثنا محمد بن المنهال، حدثنا يزيد بن زريع، حدثنا حبيب المعلم، عن عمرو بن شعيب عن سعيد بن المسيب أن أخوين من الأنصار كان بينهما ميراث، فسأل أحدهما صاحبه القسمة فقال : إن عدت تسألني القسمة فكل مالي في رتاج الكعبة فقال له عمر : إن الكعبة غنية عن مالك، كفر عن يمينك وكلم أخاك، سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : " لا يمين عليك ولا نذر في معصية الرب ولا في قطيعة الرحم ولا فيما لا تملك " .
وهذا الرجل تكلم بصيغة التعليق صيغة الشرط والجزاء وعلق وجوب صرف ماله في رتاج الكعبة على مسألته القسمة، وهذه الصيغة يقصد بها نذر التبرر، كقوله : إن شفا الله مريضي وسلم مالي الغائب فثلث مالي صدقة، ويقصد بها نذر اليمين الذي يسمى نذر اللجاج والغضب كما قصد هذا المعلق . والصيغة في الموضعين صيغة تعليق . لكن المعنى والقصد متباين، فإنه في أحد الموضعين مقصوده حصول الشرط الذي هو نعمة من الله كشفاء المريض وسلامة المال . والتزم طاعة الله شكرا لله على نعمته وتقربا إليه، وفي النوع الآخر مقصوده أن يمنع نفسه أو غيره من فعل أو يحضه عليه وحلف، فالوجوب لامتناعه من وجوب هذا عليه، وكراهة ذلك وبغضه إياه، كما يمتنع من الكفر ويبغضه ويكرهه فيقول : إن فعلت فهو." (٢)

"ص -٩٨- وكذا في شروط البيوع، والهبات، والوقوف، والنذور، وعقود البيعة للأئمة، وعقود المشايخ، وعقود المتآخيين، وعقود أهل الأنساب والقبائل، وأمثال ذلك، فإنه يجب علي كل أحد أن يطيع الله ورسوله في كل شيء، ويجتنب معصية الله ورسوله في كل شيء، ولا طاعة لمخلوق في معصية الخالق . ويجب أن يكون الله ورسوله أحب إليه من كل شيء، ولا يطيع إلا من آمن بالله ورسوله . والله أعلم .." (٣)

---

(١) مجموع الفتاوى /٩٥
(٢) مجموع الفتاوى /٩٥
(٣) مجموع الفتاوى /٩٦

"ص -٣٣٤- يهودي أو نصراني . وليس مقصوده أنه يكفر، بل لفرط بغضه للكفر به حلف أنه لا يفعل؛ قصدا لانتفاء الملزوم بانتفاء اللازم؛ فإن الكفر اللازم يقصد نفيه فقصد به الفعل لنفى الفعل أيضا، كما إذا حلف بالله فلعظمة الله في قلبه عقد به اليمين ليكون المحلوف عليه لازما لإيمانه بالله، فيلزم من وجود الملزوم وهو الإيمان بالله وجود اللازم وهو لزوم الفعل الذي حلف عليه، وكذلك إذا حلف ألا يفعل أمرا جعل امتناعه منه لازما لإيمانه بالله وهذا هو عقد اليمين، وليس مقصوده رفع إيمانه، بل مقصوده ألا يرتفع إيمانه ولا ما عقده به من الامتناع، فسمى عمر بن الخطاب هذا يمينا واستدل على أنه ليس عليه الفعل المعلق بالشرط بقول النبي صلى الله عليه وسلم : " لا يمين عليك ولا نذر في معصية الرب، ولا في قطعية الرحم ولا فيما لا يملك " .

والنبي صلى الله عليه وسلم ذكر اليمين والنذر، كما ذكر الله في كتابه اليمين والنذر؛ فإن اليمين مقصودها الحض أو المنع من الإنشاء أو التصديق أو التكذيب في الخبر . والنذر ما يقصد به التقرب إلى الله ولهذا أوجب سبحانه الوفاء بالنذر؛ لأن صاحبه التزم طاعة لله، فأوجب على نفسه ما يحبه الله ويرضاه قصدا للتقرب بذلك الفعل إلى الله . وهذا كما أوجب الشارع على من شرع في الحج والعمرة إتمام ذلك لله؛ لقوله :." (١)

"ص -٣٣٥- ﴿ وأتموا الحج والعمرة لله ﴾ [البقرة : ١٩٦] وإن كان الشارع متطوعا وتنازع العلماء في وجوب إتمام غيرهما . ولم يوجب سبحانه الوفاء باليمين لأن مقصود صاحبها الحض والمنع، ليس مقصوده التقرب إلى الله تعالى .

ولكن صيغة النذر تكون غالبا بصيغة التعليق صيغة المجازات كقوله : إن شفا الله مريضى، كان على عتق رقبة . وصيغة اليمين غالبا تكون بصيغة القسم، كقوله : والله لأفعلن كذا . وقد يجتمع القسم والجزاء كقوله : ﴿ ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحين فلما آتاهم من فضله بخلوا به وتولوا وهم معرضون فأعقبهم نفاقا في قلوبهم إلى يوم يلقونه بما أخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون ﴾ [التوبة : ٧٥ : ٧٧] .

ولهذا ترجم الفقهاء على إحدى الصيغتين : باب التعليق بالشروط، كتعليق الطلاق والعتاق والنذر وغير ذلك، وعلى الأخرى باب جامع الأيمان كما يشترك فيه اليمين بالله والطلاق والعتاق والظهار والحرام وغير ذلك . ومسائل أحد البابين مختلطة بمسائل الآخر؛ ولهذا كان من الفقهاء من ذكر مسائل جامع الأيمان

---

(١) مجموع الفتاوى /٩٦

مع مسائل التعليق، ومنهم من ذكرها في باب الأيمان والمنفي بإحدى الصيغتين مثبت بالأخرى، والمقدم في إحداهما مؤخر في الأخرى . فإذا قال : إن فعلت كذا فمالي حرام، أو عبدي حر، أو امرأتي طالق، أو مالي صدقة، أو فعلي كذا وكذا حجة، أو صوم شهر، أو نحو ذلك،." (١)

"ص -٢١٦- أحدها : أنه يقع الطلاق إذا حنث في يمينه، وهذا هو المشهور عند أكثر الفقهاء المتأخرين، حتى اعتقد طائفة منهم أن ذلك إجماع؛ ولهذا لم يذكر عامتهم عليه حجة، وحجتهم عليه ضعيفة جدا، وهي : أنه التزم أمرا عند وجود شرط فلزمه ما التزمه . وهذا منقوض بصور كثيرة، وبعضها مجمع عليه كنذر الطلاق والمعصية، والمباح، وكالتزام الكفر على وجه اليمين؛ مع أنه ليس له أصل يقاس به إلا وبينهما فرق مؤثر في الشرع ولا دل عليه عموم نص ولا إجماع، لكن لما كان موجب العقد لزوم ما التزمه صار يظن في بادئ الرأي أن هذا عقد لازم، وهذا يوافق ما كانوا عليه في أول الإسلام قبل أن ينزل الله كفارة اليمين موجبة ومحرمة، كما يقال : إنه كان شرع من قبلنا . لكن نسخ هذا شرع محمد صلى الله عليه وسلم، وفرض للمسلمين تحلة أيمانهم، وجعل لهم أن يحلوا عقد اليمين بما فرضه من الكفارة .

وأما إذا لم يحنث في يمينه فلا يقع به الطلاق بلا ريب، إلا على قول ضعيف يروي عن شريح، ويذكر رواية عن أحمد فيما إذا قدم الطلاق . وإذا قيل : يقع به الطلاق، فإن نوي باليمين الثانية توكيد الأولى لا إنشاء يمين أخرى لم يقع به إلا طلقة واحدة، وإن أطلق وقع به ثلاث وقيل : لا يقع به إلا واحدة .." (٢)

"ص -١٠١- بن أبي الجعد عن زبيد اليامي، عن عبد الرحمن فهذه الأربعة ليست من جنس الفجر

.

ومعلوم أنه يوم الجمعة يصلى ركعتين تارة، ويصلى أربعا أخري، ومن فاتته الجمعة إنما يصلى أربعا لا يصلى ركعتين، وكذلك من لم يدرك منها ركعة عند الصحابة وجمهور العلماء، كما ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " من أدرك ركعة من الصلاة، فقد أدركها " وإذا حصلت شروط الجمعة خطب خطبتين وصلى ركعتين . فلو قدر أنه خطب وصلى الظهر أربعا، لكان تاركا للسنة، ومع هذا فليسوا كمن صلى الفجر أربعا . ولهذا يجوز للمريض والمسافر والمرأة وغيرهم ممن لا تجب عليهم الجمعة أن يصلى الظهر أربعا أن يأتم به في الجمعة فيصلى ركعتين، فكذلك المسافر له أن يصلى ركعتين، وله أن يأتم بمقيم فيصلى خلفه أربعا .

---

(١) مجموع الفتاوى /٩٧

(٢) مجموع الفتاوى /٩٧

فإن قيل : الجمعة يشترط لها الجماعة فلهذا كان حكم المنفرد فيها خلاف حكم المؤتم وهذا الفرق ذكره أصحاب الشافعي وطائفة من أصحاب أحمد .

قيل لهم : اشتراط الجماعة في الصلوات الخمس فيه نزاع في مذهب أحمد وغيره، والأقوي أنه شرط مع القدرة . وحينئذ، المسافر لما ائتم." (١)

"ص -١٠١- وإن شئت قلت : لأنه جار ومجرور متصل بالفعل، والجار والمجرور مفعول في النفي، وذلك مقيد للفعل . وإن شئت قلت : لأنه كلام لم يستقل بنفسه، فيجب ضمه إلى ما قبله . وإن شئت قلت : لأن الكلام الأول لم يسكت عليه المتكلم حتى وصله بغيره، وصلة الكلام مقيدة له . وكل هذه القضايا معلومة بالاضطرار في كل لغة .

بيان الثانية : أن الكلام متى اتصل به صفة أو شرط أو غير ذلك من الألفاظ التي تغير موجبه عند الإطلاق وجب العمل بها، ولم يجز قطع ذلك الكلام عن تلك الصفات المتصلة به، وهذا مما لا خلاف فيه أيضا بين الفقهاء بل ولا بين العقلاء، وعلى هذا تنبني جميع الأحكام المتعلقة بأقوال المكلفين من العبادات والمعاملات، مثل الوقف، والوصية، والإقرار، والبيع، والهبة، والرهن، والإجارة، والشركة، وغير ذلك .

ولهذا قال الفقهاء : يرجع إلى لفظ الواقف في الإطلاق والتقييد؛ ولهذا لو كان أول الكلام مطلقا أو عاما ووصله المتكلم بما يخصه أو يقيده؛ كان الاعتبار بذلك التقييد والتخصيص، فإذا قال : وقفت على أولادي، كان عاما، فلو قال : الفقراء، أو العدول، أو الذكور؛ اختص الوقف بهم، وإن كان أول كلامه عاما .

وليس لقائل أن يقول : لفظ الأولاد عام، وتخصيص أحد النوعين بالذكر لا ينفي الحكم عن النوع الآخر، بل العقلاء كلهم مجمعون على أنه." (٢)

"ص -٣٣٦- فهو بمنزلة أن يقول : الطلاق يلزمه لا يفعل كذا، أو العتق أو الحرام يلزمه والمشي إلى مكة يلزمه لا يفعل كذا ونحو ذلك . ففي صيغة الجزاء أثبت الفعل وقدمه وأخر الحكم . ولما أخر الفعل ونفاه وقدم الحكم والمحلوف به مقصوده ألا يكون ولا يهتك حرمته، وكذلك إذا قال : إن فعلت كذا فأنا كافر، أو يهودي، أو نصراني، فهو كقوله : والله لأنه كذا .

ولهذا كان نظر النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه إلى معنى الصيغة ومقصود المتكلم، سواء كانت بصيغة المجازات أو بصيغة القسم . فإذا كان مقصوده الحظ أو المنع جعلوه يمينا، وإن كان بصيغة المجازات،

---

(١) مجموع الفتاوى /٩٨

(٢) مجموع الفتاوى /٩٨

وإن كان مقصوده التقرب إلى الله جعلوه ناذرا وإن كان بصيغة القسم؛ ولهذا جعل النبي صلى الله عليه وسلم الناذر حالفا؛ لأنه ملتزم للفعل بصيغة المجازاة . فإن كان المنذور مما أمر الله به أمره به، وإلا جعل عليه كفارة يمين . وكذلك الحالف إنما أمره أن يكفر يمينه إذا حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها اعتبارا بالمقصود في الموضعين، فإذا كان المراد ما يحبه الله ويرضاه أمر به، وهو النذر الذي يوفي به وإن كان بصيغة القسم . وإن كان غيره أحب إلى الله وأرضى منه أمر بالأحب الأرضى لله وإن كان بصيغة النذر، وأمر بكفارة يمين . وهذا كله تحقيقا لطاعة الله ورسوله، وأن يكون الدين كله لله، وأن كل يمين أو نذر أو عقد أو **شرط** تضمن ما يخالف أمر الله ورسوله فإنه لا يكون لازما، بل يجب تقديم أمر الله ورسوله على كل ذلك .." (١)

"ص -١٠٢- قصر الحكم على أولئك المخصوصين في آخر الكلام - مثبتوا المفهوم ونفاته، ويسمون هذا [التخصيص المتصل] . ويقولون : لما وصل اللفظ العام بالصفة الخاصة صار الحكم متعلقا بذلك الوصف فقط، وصار الخارجون عن ذلك الوصف خارجين عن الحكم، أما عند نفاة المفهوم فلأنهم لم يكونوا يستحقون شيئا إلا إذا دخلوا في اللفظ، فلما وصل اللفظ العام بالصفة الخاصة أخرجهم من اللفظ؛ فلم يصيروا داخلين فيه، فلا يستحقون، فهم ينفون استحقاقهم لعدم موجب الاستحقاق . وأما عند مثبتي المفهوم فيخرجون لهذا المعني ولمعني آخر، وهو أن تخصيص أحد النوعين بالذكر يدل على قصد تخصيصه بالحكم، وقصد تخصيصهم بالحكم ملتزم لنفيه عن غيرهم . فهم يمنعون استحقاقهم لانتفاء موجبه، ولقيام مانعه .

وكذلك لو قيد المطلق مثل أن يقول : وقفت على أولادي على أنهم يعطون إن كانوا فقراء، أو على أنهم يستحقون إذا كانوا فقراء، أو وقفت على أولادي على أنه يصرف من الوقف إلى الموجودين منهم إذا كانوا فقراء، ووقفت على أنه من كان فقيرا كان من أهل الوقف، فإن هذا مثل قوله : وقفت على أولادي على الفقراء منهم، أو **بشرط** أن يكونوا فقراء، أو إن كان فقيرا .

ولو قال : وقفت على بناتي على أنه من كانت أيما أعطيت، ومن تزوجت ثم طلقها زوجها أعطيت، فإن هذا مثل قوله : وقفت على." (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى /٩٨

(٢) مجموع الفتاوى /٩٩

"ص -٣٣٧- فكل ما يقصده العباد من الأفعال والتروك إن كان مما أمر الله به ورسوله فإن الله يأمر به وبالإعانة عليه، وإن كان مما نهى الله عنه ورسوله فإن الله ينهى عنه وعن الإعانة عليه، وإن كان من المباحات فهو مع النية الحسنة يكون طاعة، ومع النية السيئة يكون ذنبا، ومع عدم كل منهما لا هذا ولا هذا .

فالشرع دائما في الأيمان والنذور والشروط والعقود يبطل منها ما كان مخالفا لأمر الله ورسوله؛ لكن إذا كان قد علق تلك الأمور بإيمانه بالله شرعت الكفارة ماحية لمقتضى هذا العقد؛ فإنه لولا ذلك لكان موجبه الإثم إذا خالف يمينه؛ ولهذا سمى [حنثا] قال تعالى : ﴿ ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم أن تبروا وتتقوا وتصلحوا بين الناس ﴾ [البقرة : ٢٢٤] وقد تواترت الآثار عن الصحابة والتابعين وغيرهم بأن معنى هذه الآية أنه لا يحلف أحدكم على أنه لا يبر ولا يتقى الله ولا يصل رحمه،فإذا أمر بذلك قال : أنا قد حلفت بالله،فيجعل الحلف بالله مانعا له من طاعة الله ورسوله . فإذا كان قد نهى سبحانه أن يجعل الله أي الحلف بالله مانعا من طاعة الله فغير ذلك أولى أن ينهى عن كونه مانعا من طاعة الله . والأيمان الشرعية الموجبة للكفارة كلها تعود إلى الحلف بالله، كما سننبه عليه إن شاء الله تعالى .

وإنما المقصود هنا ذكر بعض الآثار، قال أبو بكر الأثرم في سننه : سمعت أبا عبد الله أحمد بن حنبل يسأل عن رجل قال : ماله في رتاج الكعبة." (١)

"ص -٢٤٨- الثاني الذي يستحق منفعة الأرض، سواء زرعها أو لم يزرعها؛ لأن ما ضمن بالقبض في العقد الصحيح ضمن بالقبض في العقد الفاسد ، كما لو قبض المبيع قبضا فاسدا ، فإن عليه ضمانه . والله أعلم .

وسئل عن أجناد لهم أرض . فآجروها لقوم فلاحين بغلة معينة، ودراهم معينة، وصيافة ليزرعوها، أو ينتفعوا بها مدة سنة كاملة، وأن الأجناد قبل انقضاء السنة عدوا على أغنام الفلاحين، وأخذوا عن المراعي جملة دراهم قبل انقضاء مدة الإجارة، غصبا باليد القوية . فهل ما يناله الأجناد حلال ؟ أم حرام ؟

فأجاب :

إن كان بينهما إجارة شرط فيها شروط سائغة : مثل أن يشترط المستأجر أن ينتفع بجميع ما في الأرض، حتي في الكلأ المباح، وأعقاب الزرع، وغير ذلك، فهذا شرط لازم يجب العمل به، وكذلك إن لم يذكر هذا في الإجارة؛ لكن كانت الإجارة مطلقة . وهذه هي العادة؛ فإن الإجارة المطلقة، تحمل على المنفعة

---

(١) مجموع الفتاوى /٩٩

المعتادة . فإذا كانت المنفعة تتناول ذلك تناولته الإجارة المطلقة، فما تناوله لفظ الإجارة، أو العرف المعتاد، كان للمستأجر .." (١)

"ص -١٠٣- بناتي على الأيامي منهم، فإن صيغة [على] من صيغ الاشتراط، كما قال : ﴿إني أريد أن أنكحك إحدى ابنتي هاتين على أن تأجرني ثماني حجج ﴾ [القصص : ٢٧] .

واتفق الفقهاء أنه لو قال : زوجتك بنتي على ألف، أو على أن تعطيها ألفا، أو على أن يكون لها في ذمتك ألف؛ كان ذلك **شرطا** ثابتا وتسميته صحيحة، وليس في هذا خلاف، وقد أخطأ من اعتقد أن في مذهب الإمام أحمد أو غيره خلافا في ذلك؛ من أجل اختلافهم فيما إذا قال لزوجته : أنت طالق على ألف، أو لعبده : أنت حر على ألف، فلم تقبل الزوجة والعبد، فإنه في إحدى الروايتين عن أحمد يقع العتق والطلاق، فإنه ليس مأخذه أن هذه الصيغة ليست **للشرط**، فإنه لا يختلف مذهبه أنه لو قال : خلعتك على ألف، أو كاتبتك على ألف، أو زوجتك على ألف، أو قال : بعتك هذا العبد على أن ترهنني به كذا، أو على أن يضمنه زيد، أو زوجتك بنتي على أنك حر، أن هذه **شروط** صحيحة، ولا خلاف في ذلك بين الفقهاء كلهم .

وإنما المأخذ أن العتق والطلاق لا يفتقران إلى عوض، ولم يعلق الطلاق **بشرط**، وإنما **شرط** فيه **شرطا**، وفرق بين التعليق على **الشرط** وبين **الشرط** في الكلام المنجز؛ولهذا لا يصح كثير من التصرفات المعلقة مع صحة الاشتراط فيها، وهذه الصفة قد تعذر وجودها، والطلاق." (٢)

"ص -١٠٣- لتجويز المزارعة دون المضاربة أولي من العكس؛ لأن النماء إذا حصل مع بقاء الأصلين كان أولي بالصحة من حصوله مع ذهاب أحدهما . وإن قيل : الزرع نماء الأرض دون البدن . فقد يقال : والربح نماء العامل، دون الدراهم أو بالعكس . وكل هذا باطل، بل الزرع يحصل بمنفعة الأرض المشتملة على التراب والماء والهواء ومنفعة بدن العامل والبقر والحديد .

ثم لو سلم أن بينها وبين المضاربة فرقا، فلا ريب أنها بالمضاربة أشبه منها بالمؤاجرة؛ لأن المؤاجرة المقصود فيها هو العمل، ويشترط أن يكون معلوما، والأجرة مضمونة في الذمة أو عين معينة . وهنا ليس المقصود إلا النماء، ولا يشترط معرفة العمل، والأجرة ليست عينا ولا شيئا في الذمة، وإنما هي بعض ما يحصل من النماء؛ ولهذا متى عين فيها شيء معين فسد العقد، كما تفسد المضاربة إذا **شرطا** لأحدهما ربحا معينا،

---

(١) مجموع الفتاوى /٩٩

(٢) مجموع الفتاوى /١٠٠

أو أجرة معلومة في الذمة . وهذا بين في الغاية . فإذا كانت بالمضاربة أشبه منها بالمؤاجرة جدا، والفرق الذي بينهما وبين المضاربة ضعيف، والذي بينهما وبين المؤاجرة فروق غير مؤثرة في الشرع والعقل، وكان لابد من إلحاقها بأحد الأصلين، فإلحاقها بما هي به أشبه أولي . وهذا أجلي من أن يحتاج فيه إلى إطناب .

الوجه الثالث : أن نقول : لفظ الإجارة فيه عموم وخصوص .." (١)

"ص -١٠٤- الموصوف إذا فاتت صفته : هل يفوت جميعه ؟ أو يثبت هو دون الصفة ؟ فيه اختلاف .

إذا تبين أن قوله : على أنه من توفي منهم، شرط حكمي، ووصف معنوي للوقف المذكور، وأنه يجب اعتباره والعمل بموجبه، فمعلوم أنه إذا اعتبر القيد المذكور في الكلام كان انتقال نصيب المتوفي إلى ذوي طبقته مشروطا بعدم ولده، وأن الواقف لم يصرف إليهم نصيب المتوفي في هذه الحال، ومعلوم حينئذ أنه لا يجوز صرف نصيب المتوفي إليهم في ضد هذه الحال، وهو ما إذا كان له ولد، وهو المطلوب .

وعلم أن هذا ثابت باتفاق الفقهاء، بل والعقلاء القائلين بالمفهوم، والنافين له، فإن صرف الوقف إلى غير من صرفه إليه الواقف حرام، وهو لم يصرفه إليهم، فهذا المنع لانتفاء الموجب متفق عليه، ولأنه قد منع صرفه إليهم وهذا المنع لوجود المانع مختلف فيه، وتقدير الكلام : وقفت على أولادي ثم على أولادهم بشرط أن ينتقل نصيب المتوفي منهم إلى أهل طبقته إذا كان قد توفي عن غير ولد .

وليس يختلف أحد من الفقهاء في أن هذا الباب يقصر على القيود المذكورة، وإنما يغلط هنا من لم يحكم دلالات الألفاظ اللغوية، ولم يميز بين أنواع أصول الفقه السمعية، ولم يتدرب فيما علق بأقوال المكلفين من الأحكام." (٢)

"ص -١٠٥- الشرعية، ولا هو جري في فهم هذا الخطاب على الطبيعة العربية، والفطرة السليمة النقية، فارتفع عن شأن العامة بحيث لم يدخل في زمرتهم فيما يفهمونه في عرف خطابهم، وانحط عن أوج الخاصة، فلم يهتد للتمييز بين المشتبهات في الكلام، حتى تقر الفطر على ما فطرها عليه الذي أحسن كل شيء خلقه، والحمق أدي به إلى الخلاص من كناسة بترا، ومن أحكم العلوم حتى أحاط بغاياتها رده ذلك إلى تقرير الفطر على بداياتها، وإنما بعثت الرسل لتكميل الفطرة؛ لا لتغييرها ﴿فطرة الله التي فطر الناس

---

(١) مجموع الفتاوى /١٠١

(٢) مجموع الفتاوى /١٠١

عليها لا تبديل لخلق الله ﴾ [الروم : ٣٠] .

ومعلوم أن كل من سمع هذا الكلام من أهل اللسان العربي خاصتهم وعامتهم لم يفهموا منه إلا إعطاء أهل طبقة المتوفي بشرط ألا يكون للمتوفي ولد، ويعقلون أن هذا الكلام واحد متصل بعضه ببعض، وإنما نشأ غلط الغالط من حيث توهم أن الكلام الأول فيه عموم، والكلام الثاني قد خص أحد النوعين بالذكر، فيكون من باب تعارض العموم والمفهوم .

ثم قد يكون ممن نظر في كتب بعض المتكلمين أو بعض الفقهاء الذين لا يقولون بدلالة المفهوم، وإذا قالوا بها رأوا دلالة العموم راجحة عليها؛ لكون الخلافات فيها أضعف منه في دلالة المفهوم، فإنه لم يخالف في العموم إلا شرذمة لا يعتد بهم، وقد خالف في المفهوم طائفة من الفقهاء." (١)

"ص -٢٢١- بالاتفاق، فقوله : فعبدي حر أولى ألا يلزمه؛ لأن قصد اليمين إذا منع أن يلزمه الوجوب في الإعتاق والعتق، فلأن يمنع لزوم العتق وحده أولى .

وأيضا، فإن ثبوت الحقوق في الذمم أوسع نفوذا، فإن الصبي والمجنون والعبد قد تثبت الحقوق في ذممهم مع أنه لا يصح تصرفهم، فإذا كان قصد اليمين مع ثبوت العتق المعلق في الذمة ممنوع فلأن يمنع وقوعه أولى وأحري . وإذا كان العتق الذي يلزمه بالنذر لا يلزمه إذا قصد به اليمين فالطلاق الذي لا يلزم بالنذر أولى ألا يلزم إذا قصد به اليمين؛ فإن التعليق إنما يلزم فيه الجزاء إذا قصد وجوب الجزاء عند وجوب الشرط، كقوله : إن أبرأتني من صداقك فأنت طالق، وإن شفا الله مريضي فثلث مالي صدقة . وأما إذا كان يكره وقوع الجزاء وإن وجد الشرط وإنما التزمه ليحض نفسه أو يمنعها، أو يحض غيره أو يمنعه، فهذا مخالف لقوله : إن فعلت كذا فأنا يهودي، أو نصراني، ومالي صدقة وعبيدي أحرار، ونسائي طوالق، وعلى عشر حجج، وصوم، فهذا حالف باتفاق الصحابة والفقهاء وسائر الطوائف، وقد قال الله تعالى : ﴿قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم ﴾ [التحريم : ٢] ، وقال تعالى : ﴿ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم واحفظوا أيمانكم ﴾ [المائدة : ٨٩] ، وثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم من غير وجه في الصحيح أنه قال : " من حلف على يمين فرأي غيرها خيرا منها، فليأت الذي هو خير، وليكفر عن يمينه " ، وهذا يتناول." (٢)

"ص -٥٠٠- وما كان لمؤمن ولا مؤمنة ﴾ [الأحزاب : ٣٦] ﴿فليحذر الذين يخالفون عن أمره ﴾ [النور : ٦٣] . وهذا كثير .

---

(١) مجموع الفتاوى /١٠٢

(٢) مجموع الفتاوى /١٠٢

وأما السلف فآيات أحدها : ما تقدم مثل قوله : ﴿وأولي الأمر ﴾ [النساء : ٥٩] وقوله : ﴿فإن تنازعتم ﴾ [النساء : ٥٩] وقوله : ﴿والمؤمنين ﴾ [الأحزاب : ٣٥] وقوله ﴿ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين ﴾ [المنافقون : ٨] .

ولو خرج المؤمنون عن الحق والهدى لما كانت لهم العزة إذ ذاك من تلك الجهة ؛ لأن الباطل والضلال ليس من الإيمان الذي يستحق به العزة والعزة **مشروطة** بالإيمان لقوله : ﴿ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين ﴾ [آل عمران : ١٣٩] .

ومنها قوله : ﴿اهدنا الصراط المستقيم ﴾ [الفاتحة : ٦] ﴿صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين ﴾ [الفاتحة : ٧] أمر بسؤاله الهداية إلى صراطهم ؛ وقال : ﴿فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم ﴾ [النساء : ٩٦١] الآية وفيها الدلالة . ومنها قوله : ﴿واتبع سبيل من أناب إلي ﴾ [لقمان : ١٥] والسلف المؤمنون منيبون أي فيجب اتباع سبيلهم . ومنها قوله : ﴿اتبعوا من لا يسألكم أجرا وهم مهتدون ﴾ [يس : ٢١] والسلف كذلك .

ومنها قوله : ﴿ويتبع غير سبيل المؤمنين ﴾ [النساء : ١١٥] ومن خرج عن إجماعهم." (١)

"ص -١٠٦- وطوائف من أهل الكلام، حتى قد يتوهم من وقع له هذا أنه لا ينبغي أن يترك صريح **الشرط** أو عمومه لمفهوم الصفة مع ضعفه . فنعوذ بالله من العمى في البصيرة، أو حول يرى الواحد اثنين؛ فإن الأعمى أسلم حالا في إدراكه من الأحول إذا كان مقلدا للبصير، والبصير صحيح الإدراك . ولولا خشية أن يحسب حاسب أن لهذا القول مساغا، أو أنه قد يصح على أصول بعض الفقهاء لكان الإضراب عن بيانه أولى .

فيقال : هذا الذي تكلم الناس فيه من دلالة المفهوم : هل هي حجة أم لا ؟ وإذا كانت حجة، فهل يخص بها العام أم لا ؟ إنما هو في كلامين منفصلين من متكلم واحد، أو في حكم الواحد، ليس ذلك في كلام واحد متصل بعضه ببعض، ولا في كلام متكلمين لا يجب اتحاد مقصودهما، فهنا ثلاثة أقسام :

أحدها : كلامان من متكلم واحد أو في حكم الواحد، وإنما ذكرنا ذلك ليدخل فيه إذا كان أحدهما كلام الله والآخر كلام رسوله، فإن حكم ذلك حكم ما لو كانا جميعا من كلام الله أو كلام رسوله، مثل قوله صلى الله عليه وسلم : " الماء طهور لا ينجسه شيء " مع قوله : " إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث " ، فإن المتكلم بهما واحد صلى الله عليه وسلم، وهما كلامان . فمن قال : إن المفهوم حجة يخص به

---

(١) مجموع الفتاوى /١٠٣

العموم خص عموم قوله : " الماء طهور لا ينجسه شيء " بمفهوم " إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث " مع أن مفهوم العدد." (١)

"ص -١٠٥- بالمعني العام التي هي الجعالة . فهنالك إن كان العوض شيئا مضمونا من عين أو دين، فلابد أن يكون معلوما، وأما إن كان العوض مما يحصل من العمل جاز أن يكون جزءا شائعا فيه . كما لو قال الأمير في الغزو : من دلنا على حصن كذا فله منه كذا، فحصول الجعل هناك **مشروط** بحصول المال، مع أنه جعالة محضة لا شركة فيه . فالشركة أولي وأحري .

ويسلك في هذا طريقة أخري . فيقال : الذي دل عليه قياس الأصول أن الإجارة الخاصة يشترط فيها ألا يكون العوض غررا، قياسا على الثمن . فأما الإجارة العامة التي لا يشترط فيها العلم بالمنفعة، فلا تشبه هذه الإجارة؛ لما تقدم، فلا يجوز إلحاقها بها، فتبقي على الأصل المبيح .

فتحرير المسألة : أن المعتقد لكونها إجارة يستفسر عن مراده بالإجارة . فإن أراد الخاصة، لم يصح . وإن أراد العامة، فأين الدليل على تحريمها إلا بعوض معلوم ؟ فإن ذكر قياسا بين له الفرق الذي لا يخفي على غير فقيه، فضلا عن الفقيه، ولن يجد إلى أمر يشمل مثل هذه الإجارة سبيلا . فإذا انتفت أدلة التحريم ثبت الحل .

ويسلك في هذا طريقة أخري . وهو قياس العكس . وهو أن." (٢)

"ص -٢٢٣-

إما في جميع الأيمان وإما في بعضها . وتعليل ذلك بأنه يمين . والتعليل بذلك يقتضي ثبوت الحكم في جميع أيمان المسلمين .

والصيغ ثلاثة صيغة تنجيز كقوله : أنت طالق، فهذه ليست يمينا، ولا كفارة في هذا باتفاق المسلمين .

والثاني : صيغة قسم، كما إذا قال : الطلاق يلزمنى لأفعلن كذا فهذه يمين باتفاق أهل اللغة والفقهاء .

والثالث : صيغة تعليق، فهذه إن قصد بها اليمين فحكمها حكم الثاني باتفاق العلماء . وأما إن قصد وقوع الطلاق عند **الشرط** : مثل أن يختار طلاقها إذا أعطته العوض، فيقول : إن أعطيتني كذا فأنت طالق . ويختار طلاقها إذا أتت كبيرة، فيقول : أنت طالق أن زنيت، أو سرقت . وقصده الإيقاع عند الصفة، لا الحلف، فهذا يقع به الطلاق باتفاق السلف؛ فإن الطلاق المعلل بالصفة روي وقوع الطلاق فيه عن غير

---

(١) مجموع الفتاوى /١٠٣

(٢) مجموع الفتاوى /١٠٣

واحد من الصحابة : كعلي، وابن مسعود، وأبي ذر، وابن عمر، ومعاوية، وكثير من التابعين، ومن بعدهم، وحكي الإجماع على ذلك غير واحد." (١)

"ص -٥٧٧- بهما، فإنهما زاد إخوانكم من الجن " .

فوجه الدلالة أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى أن يستنج بالعظم والبعر الذي هو زاد إخواننا من الجن، وعلف دوابهم ومعلوم أنه إنما نهى عن ذلك؛ لئلا ننجسه عليهم، ولهذا استنبط الفقهاء من هذا أنه لا يجوز الاستنجاء بزاد الإنس . ثم إنه قد استفاض النهى في ذلك . والتغليظ حتي قال : " من تقلد وترا، أو استنجي بعظم، أو رجيع، فإن محمدا منه بريء " .

ومعلوم أنه لو كان البعر في نفسه نجسا، لم يكن الاستنجاء به ينجسه، ولم يكن فرق بين البعر المستنجي به والبعر الذي لا يستنجي به، وهذا جمع بين ما فرقت السنة بينه . ثم إن البعر لو كان نجسا، لم يصلح أن يكون علفا لقوم مؤمنين، فإنها تصير بذلك جلالة . ولو جاز أن تصير جلالة، لجاز أن تعلف رجيع الإنس، ورجيع الدواب، فلا فرق حينئذ . ولأنه لما جعل الزاد لهم ما فضل عن الإنس، ولدوابهم ما فضل عن دواب الإنس من البعر، شرط في طعامهم كل عظم ذكر اسم الله عليه، فلابد أن يشرط في علف دوابهم نحو ذلك، وهو الطهارة .

وهذا يبين لك أن قوله في حديث ابن مسعود لما أتاه بحجرين." (٢)

"ص -٢٢٤- وما علمت أحدا نقل عن أحد من السلف أن الطلاق بالصفة لا يقع، وإنما على النزاع فيه عن بعض الشيعة، وعن ابن حزم من الظاهرية .

وهؤلاء الشيعة بلغتهم فتاوي عن بعض فقهاء أهل البيت فيمن قصده الحلف، فظنوا أن كل تعليق كذلك، كما أن طائفة من الجمهور بلغتهم فتاوي عن بعض الصحابة والتابعين فيمن علق الطلاق بصفة أنه يقع عندها، فظنوا أن ذلك يمين . وجعلوا كل تعليق يمينا، كمن قصده اليمين، ولم يفرقوا بين التعليق الذي يقصد به اليمين، والذي يقصد به الإيقاع، كما لم يفرق أولئك بينهما في نفس الطلاق . وما علمت أحدا من الصحابة أفتي في اليمين بلزوم الطلاق، كما لم أعلم أحدا منهم أفتي في التعليق الذي يقصد به اليمين، وهو المعروف عن جمهور السلف، حتى قال به داود وأصحابه . ففرقوا بين تعليق الطلاق الذي يقصد به اليمين والذي يقصد به الإيقاع، كما فرقوا بينهما في تعليق النذر وغيره . والفرق بينهما ظاهر؛ فإن الحالف

---

(١) مجموع الفتاوى /١٠٤

(٢) مجموع الفتاوى /١٠٥

يكره وقوع الجزاء وإن وجدت الصفة، كقول المسلم : إن فعلت كذا فأنا يهودي، أو نصراني، فهو يكره الكفر وإن وجدت الصفة، إنما التزامه لئلا يلزم، وليمتنع به من **الشرط**، لا لقصد وجوده عند الصفة، وهكذا الحلف بالإسلام لو قال الذمي : إن فعلت كذا فأنا مسلم .

والحالف بالنذر والحرام والظهار والطلاق والعتاق إذا قال : إن فعلت كذا فعلى الحج، وعبيدي أحرار، ونسائي طوالق، ومالي صدقة فهو." (١)

"ص -٢٢٥- يكره هذه اللوازم وإن وجد **الشرط**، وإنما علقها ليمنع نفسه من **الشرط**، لا لقصد وقوعها، وإذا وجد **الشرط** فالتعليق الذي يقصد به الإيقاع من باب الإيقاع، والذي يقصد به اليمين من باب اليمين . وقد بين الله في كتابه أحكام الطلاق، وأحكام الأيمان . وإذا قال : إن سرقت، إن زينت، فأنت طالق، فهذا قد يقصد به اليمين، وهو أن يكون مقامها مع هذا الفعل أحب إليه من طلاقها، وإنما قصده زجرها وتخويفها لئلا تفعل، فهذا حالف لا يقع به الطلاق، وقد يكون قصده إيقاع الطلاق وهو أن يكون فراقها أحب إليه من المقام معها مع ذلك، فيختار إذا فعلته أن تطلق منه، فهذا يقع به الطلاق . والله أعلم .

وسئل عمن حلف لا يكلم صهر أخيه، وحلف بالثلاث ما يدخل منزله، ثم دخل بغير رضاه ؟

فأجاب :

إذا كان الحالف قد اعتقد أن المحلوف عليه يطيعه، ويبر يمينه، ولا يدخل إذا حلف عليه، فتبين له الأمر بخلاف ذلك، ولو علم أنه كذلك لم يحلف . ففي حنثه نزاع بين العلماء . والأقوى أنه لا يحنث . والله أعلم .." (٢)

"ص -٢٥٦- وسئل رحمه الله عمن قال : أضمنه بكذا، وإن أكله الجراد مثلا ؟

فأجاب :

إن هذا **الشرط** فاسد . فإنه **شرط** غرر وقمار، وإذا كان مع **الشرط** قد ضمنه بعوض، كان ذلك دون عوض المثل، إذا خلا من **الشرط** .

وحينئذ، يفرق بين صحة العقد وفساده على المشهور . فإذا كان العقد فاسدا كان الواجب رد المقبوض به، أو قيمته . وإن كان صحيحا زيد على نصيب الباقي من المسمى بقدر قيمته، ما بين القيمة مع **الشرط**،

---

(١) مجموع الفتاوى /١٠٥

(٢) مجموع الفتاوى /١٠٦

والقيمة مع عدمه .

فإذا كان المسمي مثلا ألفا، والباقي ثلث الثمرة، كان نصيبه ثلث ما بقي من الألف، فينظر قيمة الجميع **بالشرط**، فيأخذ تسعمائة . . ألف ومائتان، فيزاد على المسمي، ونصيبه ثلثه . والله أعلم .." (١)

"ص -١١١- اليمين الأولى بقيد الثانية . ولو قال : لا أسافر راجلا؛ لتقيدت يمينه بذلك الاتفاق . فلما قال هنا : وقفت على أولادي، ثم على أولادهم، ثم على أولاد أولادهم، على أنه من توفي منهم عن غير ولد كان نصيبه لذوي طبقته؛ صار المعني وقفت وقفا مقيدا بهذا القيد المتضمن انتقال نصيب المتوفي إلى أهل طبقته **بشرط** عدم ولده، وصار مثل هذا أن يقول : وقفت على ولدي وولد ولدي ونسلي وعقبي، على أن الأولاد يستحقون هذا الوقف بعد موت آبائهم، أفليس كل فقيه يوجب أن استحقاق الأولاد **مشروط** بموت الآباء ؟ ! وأنه لو اقتصر على قوله : على ولدي وولد ولدي اقتضي التشريك .

ويوضح هذه المسألة التي قد يظن أنها مثل هذه أنه لو وقف على زيد وعمرو وبكر، ثم على المساكين؛ لم ينتقل إلى المساكين شيء حتى يموت الثلاثة، هذا هو المشهور، فلو قال في هذه الصورة : وقفت على زيد وعمرو وبكر، ثم على المساكين، على أنه من مات من الثلاثة انتقل نصيبه إلى الآخرين إذا لم يكن في بلد الوقف مسكين . أو قال : على أنه من من مات من الثلاثة ولم يوجد من المساكين أحد انتقل نصيبه إلى الآخرين . أو يقول : على أنه من مات من الثلاثة انتقل نصيبه إلى الآخرين إن كانا فقيرين . أو إن كانا مقيمين ببلد الوقف، ونحو." (٢)

"ص -٣٤٦- والمواثيق تقتضي له وجوبا ثانيا غير الوجوب الثابت بمجرد الأمر الأول فتكون واجبة من وجهين، بحيث يستحق تاركها من العقوبة ما يستحقه ناقض العهود والميثاق، وما يستحقه عاصى الله ورسوله . هذا هو التحقيق .

ومن قال من أصحابنا إنه إذا نذر واجبا فهو بعد النذر، كما كان قبل النذر، بخلاف نذر المستحب، فليس كما قال، بل النذر إذا كان يوجب فعل المستحب فإيجابه لفعل الواجب أولى، وليس هذا من باب تحصيل الحاصل، بل هما وجوبان من نوعين لكل نوع حكم غير حكم الآخر، مثل الجدة إذا كانت أم أم أم، وأم أم أب، فإن فيها سببين كل منهما تستحق به السدس .

وكذلك من قال من أصحابنا : إن **الشروط** التي هي من مقتضى العقد لا يصح اشتراطها، أو قال : تفسد

---

(١) مجموع الفتاوى /١٠٧

(٢) مجموع الفتاوى /١٠٨

حتى قال بعض أصحاب الشافعي إذا قال : زوجتك على ما أمر الله به من إمساك بمعروف أو تسريح بإحسان كان النكاح فاسدا؛ لأنه شرط فيه الطلاق، فهذا كلام فاسد جدا؛ فإن العقود إنما وجبت موجباتها لإيجاب المتعاقدين لها على أنفسهما، ومطلق العقد له معنى مفهوم، فإذا أطلق كانا قد أوجبا ما هو المفهوم منه، فإن موجب العقد هو واجب بالعقد كموجب النذر لم يوجبه الشارع ابتداء وإنما أوجب الوفاء بالعقود، كما أوجب الوفاء بالنذر . فإذا كان له موجب معلوم بلفظ مطلق أو بعرف وصرح المتعاقدان بإيجابه بلفظ خاص كان هذا من باب عطف الخاص على العام، فيكون العاقد." (١)

"ص -١١١- وأما أحمد ومالك : فجوزا له أكل الميتة دون القصر والفطر . قالوا : ولأن السفر المحرم معصية، والرخص للمسافر إعانة على ذلك فلا تجوز الإعانة على المعصية .

وهذه حجج ضعيفة . أما الآية فأكثر المفسرين قالوا : المراد بالباغي الذي يبغي المحرم من الطعام مع قدرته على الحلال، والعادي الذي يتعدي القدر الذي يحتاج إليه . وهذا التفسير هو الصواب دون الأول؛ لأن الله أنزل هذا في السور المكية : الأنعام، والنحل، وفي المدنية؛ ليبين ما يحل وما يحرم من الأكل، والضرورة لا تختص بسفر، ولو كانت في سفر، فليس السفر المحرم مختصا بقطع الطريق والخروج على الإمام، ولم يكن على عهد النبي صلى الله عليه وسلم إمام يخرج عليه، ولا من شرط الخارج أن يكون مسافرا، والبغاة الذين أمر الله بقتالهم في القرآن لا يشترط فيهم أن يكونوا مسافرين، ولا كان الذين نزلت الآية فيهم أولا مسافرين، بل كانوا من أهل العوالي مقيمين واقتتلوا بالنعال والجريد، فكيف يجوز أن تفسر الآية بما لا يختص بالسفر، وليس فيها كل سفر محرم ؟ فالمذكور في الآية لو كان كما قيل، لم يكن مطابقا للسفر المحرم، فإنه قد يكون بلا سفر، وقد يكون السفر المحرم بدونه .

وأيضا، فقوله : ﴿غير باغ﴾ ، حال من ﴿اضطر﴾ . فيجب أن يكون." (٢)

"ص -٢٥٨- الأرض باتفاق العلماء . ولما رأي بعض العلماء اتفاق العلماء على هذا ظن أنهم متفقون على أنه لا ينقص من الأجرة المسماة بقدر ما نقص من المنفعة، ولم يميز بين كون المنفعة مضمونة على المؤجر، حتي تنقضي المدة؛ بخلاف الزرع نفسه . فإنه ليس مضمونا عليه .

وقد اتفق العلماء على أنه لو نقصت المنفعة المستحقة بالعقد كان للمستأجر الفسخ، كما لو استأجر طاحونا، أو حماما، أو بستانا له ماء معلوم، فنقص ذلك الماء نقصا فاحشا، عما جرت به العادة، بخلاف

---

(١) مجموع الفتاوى /١٠٨

(٢) مجموع الفتاوى /١٠٨

الجائحة في بيع الثمار، فإن فيها نزاعا مشهورا . فلو اشتري ثمرا قبل بدو صلاحه، فأصابته جائحة كان من ضمان البائع؛ في مذهب مالك، وأحمد . وهو قول الشافعي، الذي علقه على صحة الخبر، وقد صح الخبر في صحيح مسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " إن بعت من أخيك ثمرة، فأصابتها جائحة، فلا يحل لك أن تأخذ من مال أخيك شيئا، بم يأخذ أحدكم مال أخيه بغير حق ؟ " .

واشترط مالك أن يكون كثيره فوق الثلث، وهو رواية عن أحمد . وظاهر مذهبه وضع القليل والكثير . والمسألة لا تجيء على قول أبي حنيفة؛ فإنه لا يفرق بين ما قبل بدو الصلاح وما بعده؛ بل يوجب العقد عند القطع في الحال مطلقا، ولو شرط التبقية ولو بعد بدو الصلاح لم يجز . والثلاثة يفرقون بين ما قبل بدو الصلاح، وما." (١)

"ص -١١٢- ذلك، أفليس كل فقيه، بل كل عاقل يقضي بأن استحقاق الباقين لنصيب المتوفي مشروط بهذا الشرط، وإن هذا الشرط الذي تضمنه الكلام يجب الرجوع إليه، فإن الكلام إنما يتم بآخره، ولا يجوز اعتبار الكلام المقيد دون مطلقه، وهذا مما قد اضطر الله العقلاء إلى معرفته، إلا أن يحول بين البصيرة وبين الإدراك مانع، فيفعل الله ما يشاء، ومسألتنا أوضح من هذه الأمثلة .

ومثال ذلك أن يقول : وقف على أولادي، ثم على أولادهم، على أنه من مات منهم وهو عدل انتقل نصيبه إلى ولده، فهل يجوز أن ينتقل الوقف إلى الولد، سواء كان الميت مسلما أو كافرا، وسواء كان عدلا أو فاسقا ؟ ! فمن توهم أنه ينتقل إليه لاندراجه في اللفظ العام قيل له : اللفظ العام لم ينقطع ويسكت عليه حتى يعمل به، وإنما هو موصول بما قيده وخصصه، ولا يجوز أن يعتبر بعض الكلام الواحد دون بعض، وهذا أبين من فلق الصبح، ولكن من لم يجعل الله له نورا فما له من نور .

ومن أراد أن يبهر المتكلم في هذا، فليكثر من النظائر التي يصل فيها الكلام العام أو المطلق بما يخصه ويقيده، مثل أن تقول : وقفت على الفقهاء على أنه من حضر الدرس صبيحة كل يوم استحق . أو وقفت على الفقراء على أنه من جاور بالحرمين منهم استحق . أو تقول : على أن." (٢)

"ص -١١٣- يجاور بأحد الحرمين . أو على أن الفقهاء يشهدون الدرس في كل غداة، ونحو ذلك من النظائر التي تفوت العدد والإحصاء .

ومما يغلط فيه بعض الأذهان في مثل هذا : أن يحسب أن بين أول الكلام وآخره تناقضا أو تعارضا، وهذا

---

(١) مجموع الفتاوى /١٠٩

(٢) مجموع الفتاوى /١٠٩

شبهة من شبهات بعض الطماطم من منكري العموم، فإنهم قالوا : لو كانت هذه الصيغ عامة لكان الاستثناء رجوعا أو نقضا . وهذا جهل؛ فإن ألفاظ العدد نصوص مع جواز ورود الاستثناء عليها، كما قال تعالى : ﴿فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاما﴾ [العنكبوت : ١٤] ، وكذلك النكرة في الموجب مطلقة مع جواز تقييدها في مثل قوله : ﴿فتحرير رقبة﴾ [المجادلة : ٣] .

وإنما أتي هؤلاء من حيث توهموا أن الصيغ إذا قيل : هي عامة . قيل : إنها عامة مطلقا . وإذا قيل : إنها عامة مطلقا، ثم رفع بالاستثناء بعض موجبها، فقد اجتمع في ذلك المرفوع العموم المثبت له، والاستثناء النافي له، وذلك تناقض، أو رجوع .

فيقال لهم : إذا قيل : هي عامة، فمن شرط عمومها أن تكون منفصلة عن صلة مخصصة، فهي عامة عند الإطلاق، لا عامة على الإطلاق، واللفظ الواحد تختلف دلالته بحسب إطلاقه وتقييده؛ ولهذا أجمع الفقهاء أن الرجل لو قال : له ألف درهم من النقد الفلاني، أو مكسرة،." (١)

"ص -١١٤- وسود، أو ناقصة، أو طبرية، أو ألف إلا خمسين، ونحو ذلك؛ كان مقرا بتلك الصفة المقيدة، ولو كان الاستثناء رجوعا لما قبل في الإقرار؛ إذ لا يقبل رجوع المقر في حقوق الآدميين .

وكثيرا ما قد يغلط بعض المتطرفين من الفقهاء في مثل هذا المقام، فإنه يسأل عن شرط واقف، أو يمين حالف، ونحو ذلك، فيري أول الكلام مطلقا أو عاما، وقد قيد في آخره، فتارة يجعل هذا من باب تعارض الدليلين، ويحكم عليهما بالأحكام المعروفة للدلائل المتعارضة من التكافؤ والترجيح، وتارة يري أن هذا الكلام متناقض؛ لاختلاف آخره وأوله، وتارة يتلدد تلدد المتحير، وينسب الشاطر إلى فعل المقصر، وربما قال : هذا غلط من الكاتب . وكل هذا منشؤه من عدم التمييز بين الكلام المتصل والكلام المنفصل . ومن علم أن المتكلم لا يجوز اعتبار أول كلامه حتى يسكت سكوتا قاطعا، وأن الكاتب لا يجوز اعتبار كتابه حتى يفرغ فراغا قاطعا؛ زالت عنه كل شبهة في هذا الباب، وعلم صحة ما تقوله العلماء في دلالات الخطاب .

ومن أعظم التقصير نسبة الغلط إلى متكلم مع إمكان تصحيح كلامه، وجريانه على أحسن أساليب كلام الناس، ثم يعتبر أحد الموضعين المتعارضين بالغلط دون الآخر، فلو جاز أن يقال : قوله : على أنه من مات منهم عن غير ولد غلط، لم يكن ذلك بأولى من أن." (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى /١١٠

(٢) مجموع الفتاوى /١١١

"ص -١٦٣- هي والصلاة، فيظهر بها عبادة الله وذكره، والذبح له، والنسك له، ما لا يظهر بالحج، كما يظهر ذكر الله بالتكبير في الأعياد . وقد جاءت الأحاديث بالأمر بها . وقد خرج وجوبها قولا في مذهب أحمد، وهو قول أبي حنيفة، وأحد القولين في مذهب مالك، أو ظاهر مذهب مالك .

ونفاة الوجوب ليس معهم نص، فإن عمدتهم قوله صلى الله عليه وسلم : " من أراد أن يضحي ودخل العشر، فلا يأخذ من شعره، ولا من أظفاره " . قالوا : والواجب لا يعلق بالإرادة . وهذا كلام مجمل، فإن الواجب لا يوكل إلى إرادة العبد . فيقال : إن شئت فافعله، بل قد يعلق الواجب **بالشرط** لبيان حكم من الأحكام . كقوله : ﴿إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا ﴾ [المائدة : ٦] ، وقد قدروا فيه : إذا أردتم القيام، وقدروا : إذا أردت القراءة فاستعذ، والطهارة واجبة، والقراءة في الصلاة واجبة . وقد قال : ﴿إن هو إلا ذكر للعالمين لمن شاء منكم أن يستقيم ﴾ [التكوير : ٢٧،٢٨] ، ومشيئة الاستقامة واجبة .

وأيضا، فليس كل أحد يجب عليه أن يضحي، وإنما تجب على القادر، فهو الذي يريد أن يضحي . كما قال : " من أراد الحج فليتعجل، فإنه قد تضل الضالة، وتعرض الحاجة " . والحج فرض على المستطيع . فقوله : " من أراد أن يضحي " ، كقوله : " من أراد الحج." (١)

"ص -٣٥٠- بن إسحاق : كان مالك يرى في كفارة اليمين أن المد يجزئ بالمدينة، قال مالك : وأما البلدان فإن لهم عيشا غير عيشنا فأرى أن يكفروا بالوسط من عيشهم؛ لقول الله تعالى : ﴿ من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم ﴾ وهو مذهب داود وأصحابه مطلقا .

والمنقول عن أكثر الصحابة والتابعين هذا القول؛ ولهذا كانوا يقولون : الأوسط خبز ولبن، خبز وسمن، خبز وتمر . والأعلى خبز ولحم . وقد بسطنا الآثار عنهم في غير هذا الموضع وبينا أن هذا القول هو الصواب الذي يدل عليه الكتاب والسنة والاعتبار،وهو قياس مذهب أحمد وأصوله، فإن أصله أن ما لم يقدره الشارع فإنه يرجع فيه إلى العرف، وهذا لم يقدره الشارع فيرجع فيه إلى العرف، لا سيما مع قوله تعالى : ﴿ من أوسط ما تطعمون أهليكم ﴾ ، فإن أحمد لا يقدر طعام المرأة والولد ولا المملوك، ولا يقدر أجرة الأجير المستأجر بطعامه وكسوته في ظاهر مذهبه، ولا يقدر الضيافة الواجبة عنده قولا واحدا، ولا يقدر الضيافة **المشروطة** على أهل الذمة للمسلمين في ظاهر مذهبه : هذا مع أن هذه واجبة **بالشرط**، فكيف يقدر طعاما واجبا بالشرع ؟ بل ولا يقدر الجزية في أظهر الروايتين عنه، ولا الخراج، ولا يقدر أيضا الأطعمة الواجبة

(١) مجموع الفتاوى /١١٢

مطلقا، سواء وجبت بشرع أو شرط، ولا غير الأطعمة مما وجبت مطلقا، فطعام الكفارة أولى ألا يقدر .." (١)

"ص -١١٥- كان في السفر، لا في المقام . والرجل إذا كان مقيما في مكان يجد فيه الطعام والشراب، لم يكن مسافرا، بل مقيما، بخلاف المسافر الذي يحتاج أن يحمل الطعام والشراب . فإن هذا يلحقه من المشقة ما يلحق المسافر من مشقة السفر . وصاحب هذا القول كأنه رأي الرخصة إنما تكون للمشقة والمشقة إنما تكون لمن يحتاج إلى حمل الطعام والشراب .

وقد نقل عن غيره كلام يفرق فيه بين جنس وجنس . روى ابن أبي شيبة عن على بن مسهر . عن أبي إسحاق الشيباني، عن قيس بن مسلم، عن طارق بن شهاب، عن عبد الله ابن مسعود، قال : لا يغرنكم سوادكم هذا من صلاتكم، فإنه من مصركم . فقوله : من [مصركم] ، يدل على أنه جعل السواد بمنزلة المصر لما كان تابعا له . وروى عبد الرزاق، عن معمر، عن الأعمش، عن إبراهيم التيمي، عن أبيه، قال : كنت مع حذيفة بالمدائن، فاستأذنته أن آتي أهلي بالكوفة فأذن لي . وشرط على ألا أفطر، ولا أصلى ركعتين حتى أرجع إليه، وبينهما نيف وستون ميلا . وعن حذيفة : ألا يقصر إلى السواد . وبين الكوفة والسواد تسعون ميلا . وعن معاذ بن جبل وعقبة بن عامر : لا يطأ أحدكم بماشية أحداب الجبال أو بطون الأودية وتزعمون أنكم سفر ! لا ولا كرامة . إنما التقصير في السفر من الباءات من الأفق إلى الأفق .." (٢)

"ص -١٦٤- فليتعجل " ووجوبها حينئذ مشروط بأن يقدر عليها فاضلا عن حوائجه الأصلية . كصدقة الفطر .

ويجوز أن يضحي بالشاة عن أهل البيت صاحب المنزل ونسائه وأولاده، ومن معهم كما كان الصحابة يفعلون . وما نقل عن بعض الصحابة من أنه لم يضح، بل اشتري لحما، فقد تكون مسألة نزاع . كما تنازعوا في وجوب العمرة، وقد يكون من لم يضح لم يكن له سعة في ذلك العام، وأراد بذلك توبيخ أهل المباهاة الذين يفعلونها لغير الله، أو أن يكون قصد بتركها ذلك العام توبيخهم، فقد ترك الواجب لمصلحة راجحة . كما قال صلى الله عليه وسلم : " لقد هممت أن آمر بالصلاة فتقام، ثم أنطلق معي برجال، معهم حزم حطب إلى قوم لايشهدون الصلاة، فأحرق عليهم بيوتهم بالنار، لولا ما في البيوت من النساء والذرية " . فكان يدع الجمعة والجماعة الواجبة؛ لأجل عقوبة المتخلفين، فإن هذا من

---

(١) مجموع الفتاوى /١١٢

(٢) مجموع الفتاوى /١١٢

باب الجهاد الذي قد يضيق وقته، فهو مقدم على الجمعة والجماعة .
ولو أن ولي الأمر كالمحتسب وغيره تخلف بعض الأيام عن الجمعة لينظر من لا يصليها فيعاقبه، جاز ذلك . وكان هذا من الأعذار المبيحة لترك الجمعة . فإن عقوبة أولئك واجب متعين لا يمكن إلا بهذا الطريق، والنبي صلى الله عليه وسلم قد بين أنه لولا النساء والصبيان." (١)

"ص -٢٣٢- الحض والمنع، فهو يحض نفسه أو من يحلف عليه، ويمنع نفسه أو من يحلف عليه، فهو أمر ونهي مؤكد بالقسم . فالحنث في ذلك كالمعصية في الأمر المجرد . ومعلوم أنه قد استقر في الشريعة : أن من فعل المنهي عنه ناسيا أو مخطئا معتقدا أنه ليس هو المنهي كأهل التأويل السائغ فإنه لا يكون هذا الفاعل آثما ولا عاصيا، كما قد استجاب الله قول المؤمنين : ﴿ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ﴾ [البقرة : ٢٨٦] ، فكذلك من نسي اليمين، أو اعتقد أن الذي فعله ليس هو المحلوف عليه؛ لتأويل، أو غلط كسمع، ونحوه لم يكن مخالفا اليمين، فلا يكون حالفا، فلا فرق في ذلك بين أن يكون الحلف بالله تعالى، أو بساير الأيمان؛ إذ الأيمان يفترق حكمها في المحلوف به . أما في المحلوف عليه فلا فرق، والكلام هنا في المحلوف عليه، لا في المحلوف به .
ومعلوم أن الحالف بالطلاق والعتاق لم يجعل ذلك تعليقا محضا كالتعليق بطلوع الشمس ولا مقصوده وقوع الشرط والجزاء كنذر التبرر، وكالتعليق على العوض في مثل الخلع وإنما مقصوده حض نفسه، أو منع من حلف عليه ومنع نفسه أو من حلف عليه، كما يقصد ذلك الناذر نذر الحجاج، والغضب ولهذا اتفق الفقهاء على تسمية ذلك يمينا، وكان الصحيح في مذهب أحمد وغيره جواز الاستثناء في ذلك؛ بخلاف المحض فإنه إيقاع موقت، فليس هو يمين على الصحيح، ولا ينفع فيه الاستثناء منه عند من لا يجوز الاستثناء في الإيقاع، كمالك، وأحمد، وغيرهما . والله أعلم .." (٢)

"ص -١١٦- ونحوها فإنها مقيده؛ وكذلك بعض أنواع العطف، لكن ليس هذا موضع تفصيل ذلك؛ ولهذا فرق الفقهاء بين العطف المغير وغير المغير في باب [الإقرار، والطلاق، والعقود] .
ومن رام أن يجعل الكلام معني صحيحا قبل أن يتم لزمه أن يجعل أول كلمة التوحيد كفرا وآخرها إيمانا؛ وأن المتكلم بها قد كفر، ثم آمن، فنعوذ بالله من هذا الخبال . وإن كان قد نقل عن بعض الناس أنه قال : ما كلمة أولها كفر وآخرها إيمان ؟ فقيل له : ما هي ؟ فقال : كلمة الإخلاص . قلت : قصد بذلك أن

---

(١) مجموع الفتاوى /١١٣

(٢) مجموع الفتاوى /١١٣

أولها لو سكت عليه كان كفرا، ولم يرد أنها كفر مع اتصالها بالاستثناء؛ فإنه لو أراد هذا لكان قد كفر . ولهذا قال المحققون : الاستثناء تكلم بما عدي المستثني . وغلط بعضهم فظن أنه إذا قال : ألف إلا خمسين، كانت الألف مجازا؛ لأنه مستعمل في غير ما وضع له؛ لأنه موضوع لجملة العدد، ولم يرد المتكلم ذلك . فيقال له : هو موضوع له إذا كان منفردا عن صلة؛ وذلك **الشرط** قد زال، ثم يقال له : إنما فهم المعني هنا بمجموع قول : ألف إلا خمسين، لا بنفس الألف، فصارت هذه الألفاظ الثلاثة هي الدالة على تسعمائة وخمسين، وهذه شبهة من رأي أن العام المخصوص تخصيصا متصلا مجاز، كالعام المخصوص تخصيصا من

فصلا عند كثير من الناس .." (١)

"ص -١٦٥- لحرق البيوت على من فيها، لكن فيها من لا تجب عليهم جمعة ولا جماعة من النساء والصبيان، فلا تجوز عقوبته . كما لا ترجم الحامل حتى تضع حملها؛ لأن قتل الجنين لا يجوز . كما في حديث الغامدية .

فصل

وسجود القرآن لا يشرع فيه تحريم ولا تحليل : هذا هو السنة المعروفة عن النبي صلى الله عليه وسلم، وعليه عامة السلف، وهو المنصوص عن الأئمة المشهورين . وعلى هذا، فليست صلاة، فلا تشترط لها **شروط** الصلاة، بل تجوز على غير طهارة . كما كان ابن عمر يسجد على غير طهارة، لكن هي **بشروط** الصلاة أفضل، ولا ينبغي أن يخل بذلك إلا لعذر .

فالسجود بلا طهارة خير من الإخلال به؛ لكن قد يقال : إنه لا يجب في هذه الحال، كما لا يجب على السامع، ولا على من لم يسجد قارئه، وإن كان ذلك السجود جائزا عند جمهور العلماء .

وكما يجب على المؤتم في الصلاة تبعا لإمامه بالاتفاق، وإن قالوا : لا يجب في غير هذه الحال، وقد حمل بعضهم حديث زيد على أن." (٢)

"ص -١١٧- وسياق هذا القول يوجب أن كل اسم أو فعل وصل بوصف، أو عطف بيان، أو بدل، أو أحد المفعولات المقيدة، أو الحال، أو التمييز، أو نحو ذلك، كان استعماله مجازا . وفساد هذا معلوم بالاضطرار، والفرق بين القرينة اللفظية المتصلة باللفظ الدالة بالوضع وبينما ليس كذلك من القرائن الحالية

---

(١) مجموع الفتاوى /١١٣

(٢) مجموع الفتاوى /١١٤

والقرائن اللفظية التي لا تدل على المقصود بالوضع كقوله : رأيت أسدا يكتب، وبحرا راكبا في البحر وبين الألفاظ المنفصلة معلوم يقينا من لغة العرب والعجم، ومع هذا فلا ريب عند أحد من العقلاء أن الكلام إنما يتم بآخره؛وأن دلالته إنما تستفاد بعد تمامه وكماله، وأنه لا يجوز أن يكون أوله دالا دون آخره، سواء سمي أوله [حقيقة، أو مجازا] ولا أن يقال : إن أوله يعارض آخره، فإن التعارض إنما يكون بين دليلين مستقلين، والكلام المتصل كله دليل واحد، فالمعارضة بين أبعاضه كالمعارضة بين أبعاض الأسماء المركبة .

وهذا كلام بين، خصوصا في باب [الوقوف] فإن الواقف يريد أن **يشرط** **شروطا** كثيرة في الموقوف والموقوف عليه، من الجمع، والترتيب، والتسوية، والتفضيل، والإطلاق، والتقيد، يحتمل سجلا كبيرا، ثم إنه لم يخالف مسلم في أنه لا يجوز اعتبار أول كلامه إطلاقا وعموما وإلغاء آخره، أو يجعل ما قيده وفصله وخصصه في آخر كلامه مناقضا أو معارضا لما صدر." (١)

"ص -١١٨- به كلامه من الأسماء المطلقة أو العامة؛ فإن مثل هذا مثل رجل نظر في وقف قد قال واقفه : وقفت على أولادي، ثم على أولادهم، ثم قال بعد ذلك : ومن **شرط** الموقوف عليهم أن يكونوا فقراء أو عدولا، ونحو ذلك، فقال : هذا الكلام متعارض؛ لأنه في أول كلامه قد وقف على الجميع، وهذا مناقض لتخصيص البعض، ثم يجعل هذا من باب [الخاص والعام] ومن باب [تعارض الأدلة] ، فمعلوم أن هذا كله خبط؛ إذ التعارض فرع على استقلال كل منهما بالدلالة، والاستقلال بالدلالة فرع على انقضاء الكلام وانفصاله، فأما مع اتصاله بما يغير حكمه، فلا يجوز جعل بعضه دليلا مخالفا لبعض . والله سبحانه يوفقنا وجميع المسلمين لما يحبه ويرضاه .

فإن قيل : قوله : على أنه من مات منهم . يجوز أن يكون **شرطه** الواقف ليبين أن الوقف ينتقل إلى من بقي، وأنه لا ينقطع في وسطه؛ فإن من الفقهاء من قد خرج في قوله : على ولدي، ثم على ولد ولدي إذا مات أحدهم ثلاثة أقوال، كالأقوال الثلاثة في قوله : على أولادي الثلاثة، ثم على المساكين :

أحدها وهو المشهور : أنه يكون للباقين من الطبقة العليا .

والثاني : أنه ينتقل إلى الطبقة الثانية، كما لو انقرضت الطبقة العليا .." (٢)

"ص -١١٩- والثالث : أنه يكون مسكوتا، فيكون منقطع الوسط، كما لو قال : وقفته على زيد، وبعد موته بعشر سنين على المساكين، وإذا كان انقطاعه في وسط عند موت الواحد محتملا، فقد ذكر

---

(١) مجموع الفتاوى /١١٤

(٢) مجموع الفتاوى /١١٥

الواقف هذا الشرط لينفي هذا الاحتمال، وإن كان هذا الشرط مقتضى الوقف على القول الأول، ثم من الشروط ما يكون مطابقا لمقتضى المدلول، فيزيد موجبها توكيدا .

قلنا : سبحان الله العظيم، هذا كلام من قد نأى عن موضع استدلالنا، فإنا لم نستدل بصيغة الشرط المطلقة، وإنما استدللنا بما تضمنه الشرط من التقييد، فإن هذا الكلام جيد لو كان الواقف قال : على أنه من مات منهم انتقل نصيبه إلى ذوي طبقته . ولو قال هذا لم يكن في المسألة شبهة أن نصيب الميت ينتقل إلى ذوي الطبقة مع الولد وعدمه من وجوه متعددة :

منها : أن هذا هو موجب الكلام الأول عند الإطلاق ولم يوصل بما يغيره .

ومنها : أنه وصل بما وكد موجب مطلقه .

ومنها : أنه قد شرط ذلك شرطا نفي به الصرف إلى الطبقة الثانية ونفي به الانقطاع، سواء كان للميت ولد أو لم يكن .

وإنما صورة مسألتنا أنه قال : على أنه من توفى منهم عن غير ولد." (١)

"ص -٤٦١- ترك الطهارة، بخلاف الحائض فإن حدثها قائم لا يمكنها مع ذلك التطهر . ولهذا ذكر العلماء : ليس للجنب أن يقف بعرفة ومزدلفة ومنى حتى يطهر وإن كانت الطهارة ليست شرطا في ذلك لكن المقصود أن الشارع أمر الحائض أمر إيجاب أو استحباب بذكر الله ودعائه مع كراهة ذلك للجنب .

فعلم أن الحائض يرخص لها فيما لا يرخص للجنب فيه؛ لأجل العذر . وإن كانت عدتها أغلظ، فكذلك قراءة القرآن لم ينهها الشارع عن ذلك .

وإن قيل : إنه نهي الجنب؛ لأن الجنب يمكنه أن يتطهر، ويقرأ، بخلاف الحائض، تبقى حائضا أياما فيفوتها قراءة القرآن، تفويت عبادة تحتاج إليها مع عجزها عن الطهارة وليست القراءة كالصلاة، فإن الصلاة يشترط لها الطهارة مع الحدث الأكبر، والأصغر، والقراءة تجوز مع الحدث الأصغر بالنص، واتفاق الأئمة .

والصلاة يجب فيها استقبال القبلة واللباس، واجتناب النجاسة، والقراءة لا يجب فيها شيء من ذلك، بل

---

(١) مجموع الفتاوى /١١٦

كان النبي صلى الله عليه وسلم يضع رأسه في حجر عائشة رضي الله عنها وهي حائض، وهو حديث صحيح . وفي صحيح مسلم أيضا : يقول الله عز وجل للنبي صلى الله." (١)

"ص -١١٩- لنصوصه؛ لأنهم رأوا في عامة نصوصه صرائح كثيرة جدا في جواز كراء الأرض بجزء من الخارج منها، ورأوا أن هذا هو ظاهر مذهبه عندهم، من أنه لا يجوز في المزارعة أن يكون البذر من المالك كالمضاربة . ففرقوا بين باب المزارعة والمضاربة، وباب الإجارة .

وقال آخرون منهم أبو الخطاب معني قوله في رواية الجماعة : يجوز كراء الأرض ببعض الخارج منها، أراد به : المزارعة والعمل من الأكار . قال أبو الخطاب ومتبعوه : فعلى هذه الرواية : إذا كان البذر من العامل فهو مستأجر للأرض ببعض الخارج منها، وإن كان من صاحب الأرض، فهو مستأجر للعامل بما شرط له . قال : فعلى هذا ما يأخذه صاحب البذر يستحقه ببذره، وما يأخذه من الأجرة يأخذه بالشرط .

وما قاله هؤلاء من أن نصه على المكاري ببعض الخارج هو المزارعة،على أن يبذر الأكار : هو الصحيح،ولا يحتمل الفقه إلا هذا،أو أن يكون نصه على جواز المؤاجرة المذكورة يقتضي جواز المزارعة بطريق الأولى . وجواز هذه المعاملة مطلقا هو الصواب الذي لا يتوجه غيره أثرا ونظرا . وهو ظاهر نصوص أحمد المتواترة عنه،واختيار طائفة من أصحابه .

والقول الأول قول من اشترط أن يبذر رب الأرض،وقول." (٢)

"ص -١٢٠- ولا ولد ولد ولا نسل ولا عقب، كان نصيبه لذوي طبقته، فجعل الانتقال إليهم مشروطا بموت الميت عن غير ولد . وهذا الشرط كما أنه قد نفي به الانقطاع فقد قيد به الانتقال إلى ذوي الطبقة، واللفظ دال عليهما دلالة صريحة فإفادته لأحداهما لا تنفي إفادته للأخرى، كما لو قال : وقفت على أولادي الثلاثة، ثم على المساكين على أنه من مات منهم في حياة الواقف صرف نصيبه إلى من في درجته، فهل يجوز أن يصرف نصيبه إلى ذوي الطبقة إذا مات بعد موت الواقف ؟ هذا لم يقله أحد في هذه الصورة؛ لكن قد يقال : إنه مسكوت عن موته بعد موت الواقف، فيكون منقطع الوسط .

والصواب الذي عليه الناس قديما وحديثا : أنه يكون للمساكين؛ لأن اللفظ اقتضى جعله للثلاثة، ثم للمساكين، فحيث لم يصرف إلى الثلاثة تعين صرفه إلى المساكين؛ لحصر الواقف الوقف فيها، مع أن بحث مسألتنا أظهر من هذه كما تقدم، بل لو فرض أن قائلا قد قال : إذا مات عن غير ولد يكون منقطعا،

---

(١) مجموع الفتاوى /١١٧

(٢) مجموع الفتاوى /١١٧

وإذا مات عن ولد لم يكن؛ لجاز أن يقال : هذا **الشرط** لنفي احتمال الانقطاع، ومع هذا فهو دال على التقييد كما ذكرناه فإنه يدل على صرف نصيب الميت عن غير ولد إلى طبقته، وعلى عدم الصرف إليهم مع الولد، فالدلالة الأولى تنفي الانقطاع، والدلالة الثانية توجب الاشتراك ولا منافاة بينهما .." (١)

"ص -١٢١- بل الأولى حصلت من وضع هذا اللفظ، والثانية حصلت من مجموع **الشرط** أو الكلام الأول، فكيف والأمر ليس كذلك ؟ فإن قيل : هذا نفي للاحتمال في هذه الصورة، وإن كان لم ينفه في أخرى . قلنا : هذا إنما يستقيم أن لو لم تكن الصورة المذكورة مقيدة للفظ المطلق، فإن قوله : من مات منهم . مطلق، وقد قيده : عن غير ولد . وفي مثل هذا لا يقال : ذكر صورة وترك أخرى، إلا إذا كان الكلام مستقلا بنفسه غير متصل بغيره؛ فأما إذا كان الكلام متصلا بغيره، فإنه يصير قيدا في ذلك الأول، فإن قوله : عن غير ولد . نصب على الحال أيضا، والحال صفة، والصفة مقيدة، فكأنه قال : **بشرط** أنه من كان موته على هذه الصفة انتقل نصيبه إلى ذوي الطبقة، أو أنه ينتقل نصيب الميت إلى ذوي الطبقة **بشرط** ألا يكون للميت ولد، ومعلوم بالاضطرار أن الانتقال **المشروط** بصفة لا يجوز إثباته بدون تلك الصفة .

فقوله : عن غير ولد، صفة لموت الميت، والانتقال إذا مات الميت على هذه الحال صفة للوقف، والوقف الموصوف بصفة، وتلك الصفة موصوفة بأخرى، لا يجوز إثباته إلا مع وجود الصفة وصفة الصفة، فلا يجوز أن يكون وقفا على الأولاد، ثم أولادهم، إلا **بشرط** انتقال نصيب المتوفي إلى ذوي الطبقة .." (٢)

"ص -١٢٢- ولا يجوز نقل نصيب الميت إلى ذوي الطبقة إلا **بشرط** موته عن غير ولد أو ولد ولد أو نسل أو عقب، حتى لو كان له ولد وإن بعد كان وجوده مانعا من الانتقال إلى ذوي الطبقة، وموجبا للانتقال إليه بقوله : على أولاده، ثم أولاد أولاده، ثم نسله وعقبه دائما ما تناسلوا .

واعلم أن هذا السؤال لا يكاد ينضبط وجوه فساده مع ما ذكرناه لكثرتها .

منها : أنه لو كان قصده مجرد نفي احتمال الانقطاع؛ لكان التعميم بقوله : من مات منهم انتقل نصيبه . أو التنبيه بقوله : من مات منهم عن ولد انتقل نصيبه إلى ذوي طبقته . هو الواجب؛ فإنه إذا انتقل نصيبه إلى ذوي الطبقة مع الولد فمع عدمه أولى . أما أن ينص على انتقاله إلى الطبقة مع عدم الولد نافيا بذلك احتمال الانقطاع، ثم يريد منا أن نفهم انتقاله إليهم أيضا مع الولد لمجرد قوله : على ولدي، ثم ولد ولدي

---

(١) مجموع الفتاوى /١١٧

(٢) مجموع الفتاوى /١١٨

. مع أن احتمال الانقطاع هنا قائم مع احتمال آخر ينفرد به، وهو الانتقال إلى الولد؛ لأن احتمال انتقاله إلى ولد الولد هنا أظهر من احتمال الانقطاع، ومع أن فهم التخصيص مع التقييد أظهر من فهم الانقطاع، ومع أن دلالة قوله : على ولد ولدي، في الانتقال إلى الطبقة مع عدم الولد أظهر من دلالته في الانتقال إليهم مع وجود الولد، فقد أراد منا أن نفهم الكلام المقلوب، ونخرج عن حدود العقل والبيان؛ فإن." (١)

"ص -١٢٤- العربي في مثل هذا : على أنه من توفى منهم وإن كان له ولد انتقل نصيبه إلى من في درجته . أو يقول : على أنه من توفى منهم وإن لم يكن له ولد، فيأتي بحرف العطف . أما إذا قال : على أنه من توفى منهم عن غير ولد . فهذا نص في التقييد لا يقبل غيره . ومن توهم غير هذا أو جوزه ولو على بعد أو جوز لعاقل أن يجوزه فلا ريب أنه خارج عن نعمة الله التي أنعم بها على الإنسان حيث علمه البيان . وما ظني أنه لو ترك وفطرته توهم هذا، ولكن قد يعرض للفطر آفات تصدها عن سلامتها، كما نطقت به الأحاديث .

ومنها : أن العاقل لا ينفي احتمالا بعيدا بإثبات احتمال أظهر منه، ومعلوم أنه لو سكت عن هذا **الشرط** لكان احتمال الانقطاع في غاية البعد، فإنه إما خلاف الإجماع، أو معدود من الوجوه السود، وإذا ذكر **الشرط** صار احتمال التقييد وترتيب التوزيع احتمالا قويا، إما ظاهرا عند المنازع، أو قاطعا عند غيره، فكيف يجوز أن يحمل كلام الواقف على المنهج الذميم دون الطريق الحميد مع إمكانه ؟ !

ومنها : أن هذا الاحتمال لا يتفطن له إلا بعض الفقهاء، ولعله لم يخلق في الإسلام إلا من زمن قريب، واحتمال التقييد أمر لغوي موجود قبل الإسلام، فكيف يحمل كلام واقف متقدم على الاحتراز من احتمال لا." (٢)

"ص -٣٧٨- النبي صلى الله عليه وسلم، فقال رسول الله صلىالله عليه وسلم عجل هذا " ، ثم دعاه فقال له – أو لغيره – : " إذا صلى أحدكم فليبدأ بتحميد ربه، والثناء عليه، ثم يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم، ثم يدعو بعد ذلك بما شاء " والذكر المشروع باتفاق المسلمين في الركوع والسجود، والاعتدال . وأما الدعاء في الفرض ففي كراهيته نزاع، وإن كان الصحيح أنه لا يكره ولكن الذكر أفضل، فإن الذكر مأمور به فيهما بقوله تعالي : ﴿ فسبح باسم ربك العظيم ﴾ [الواقعة : ٧٤] ، و ﴿ سبح اسم ربك الأعلى ﴾ [الأعلي : ١] ، قال النبي صلى الله عليه وسلم : " اجعلوها في ركوعكم " ، والثانية : " اجعلوها في

(١) مجموع الفتاوى /١١٩

(٢) مجموع الفتاوى /١٢١

سجودكم " .

فأما قوله صلى الله عليه وسلم : " أما الركوع فعظموا فيه الرب، وأما السجود فاجتهدوا في الدعاء فقمن أن يستجاب لكم " ، ففيه الأمر في الركوع بالتعظيم، وأمره بالدعاء في السجود بيان منه أن الدعاء في السجود أحق بالإجابة من الركوع؛ ولهذا قال : " فقمن أن يستجاب لكم "كما قال : " أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد " ، فهو أمر بأن يكون الدعاء في السجود .

أمر بالصفة لا بالموصوف، أو أمر بالصفة والموصوف، وإن كان التسبيح أفضل، فإنه ليس من شرط المأمور ألا يكون غيره أفضل." (١)

"ص -١٢٥- يخطر إلا بقلب الفرد من الناس بعد الفرد ؟ ! ولعله لم يخطر ببال الواقف، دون أن يحمل على الاحتراز من احتمال قائم بقلب كل متكلم، أو غالب المتكلمين، منذ علم آدم البيان .

ومنها : أن الواقف إذا كان قصده نفي احتمال الانقطاع في هذه الصورة بقوله : عن غير ولد أيضا صالح لأن يكون نفي به احتمال الانقطاع في الصورة الأخرى، ويكون نفي احتمال الانقطاع فيها بانتقال نصيب من مات عن ولد إلى ولده، فإن هذا فيه صون هذا التقييد عن الإلغاء، ورفع للانقطاع في الصورتين، ومعلوم أن حمل كلام الواقف على هذا أحسن من جعله مهدرا مبتورا .

ومنها : أن هذا المقصود كان حاصلا على التمام لو قال : على أنه من مات منهم . فزيادة اللفظ ونقص المعنى خطأ لا يجوز حمل كلام المتكلم عليه إذا أمكن أن يكون له وجه صحيح، وهو هنا كذلك .

ومنها : أن هذا الكلام مبني على أن قوله : على أولادي، ثم على أولادهم . مقتض لترتيب المجموع على المجموع، وهذا الاقتضاء مشروط بعدم وصل اللفظ بما يقيده، فإنه إذا وصل بما يقيده ويقتضي ترتيب الأفراد على الأفراد، مثل قوله : على أنه من مات منهم عن ولد كان نصيبه لولده، ونحو ذلك من العبارات؛ كان ذلك الاقتضاء منتفيا." (٢)

"ص -١٢٦- بالاتفاق . وهذا اللفظ وهو قوله : على أنه من توفى منهم عن غير ولد . ظاهر في تقييد الانتقال بعدم الولد، وإنما يصرفه من يصرفه عن هذا الظهور لمعارضة الأول له، وشرط كون الأول دليلا عدم الصلة المغيرة، فيدور الأمر فتبطل الدلالة؛ وذلك أنه لا يثبت كون الأول مقتضيا لترتيب المجموع إلا مع الانقطاع عن المغير، ولا يثبت هنا الانقطاع عن المغير حتى يثبت أن هذا لا يدل على التغيير، بل

---

(١) مجموع الفتاوى /١٢٢

(٢) مجموع الفتاوى /١٢٢

على معنى آخر . ولا تثبت دلالته على ذلك المعنى حتى يثبت أن المتقدم دليل على ترتيب المجموع، وهذا هو الدور، وهو مصادرة على المطلوب، فإنه جعل المطلوب مقدمة في إثبات نفسه .

ومنها : أن يقال : قوله : عن غير ولد، قيد في الانتقال أم لا ؟ فإن قال : ليس بقيد . فهو مكابرة ظاهرة في اللغة . وإن قال : هو قيد . قيل له : فيجوز إثبات الحكم المقيد بدون قيده . فإن قال : نعم بالدليل الأول . قيل : فيجوز الاستدلال بأول الكلام مطلقا عما قيد به في آخره . فإن قال : نعم . علم أنه مكابر . وإن قال : لا . ثبت المطلوب . وهذه مقدمات يقينية لا يقدح فيها كون الكلام له فوائد أخر . ومن وقف عليها مقدمة لم يبق إلا معاندا أو مسلما للحق .

ومنها : أنه إذا قيل : بأن الوقف يكون منقطع الوسط إذا مات الميت عن غير ولد، ولا يكون منقطعا إذا مات عن ولد؛ كان لهذا السؤال." (١)

"ص -١٢٦- ذلك يجمع اليسر في هذه الأبواب . فإنك تجد كثيرا ممن تكلم في هذه الأمور إما أن يتمسك بما بلغه من ألفاظ يحسبها عامة أو مطلقة، أو بضرب من القياس المعنوي أو الشبهي . فرضي الله عن أحمد حيث يقول : ينبغي للمتكلم في الفقه أن يجتنب هذين الأصلين : المجمل، والقياس . وقال أيضا : أكثر ما يخطئ الناس من جهة التأويل والقياس . ثم هذا التمسك يفضي إلى ما لا يمكن اتباعه البتة .

ومن هذا الباب : بيع الديون، دين السلم وغيره، وأنواع من الصلح والوكالة وغير ذلك . ولولا أن الغرض ذكر قواعد كلية تجمع أبوابا لذكرنا أنواعا من هذا .

فصل

القاعدة الثالثة : في العقود والشروط فيها، فيما يحل منها ويحرم، وما يصح منها ويفسد . ومسائل هذه القاعدة كثيرة جدا .

والذي يمكن ضبطه فيها قولان .

أحدهما : أن يقال : الأصل في العقود والشروط فيها ونحو ذلك : الحظر، إلا ما ورد الشرع بإجازته . فهذا قول أهل الظاهر، وكثير من أصول أبي حنيفة تنبني على هذا . وكثير من أصول الشافعي وأصول." (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى /١٢٣

(٢) مجموع الفتاوى /١٢٤

"ص -١٢٧- وجه، لكن يكون حجة على المنازع، فإنه إذا كان متصلا مع موته عن ولد، فإن كان ينتقل إلى الولد فهو المطلوب، وإن كان ينتقل إلى الطبقة، فمحال أن يقول فقيه : إنه ينتقل إلى الطبقة مع الولد، ويكون منقطعا مع عدم الولد . فثبت أن جعل هذا الكلام رفعا لاحتمال الانقطاع دليل ظاهر على انتقال نصيب المتوفي عن ولد إلى ولده، ودلائل هذا مثل المطر . والله يهدي من يشاء إلى سواء الصراط .

الوجه الثاني في أصل المسألة : أن قوله : على أولاده، ثم على أولادهم . مقتض للترتيب، وهو أن استحقاق أولاد الأولاد بعد الأولاد . وهنا جمعان : أحدهما مرتب على الآخر، والأحكام المرتبة على الأسماء العامة نوعان :

أحدهما : ما يثبت لكل فرد من أفراد ذلك العام، سواء قدر وجود الفرد الآخر أو عدمه .

والثاني : ما يثبت لمجموع تلك الأفراد، فيكون وجود كل منها شرطا في ثبوت الحكم للآخر .

مثال الأول قوله تعالى : ﴿يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم ﴾ [البقرة : ٢١] ، ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة ﴾ [المائدة : ٦] ، ومثال." (١)

"ص -١٢٨- الثاني قوله تعالى : ﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس ﴾ [آل عمران : ١١٠] ، ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطا ﴾ [البقرة : ١٤٣] ، فإن الخلق ثابت لكل واحد من الناس، وكلا منهم مخاطب بالعبادة والطهارة، وليس كل واحد من الأمة أمة وسطا، ولا خير أمة .

ثم العموم المقابل بعموم آخر قد يقابل كل فرد من هذا بكل فرد من هذا، كما في قوله : ﴿آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملآئكته وكتبه ورسله ﴾ [البقرة : ٢٨٥] ، فإن كل واحد من المؤمنين آمن بكل واحد من الملائكة والكتب والرسل . وقد يقابل المجموع بالمجموع بشرط الاجتماع منهما، كما في قوله : ﴿قد كان لكم آية في فئتين التقتا ﴾ [آل عمران : ١٣] ، فإن الالتقاء ثبت لكل منهما حال اجتماعهما . وقد يقابل شرط الاجتماع من أحدهما كقوله : ﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس ﴾ [آل عمران : ١١٠] ، مجموع الأمة خير للناس مجتمعين ومنفردين . وقد يقابل المجموع بالمجموع بتوزيع الأفراد على الأفراد، فيكون لكل واحد من العمومين واحد من العموم الآخر، كما يقال : لبس الناس ثيابهم، وركب الناس دوابهم، فإن كل واحد منهم ركب دابته، ولبس ثوبه . وكذلك إذا قيل : الناس يحبون أولادهم، أي : كل واحد يحب ولده، ومن هذا قوله سبحانه : ﴿والوالدات يرضعن أولادهن ﴾ [البقرة :

---

(١) مجموع الفتاوى /١٢٤

٢٣٣] ، أي : كل والدة ترضع ولدها، بخلاف ما لو قلت : الناس يعظمون الأنبياء، فإن كل واحد منهم يعظم كل واحد من الأنبياء .

فقول الواقف : على أولاده، ثم على أولادهم . قد اقتضى ترتيب." (١)

"ص -١٢٧- طائفة من أصحاب مالك وأحمد . فإن أحمد قد يعلل أحيانا بطلان العقد بكونه لم يرد فيه أثر ولا قياس . كما قاله في إحدي الروايتين في وقف الإنسان على نفسه . وكذلك طائفة من أصحابه قد يعللون فساد **الشروط** بأنها تخالف مقتضي العقد، ويقولون : ما خالف مقتضي العقد فهو باطل، أما أهل الظاهر فلم يصححوا لا عقدا ولا **شرطا** إلا ما ثبت جوازه بنص أو إجماع . وإذا لم يثبت جوازه أبطلوه، واستصحبوا الحكم الذي قبله، وطردوا ذلك طردا جاريا، لكن خرجوا في كثير منه إلى أقوال ينكرها عليهم غيرهم .

وأما أبو حنيفة، فأصوله تقتضي أنه لا يصحح في العقود **شروطا** يخالف مقتضاها في المطلق، وإنما يصحح **الشرط** في المعقود عليه إذا كان العقد مما يمكن فسخه؛ ولهذا أبطل أن يشترط في البيع خيار، ولا يجوز عنده تأخير تسليم المبيع بحال؛ ولهذا منع بيع العين المؤجرة . وإذا ابتاع شجرة عليها ثمر للبائع فله مطالبته بإزالته . وإنما جوز الإجارة المؤخرة؛ لأن الإجارة عنده لا توجب الملك إلا عند وجود المنفعة، أو عتق العبد المبيع، أو الانتفاع به، أو أن يشترط المشتري بقاء الثمر على الشجر، وسائر **الشروط** التي يبطلها غيره . ولم يصحح في النكاح **شرطا** أصلا؛ لأن النكاح عنده لا يقبل الفسخ؛ ولهذا لا ينفسخ عنده بعيب، أو إعسار، أو نحوهما . ولا يبطل **بالشروط**." (٢)

"ص -١٢٨- الفاسدة مطلقا . وإنما صحح أبو حنيفة خيار الثلاثة الأيام للأثر، وهو عنده موضع استحسان .

والشافعي يوافقه على أن كل **شرط** خالف مقتضي العقد فهو باطل، لكنه يستثني مواضع للدليل الخاص . فلا يجوز **شرط** الخيار أكثر من ثلاث، ولا استثناء منفعة المبيع، ونحو ذلك مما فيه تأخير تسليم المبيع، حتي منع الإجارة المؤخرة؛ لأن موجبها وهو القبض لا يلي العقد، ولا يجوز أيضا ما فيه منع المشتري من التصرف المطلق إلا العتق؛ لما فيه من السنة والمعني، لكنه يجوز استثناء المنفعة بالشرع، كبيع العين المؤجرة على الصحيح في مذهبه، وكبيع الشجر مع استيفاء الثمرة مستحقة البقاء، ونحو ذلك . ويجوز في النكاح

---

(١) مجموع الفتاوى /١٢٥

(٢) مجموع الفتاوى /١٢٥

بعض **الشروط** دون بعض، ولا يجوز اشتراطها دارها أو بلدها، ولا أن يتزوج عليها ولا يتسري، ويجوز اشتراط حريتها وإسلامها . وكذلك سائر الصفات المقصودة على الصحيح من مذهبه، كالجمال ونحوه . وهو ممن يري فسخ النكاح بالعيب والإعسار، وانفساخه **بالشروط** التي تنافيه، كاشتراط الأجل، والطلاق، ونكاح الشغار . بخلاف فساد المهر ونحوه .

وطائفة من أصحاب أحمد يوافقون الشافعي على معاني هذه الأصول، لكنهم يستثنون أكثر مما يستثنيه الشافعي؛ كالخيار أكثر من ثلاث، وكاستثناء البائع منفعة المبيع، واشتراط المرأة على زوجها ألا ينقلها ولا." (١)

"ص -١٣٠- وكذلك قوله : ﴿ولكم نصف ما ترك أزواجكم ﴾ [النساء : ١٢] ، فإنه ليس لجميع الأزواج نصف ما ترك جميع النساء، وإنما لكل واحد نصف ما تركت زوجته فقط، وكذلك قوله : ﴿والذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم بإيمان ألحقنا بهم ذريتهم ﴾ [الطور : ٢١] ، إنما معناه : اتبع كل واحد ذريته؛ ليس معناه : أن كل واحد من الذرية اتبع كل واحد من الآباء .

وهذا كثير في الكلام، مثل أن يقول : الناس في ديارهم ومع أزواجهم يتصرفون في أموالهم وينفقون على أولادهم، وما أشبه ذلك .

ثم الذي يوضح أن هذا المعنى قوى في الوقف ثلاثة أشياء :

أحدها : أن أكثر الواقفين ينقلون نصيب كل والد إلى ولده، لا يؤخرون الانتقال إلى انقضاء الطبقة، والكثرة دليل القوة، بل والرجحان .

الثاني : أن الوقف على الأولاد يقصد به غالبا أن يكون بمنزلة الموروث الذي لا يمكن بيعه، فإن المقصود الأكبر انتفاع الذرية به على وجه لا يمكنهم إذهاب عينه .

وأيضا، فإن بين الوقف والميراث هنا شبه من جهة أن الانتقال إلى ولد الولد **مشروط** بعدم الولد فيهما، ثم مثل هذه العبارة لو أطلقت في الميراث كما أطلقها الله تعالى في قوله : ﴿ولكم نصف ما ترك أزواجكم ﴾ [النساء : ١٢] ،." (٢)

"ص -١٢٩- يزاحمها بغيرها، ونحو ذلك من المصالح . فيقولون : كل **شرط** ينافي مقتضي العقد فهو باطل، إلا إذا كان فيه مصلحة للمتعاقدين .

---

(١) مجموع الفتاوى /١٢٦

(٢) مجموع الفتاوى /١٢٧

وذلك أن نصوص أحمد تقتضي أنه جوز من **الشروط** في العقود أكثر مما جوزه الشافعي . فقد يوافقونه في الأصل، ويستثنون للمعارض أكثر مما استثني، كما قد يوافق هو أبا حنيفة في الأصل، ويستثني أكثر مما يستثني للمعارض .

وهؤلاء الفرق الثلاث يخالفون أهل الظاهر،ويتوسعون في **الشروط** أكثر منهم؛ لقولهم بالقياس والمعاني وآثار الصحابة، ولما يفهمونه من معاني النصوص التي ينفردون بها عن أهل الظاهر .

وعمدة هؤلاء : قصة بريرة المشهورة . وهو ما خرجاه في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها قالت : جاءتني بريرة فقالت : كاتبت أهلي على تسع أواق، في كل عام أوقية، فأعينيني . فقلت : إن أحب أهلك أن أعدها لهم، ويكون ولاؤك لي فعلت . فذهبت بريرة إلى أهلها فقالت لهم، فأبوا عليها . فـجاءت من عندهم، ورسول الله صلى اله عليه وسلم جالس . فقالت : إني قد عرضت ذلك عليهم فأبوا إلا أن يكون لهم الولاء، فأخبرت عائشة النبي صلى اله عليه وسلم فقال : " خذيها واشترطي لهم الولاء، فإنما الولاء لمن أعتق "." (١)

"ص -٤٧٢- وقد قال بعض الفقهاء من أصحاب الشافعي وأحمد : أنه يغتسل ويصلي بعد خروج الوقت، لاشتغاله بتحصيل **الشرط**، وهذا ضعيف لأن المسلم أمر أن يصلي في الوقت بحسب الإماكن، فالمسافر إذا علم أنه لا يجد الماء حتى يفوت الوقت كان فرضا عليه أن يصلي بالتيمم في الوقت باتفاق الأئمة، وليس له أن يؤخر الصلاة حتى يصل إلى الماء، وقد ضاق الوقت بحيث لا يمكنه الاغتسال والصلاة حتى يخرج الوقت .

بل إذا فعل ذلك كان عاصيا بالاتفاق، وحينئذ، فإذا وصل إلى الماء وقد ضاق الوقت، فغرضه إنما هو الصلاة بالتيمم في الوقت، وليس هو مأمورا بهذا الاستعمال الذي يفوته معه الوقت، بخلاف المستيقظ آخر الوقت، والماء حاضر فإن هذا مأمور أن يغتسل ويصلي، ووقته من حين يستيقظ، لا من حين طلوع الفجر، بخلاف من كان يقظانا عند طلوع الفجر، أو عند زوالها، إما مقيما وإما مسافرا، فإن الوقت في حقه من حينئذ .

وسئل عن التيمم : هل يجوز لأحد أن يصلي به السنن الراتبة والفريضة وأن يقتصر عليه إلى أن يحدث أم لا ؟." (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى /١٢٧

(٢) مجموع الفتاوى /١٢٨

"ص –١٩٩– النذر . فإن الإنسان لو نذر أن يصلي ويعتكف في بقعة من المسجد لم تتعين تلك البقعة، وكان له أن يصلي ويعتكف في سائر بقاع المسجد عند عامة أهل العلم، لكن هل عليه كفارة يمين ؟ على وجهين في مذهب أحمد .

وأما الأئمة الثلاثة، فلا يوجبون عليه كفارة وهذا لأنه لا يجب بالنذر إلا ما كان طاعة بدون النذر، وإلا فالنذر لا يجعل ما ليس بعبادة عبادة، والناذر ليس عليه أن يوقف إلا ما كان طاعة لله، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم : " من نذر أن يطيع الله فليطعه، ومن نذر أن يعصي الله فلا يعصه " .

ولهذا لو نذر حراما أو مكروها أو مباحا مستوى الطرفين، لم يكن عليه الوفاء به .

وفى الكفارة قولان أوجبها في المشهور أحمد، ولم يوجبها الثلاثة .

وكذلك شرط الواقف والبائع وغيرهما .

كما قال النبي صلى الله عليه وسلم : " ما بال رجال يشترطون شروطا ليست في كتاب الله ؟ من اشترط شرطا ليس في كتاب الله فهو باطل وإن كان مائة شرط، كتاب الله أحق وشرط الله أوثق " . وهذا كله." (١)

"ص –١٣٠– ففعلت عائشة، ثم قام رسول الله صلى اله عليه وسلم في الناس . فحمد الله وأثني عليه، ثم قال : " أما بعد، ما بال رجال يشترطون شروطا ليست في كتاب الله ؟ ! ما كان من شرط ليس في كتاب الله فهو باطل،وإن كان مائة شرط . قضاء الله أحق، وشرط الله أوثق، وإنما الولاء لمن أعتق " ، وفي رواية للبخاري : " اشتريها فأعتقيها، وليشترطوا ما شاؤوا " . فاشترتها فأعتقتها واشترط أهلها ولاءها فقال النبي صلى اله عليه وسلم : " الولاء لمن أعتق، وإن اشترطوا مائة شرط " . وفي لفظ : " شرط الله أحق وأوثق " . وفي الصحيحين عن عبد الله بن عمر : أن عائشة أم المؤمنين أرادت أن تشتري جارية لتعتقها . فقال أهلها : نبيعكها على أن ولاءها لنا ؟ فذكرت ذلك لرسول الله صلى اله عليه وسلم . فقال : " لا يمنعك ذلك، فإنما الولاء لمن أعتق " . وفي مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : أرادت عائشة أن تشتري جارية فتعتقها . فأبي أهلها إلا أن يكون لهم الولاء . فذكرت ذلك لرسول الله صلى اله عليه وسلم، فقال : " لا يمنعك ذلك . فإنما الولاء لمن أعتق " .

ولهم من هذا الحديث حجتان :

---

(١) مجموع الفتاوى /١٢٨

إحداهما : قوله : " ما كان من **شرط** ليس في كتاب الله فهو باطل " . فكل **شرط** ليس في القرآن، ولا في الحديث، ولا في." [1]

"ص -١٣١- الإجماع، فليس في كتاب الله، بخلاف ما كان في السنة، أو في الإجماع . فإنه في كتاب الله بواسطة دلالته على اتباع السنة والإجماع .

ومن قال بالقياس وهو الجمهور قالوا : إذا دل على صحته القياس المدلول عليه بالسنة، أو بالإجماع المدلول عليه بكتاب الله، فهو في كتاب الله .

والحجة الثانية : أنهم يقيسون جميع **الشروط** التي تنافي موجب العقد على اشتراط الولاء؛ لأن العلة فيه كونه مخالفا لمقتضي العقد؛ وذلك لأن العقود توجب مقتضياتها بالشرع . فيعتبر تغييرها تغييرا لما أوجبه الشرع، بمنزلة تغيير العبادات . وهذا نكتة القاعدة . وهي أن العقود مشروعة على وجه، فاشتراط ما يخالف مقتضاها تغيير للمشروع؛ ولهذا كان أبو حنيفة ومالك والشافعي في أحد القولين لا يجوزون أن يشترط في العبادات **شرطا** يخالف مقتضاها . فلا يجوزون للمحرم أن يشترط الإحلال بالعذر، متابعة لعبد الله ابن عمر، حيث كان ينكر الاشتراط في الحج . ويقول : اليس حسبكم سنة نبيكم ؟ وقد استدلوا على هذا الأصل بقوله تعالى : ﴿اليوم أكملت لكم دينكم ﴾ [المائدة : ٣] ، وقوله : ﴿ومن يتعد حدود الله فأولئك هم الظالمون ﴾ [البقرة : ٢٢٩] .

قالوا : **فالشروط** والعقود التي لم تشرع تعد لحدود الله، وزيادة." [2]

"ص -١٣٢- وللناس تردد في موجب هذه العبارة عند الإطلاق في الوقف، وإن كان كثير منهم أو أكثرهم يرجحون ترتيب الجمع على الجمع بلا توزيع، كما في قولنا : على هؤلاء، ثم على المساكين . ولأصحابنا في موجب ذلك عند الإطلاق وجهان، مع أنهم لم يذكروا في قوله : وقفت على هذين، ثم على المساكين خلافا . والفرق بينهما على أحد الوجهين ما قدمناه . والمشهور عند أصحاب الشافعي : أنه لترتيب الجمع على الجمع . ولهم وجه : أنه من مات عن ولد أو غير ولد، فنصيبه منقطع الوسط . وخرج بعضهم وجها : أن نصيب الميت ينتقل إلى جميع الطبقة الثانية .

وليس الغرض هنا الكلام في موجب هذا اللفظ لو أطلق، فإنا إنما نتكلم على تقدير التسليم، لكونه يقتضي ترتيب الجمع على الجمع؛ إذ الكلام على التقدير الآخر ظاهر، فأما صلاح اللفظ للمعنيين فلا ينازع فيه

---

(١) مجموع الفتاوى /١٢٨

(٢) مجموع الفتاوى /١٢٩

من تصور ما قلناه . وإذا ثبت أنه صالح، فمن المعلوم أن اللفظ إذا وصل بما يميز أحد المعنيين الصالحين له وجب العمل به، ولا يستريب عاقل في أن الكلام الثاني يبين أن الواقف قصد أن ينقل نصيب كل والد إلى ولده، وإلا لم يكن فرق بين أن يموت أحد منهم عن ولد أو عن غير ولد، بل لم يكن إلى ذكر الشرط حاجة أصلا، أكثر ما يقال : إنه توكيد لو خلا عن دلالة المفهوم، فيقال : حمله على التأسيس أولى من حمله على التوكيد .." (١)

"ص -١٣٢- في الدين .

وما أبطله هؤلاء من الشروط التي دلت النصوص على جوازها بالعموم أو بالخصوص قالوا : ذلك منسوخ . كما قاله بعضهم في شروط النبي صلى اله عليه وسلم مع المشركين عام الحديبية، أو قالوا : هذا عام أو مطلق، فيخص بالشرط الذي في كتاب الله .

واحتجوا أيضا بحديث يروي في حكاية عن أبي حنيفة، وابن أبي ليلي، وشريك : أن النبي صلى اله عليه وسلم نهى عن بيع وشرط وقد ذكره جماعة من المصنفين في الفقه، ولا يوجد في شيء من دواوين الحديث . وقد أنكره أحمد وغيره من العلماء . وذكروا أنه لا يعرف، وأن الأحاديث الصحيحة تعارضه، وأجمع الفقهاء المعروفون من غير خلاف أعلمه من غيرهم أن اشتراط صفة في المبيع ونحوه، كاشتراط كون العبد كاتبا أو صانعا، أو اشتراط طول الثوب أو قدر الأرض ونحو ذلك شرط صحيح .

القول الثاني : أن الأصل في العقود والشروط : الجواز والصحة، ولا يحرم منها ويبطل إلا ما دل الشرع على تحريمه وإبطاله نصا أو قياسا عند من يقول به . وأصول أحمد المنصوصة عنه، أكثرها يجري على هذا القول . ومالك قريب منه، لكن أحمد أكثر تصحيحا." (٢)

"ص -١٣٣- للشروط . فليس في الفقهاء الأربعة أكثر تصحيحا للشروط منه .

وعامة ما يصححه أحمد من العقود والشروط فيها يثبته بدليل خاص من أثر أو قياس، لكنه لا يجعل حجة الأولين مانعا من الصحة، ولا يعارض ذلك بكونه شرطا يخالف مقتضي العقد، أو لم يرد به نص . وكان قد بلغه في العقود والشروط من الآثار عن النبي صلى اله عليه وسلم والصحابة مالا تجده عند غيره من الأئمة . فقال بذلك، وبما في معناه قياسا عليه، وما اعتمده غيره في إبطال الشروط من نص، فقد يضعفه، أو يضعف دلالته . وكذلك قد يضعف ما اعتمدوه من قياس . وقد يعتمد طائفة من أصحابه عمومات

---

(١) مجموع الفتاوى /١٢٩

(٢) مجموع الفتاوى /١٣٠

الكتاب والسنة والتي سنذكرها في تصحيح الشروط؛ كمسألة الخيار أكثر من ثلاث مطلقا، فمالك يجوزه بقدر الحاجة . وأحمد في إحدي الروايتين عنه يجوز شرط الخيار في النكاح أيضا، ويجوزه ابن حامد وغيره في الضمان ونحوه . ويجوز أحمد استثناء بعض منفعة الخارج من ملكه في جميع العقود، واشتراط قدر زائد على مقتضاها عند الإطلاق . فإذا كان لها مقتضي عند الإطلاق جوز الزيادة عليه بالشرط، والنقص منه بالشرط، مالم يتضمن مخالفة الشرع . كما سأذكره إن شاء الله .

فيجوز للبائع أن يستثني بعض منفعة المبيع، كخدمة العبد وسكني الدار، ونحو ذلك، إذا كانت تلك المنفعة مما يجوز استبقاؤها في ملك." (١)

"ص -١٣٥- على أنه من مات منهم من غير ولد كان نصيبه لأهل طبقته . قال : إن كان مراد الواقف عموم الشياع كان هذا اللفظ مقيدا لبيان مراده، ومتى دار الأمر بين أن تجعل هذه الكلمة مفسرة للفظ الأول، وبين أن تكون لغوا؛ كان حملها على الإفادة والتفسير أولى؛ لوجهين :

أحدهما : أني أعتبرها، واعتبار كلام الواقف أولى من إهداره .

والثاني : أجعلها بيانا للفظ المحتمل حينئذ؛ فأدفع بها احتمالا كنت أعمل به لولا هي، وإذا كان الكلام محتملا لمعنيين كان المقتضى لتعيين أحدهما قائما، سواء كان ذلك الاقتضاء مانعا من النقيض أو غير مانع . فإذا حملت هذا اللفظ على البيان كنت قد وفيت المقتضى حقه من الاقتضاء، وصنت الكلام الذي يميز بين الحلال والحرام عن الإهدار والإلغاء، فأين هذا ممن يأخذ بما يحتمله أول اللفظ ويهدر آخره؛ وينسب المتكلم به إلى العي واللغو ؟ !

والذي يوضح هذا : أن قوله : على أنه من صيغ الاشتراط، والتقييد والشرط إنما يكون لما يحتمله العقد، مع أن إطلاقه لا يقتضيه . بيان ذلك : أن قوله : بعت، واشتريت . لا يقتضي أجلا، ولا رهنا، ولا ضمينا ولا نقدا غير نقد البلد، ولا صفة زائدة في المبيع، لكن اللفظ يحتمله، بمعنى : أنه صالح لهذا ولهذا، لكن عند الإطلاق ينفي هذه الأشياء، فإن اللفظ لا يوجبها، والأصل عدمها، فمتى قال : على أن ترهنني به." (٢)

"ص -١٣٥- ويجوز أحمد أيضا في النكاح عامة الشروط التي للمشترط فيها غرض صحيح؛ لما في الصحيحين عن النبي صلى اله عليه وسلم أنه قال : " إن أحق الشروط أن توفوا به ما استحللتم به

---

(١) مجموع الفتاوى /١٣١

(٢) مجموع الفتاوى /١٣٢

الفروج " ومن قال بهذا الحديث قال : إنه يقتضي أن الشروط في النكاح أوكد منها في البيع والإجارة . وهذا مخالف لقول من يصحح الشروط في البيع دون النكاح . فيجوز أحمد أن تستثني المرأة ما يملكه الزوج بالإطلاق، فتشترط ألا تسافر معه ولا تنتقل من دارها . وتزيد على ما يملكه بالإطلاق،فتشترط أن تكون مخلية به،فلا يتزوج عليها ولا يتسري .

ويجوز على الرواية المنصوصة عنه المصححة عند طائفة من أصحابه أن يشترط كل واحد من الزوجين في الآخر صفة مقصودة، كاليسار والجمال، ونحو ذلك، ويملك الفسخ بفواته . وهو من أشد الناس قولا بفسخ النكاح وانفساخه، فيجوز فسخه بالعيب، كما لو تزوج عليها، وقد شرطت عليه ألا يتزوج عليها، وبالتدليس كما لو ظنها حرة فظهرت أمة، وبالخلف في الصفة على الصحيح، كما لو شرط الزوج أن له مالا فظهر بخلاف ما ذكر . وينفسخ عنده بالشروط الفاسدة المنافية لمقصوده كالتوقيت، واشتراط الطلاق . وهل يبطل بفساد المهر كالخمر والميتة، ونحو ذلك ؟ فيه عنه روايتان . إحداهما : نعم؛ كنكاح الشغار .." (١)

"ص -١٣٦- وهو رواية عن مالك . والثانية : لا ينفسخ؛ لأنه تابع وهو عقد مفرد؛ كقول أبي حنيفة والشافعي .

وعلى أكثر نصوصه يجوز أن يشترط على المشتري فعلا أو تركا في المبيع مما هو مقصود للبائع، أو للمبيع نفسه . وإن كان أكثر متأخري أصحابه لا يجوزون من ذلك إلا العتق . وقد يروي ذلك عنه، لكن الأول أكثر في كلامه . ففي جامع الخلال عن أبي طالب : سألت أحمد عن رجل اشتري جارية فشرط أن يتسري بها : تكون جارية نفيسة يحب أهلها أن يتسري بها، ولا تكون للخدمة ؟ قال : لا بأس به . وقال مهنا : سألت أبا عبد الله عن رجل اشتري من رجل جارية، فقال له : إذا أردت بيعها فأنا أحق بها بالثمن الذي تأخذها به مني ؟ قال : لا بأس به، ولكن لا يطؤها ولا يقربها وله فيها شرط؛ لأن ابن مسعود قال لرجل : لا تقربنها ولأحد فيها شرط . وقال حنبل : حدثنا عفان، حدثنا حماد بن سلمة، عن محمد بن إسحاق، عن الزهري، عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة؛ أن ابن مسعود اشتري جارية من امرأته، وشرط لها : إن باعها فهي لها بالثمن الذي اشتراها به . فسأل ابن مسعود عن ذلك عمر بن الخطاب . فقال :

(١) مجموع الفتاوى /١٣٣

لا تنكحها وفيها **شرط** . وقال حنبل : قال عمي : كل **شرط** في فرج فهو على هذا . **والشرط** الواحد في البيع جائز، إلا أن عمر كره لابن مسعود." (١)

"ص -١٣٧- أن يطأها؛ لأنه **شرط** لامرأته الذي **شرط** . فكره عمر أن يطأها وفيها **شرط** . وقال الكرماني : سألت أحمد عن رجل اشتري جارية **وشرط** لأهلها ألا يبيعها ولا يهبها ؟ فكأنه رخص فيه . ولكنهم إن اشترطوا له إن باعها فهو أحق بها بالثمن، فلا يقربها . يذهب إلى حديث عمر بن الخطاب، حين قال لعبد الله بن مسعود .

فقد نص في غير موضع على أنه إذا أراد البائع بيعها لم يملك إلا ردها إلى البائع بالثمن الأول، كالمقايلة . وأكثر المتأخرين من أصحابه على القول المبطل لهذا **الشرط**، وربما تأولوا قوله : [جائز] أي العقد جائز، وبقية نصوصه تصرح بأن مراده [**الشرط**] أيضا . واتبع في ذلك القصة المأثورة عن عمر وابن مسعود وزينب امرأة عبد الله ثلاثة من الصحابة . وكذلك اشتراط المبيع فلا يبيعه، ولا يهبه، أو يتسراها ونحو ذلك، مما فيه تعيين لمصرف واحد؛ كما روي عمر بن شبة في أخبار عثمان : أنه اشتري من صهيب دارا، **وشرط** أن يقفها على صهيب وذريته من بعده .

وجماع ذلك : أن الملك يستفاد به تصرفات متنوعة . فكما جاز بالإجماع استثناء بعض المبيع، وجوز أحمد وغيره استثناء بعض منافعه، جوز أيضا استثناء بعض التصرفات .

وعلى هذا فمن قال : هذا **الشرط** ينافي مقتضي العقد . قيل له :." (٢)

"ص -١٣٩- ولهذا كان نفاة المفهوم يحتجون في مواضع كثيرة بمفهومات؛لأنهم لا يمنعون أن يظهر قصد التخصيص في بعض المفهومات، وهذا من هذا الباب؛ فإن قوله : من مات منهم عن غير ولد . قد يشعر بالقسمين، وله مقصود في بيان **الشرط**، وليس هذا من باب التنبيه، فإنه إذا جعل نصيب الميت ينتقل إلى إخوته عند عدم ولده لم يلزم أن ينقله إليهم مع وجود ولده والحاجة داعية إلى بيان النوعين، بل لو كان النوعان عنده سواء وقد خص بالذكر حال عدم الوالد لكان ملبسا معميا؛ لأنه يوهم خلاف ما قصد بخلاف ما إذا حمل على التخصيص .

الرابع : أن الوصف إذا كان مناسبا اقتضى العلية . وكون الميت لم يخلف ولدا مناسب لنقل حقه إلى أهل طبقته، فيدل على أن علة النقل إلى ذوي الطبقة الموت عن غير ولد، فيزول هذا بزوال علته، وهو وجود

---

(١) مجموع الفتاوى /١٣٤

(٢) مجموع الفتاوى /١٣٥

الولد .

الخامس : أن كل من سمع هذا الخطاب فهم منه التخصيص، وذلك يوجب أن هذا حقيقة عرفية، إما أصلية لغوية، أو طارية منقولة . وعلى التقديرين يجب حمل كلام المتصرفين عليها باتفاق الفقهاء .

واعلم أن إثبات هذا في هذه الصورة الخاصة لا يحتاج إلى بيان كون المفهوم دليلا؛ لأن المخالف في المفهوم إنما يدعى سلب العموم عن المفهومات." (١)

"ص -١٤١- عمومه، وإنما الكلام في صفة عمومه، بل ما حملناه عليه أبلغ في عمومه؛ لأن أولاد الأولاد يأخذ كل منهم في حياة أعمامه وبعد موتهم، وعلى ذلك التقدير إنما يأخذ في حياتهم فقط، واللفظ المتناول لهم في حالين أعم من المتناول لهم في أحدهما .

الثالث : لو فرض أن هذا من باب [تعارض العموم والمفهوم] ، فالصواب أن مثل هذا المفهوم يقدم على العموم، كما هو قول أكثر المالكية والشافعية والحنبلية، وقد حكاه بعض الناس إجماعا من القائلين بالمفهوم؛ لأن المفهوم دليل خاص، والدليل الخاص مقدم على العام، ولا عبرة بالخلاف في المفهوم، فإن القياس الجلي مقدم على المفهوم، مع أن المخالفين في القياس قريبون من المخالفين في المفهوم، وخبر الواحد يخص به عموم الكتاب، مع أن المخالفين في خبر الواحد أكثر من المخالفين عموم الكتاب .

فإن قيل : هذا الذي ذكرتموه مبني على أن الضمير في قوله : على أنه من مات . عائد إلى جميع من تقدم، وهذا ممنوع، فإن من الفقهاء المعتبرين من قال : إن الاستثناء في شروط الواقف إذا تعقب جملا معطوفة وإذا كان الضمير عائدا إلى الجملة الأخيرة فتبقى الجمل الأولى على ترتيبها .." (٢)

"ص -١٤٢- قيل : هذا باطل من وجوه :

أحدها : أن لازم هذا القول أنه لو قال : على أولادي، ثم أولادهم ثم أولاد أولادهم، ثم أولاد أولاد أولادهم، ونسلهم، وعقبهم، على أنه من مات منهم عن ولد كان نصيبه لولده، ومن مات منهم عن غير ولد كان نصيبه لمن في درجته؛ لكان هذا الشرط في الطبقة الآخرة، وأن الطبقة الأولى والثانية والثالثة إذا مات الميت منهم لم ينتقل نصيبه إلى ولده، بل إلى ذوي الطبقة، عملا بمقتضى مطلق الترتيب، فإن التزم المنازع هذا اللازم وقال : كذلك أقول . كان هذا قولا مخالفا لما عليه عمل المسلمين قديما وحديثا، في كل عصر، وكل مصر، فإن الوقوف المشرطة بهذه الشروط لا يحصي عددها إلا الله تعالى .

---

(١) مجموع الفتاوى /١٣٦

(٢) مجموع الفتاوى /١٣٨

وما زال المسلمون من قضاتهم ومفتيهم وخاصتهم وعامتهم يجعلون مثل هذا الشرط ثابتا في جميع الطبقات من غير نكير لذلك ولا منازع فيه، فمن قال خلاف ذلك؛ علم أنه قد ابتدع قولا يخالف ما أجمعت عليه القرون السالفة، والعلم بهذا ضروري .

ثم لو فرض أن في هذا خلافا لكان خلافا شاذا معدودا من الزلات، وبحسب قول من الضعف أن يبنى على مثل هذا . ومن لوازم هذا القول أنه لو قال : وقف على أولادي، ثم أولادهم؛ ثم أولاد أولادهم، على أنه من." (١)

"ص -٣٧٩- فصل

والقصاص في الجراح أيضا ثابت بالكتاب والسنة والإجماع بشرط المساواة؛ فإذا قطع يده اليمني من مفصل، فله أن يقطع يده كذلك . وإذا قلع سنه، فله أن يقلع سنه . وإذا شجه في رأسه أو وجهه، فأوضح العظم، فله أن يشجه كذلك . وإذا لم تمكن المساواة؛ مثل أن يكسر له عظما باطنا، أو يشجه دون الموضحة، فلا يشرع القصاص، بل تجب الدية المحدودة، أو الأرش . وأما القصاص في الضرب بيده أو بعصاه أو سوطه، مثل أن يلطمه، أو يلكمه، أو يضربه بعصا، ونحو ذلك؛ فقد قالت طائفة من العلماء : إنه لا قصاص فيه، بل فيه التعزير؛ لأنه لا تمكن المساواة فيه .

والمأثور عن الخلفاء الراشدين وغيرهم من الصحابة والتابعين : أن القصاص مشروع في ذلك، وهو نص أحمد وغيره من الفقهاء، وبذلك جاءت سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهو الصواب . قال أبو فراس : خطب عمر بن الخطاب رضي الله عنه فذكر حديثا قال فيه : ألا إني والله ما أرسل عمالى إليكم ليضربوا أبشاركم، ولا." (٢)

"ص -١٤٣- كان منهم فقيرا صرف إليه، ومن كان منهم غنيا لم يصرف إليه، فإنه يصرف إلى الطبقة الأولى، والثانية، سواء كانوا أغنياء أو فقراء، أو يختص التفصيل بالطبقة الثالثة . وكذلك لو قال : على أنه من تزوج منهم أعطى، ومن لم يتزوج لم يعط . وكذلك لو قال : ومن شرط الوقف على أنه يصرف إلى الفقراء منهم دون الأغنياء . أو بشرط أن يصرف إلى فقرائهم دون أغنيائهم .

وهكذا صور كثيرة لا يأتى عليها الإحصاء من التزم فيها قياس هذا القول كان قد أتى بداهية ذهيا ! ! وإن قال : بل يعود الشرط إلى جميع الطبقات، كما هو المعلوم عند الناس، فقد علم بالاضطرار أن مسألتنا

---

(١) مجموع الفتاوى /١٣٩

(٢) مجموع الفتاوى /١٣٩

واحدة من هذا النوع، ليس بينها وبين هذه الصور من الفرق ما يجوز أن يذهب على مميز .

الوجه الثاني : أن الناس لا يفهمون من هذا الكلام إلا الاشتراط في جميع الطبقات، والدليل عليه : أن الوقوف **المشروطة** بمثل هذا أكثر من أن تحصى، ثم لم يفهم الناس منها إلا هذا، ولعله لم يخطر الاختصاص بالطبقة الأخيرة ببال واقف، ولا كاتب، ولا شاهد، ولا مستمع، ولا حاكم، ولا موقوف عليه، وإذا كان هذا هو المفهوم من هذا الكلام في عرف الناس، وجب حمل كلام المتكلمين على عرفهم في خطابهم، سواء كان عرفهم موافقا للوضع اللغوي، أو مخالفا له، فإن كان موجب اللغة." (١)

"ص -١٤٤- عود **الشرط** إلى الطبقات كلها فالعرف مقرر له، وإن فرض أن موجب اللغة قصره على الطبقة الأخيرة كان العرف مغيرا لذلك الوضع .

وكلام الواقفين والحالفين والموصين ونحوهم محمول على الحقائق العرفية دون اللغوية، على أنا نقول : هذا هو المفهوم من هذا الكلام في العرف والأصل تقرير اللغة لا تغييرها، فيستدل بذلك على أن هذا هو مفهوم اللفظ في اللغة؛ إذ الأصل عدم النقل، ومن نازع في أن الناس خاصتهم وعامتهم يفهمون من هذا الكلام عند الإطلاق عود **الشرط** إلى جميع الطبقات، علم أنه مكابر، وإذا سلمه ونازع في حمل كلام المتصرف على المعنى الذي يفهمونه؛ علم أنه خارج عن قوانين الشريعة، فهاتان مقدمتان يقينيتان، والعلم بهما مستلزم لعود **الشرط** إلى جميع الطبقات .

الوجه الثالث : أنه إذا حمل الكلام على عود **الشرط** إلى الجملة الأخيرة فقط؛ كانت فائدته على رأي المنازع أنه لولا هذا **الشرط** لاشترك العقِب في جميع الوقف الذي انتقل إليهم من الطبقة التي فوقهم، والذي انتقل إليهم ممن مات منهم عن ولد، أو عن غير ولد . فإذا قال : فمن مات منهم عن غير ولد فنصيبه لذوي طبقته، أفاد ذلك أن يختص ذووا الطبقة بنصيب المتوفي إذا لم يكن له ولد، دون من فوقهم ومن دونهم . وهذا لم يكن مفهوما من اللفظ، وإذا كان له ولد اشترك جميع أهل الوقف في نصيب المتوفي ولده وغير ولده، وإذا حمل الكلام." (٢)

"ص -١٤٥- على عود **الشرط** إلى الطبقات كلها أفاد أن ينتقل نصيب المتوفي إلى طبقته إذا لم يكن له ولد، وإلى ولده إذا كان له ولد .

ومعلوم قطعا من أحوال الخلق أن من شرك بين جميع الطبقات لا ينقل نصيب الميت إلى ذوي طبقته فقط

---

(١) مجموع الفتاوى /١٤٠

(٢) مجموع الفتاوى /١٤١

دون من هو فوقه، وإذا كان له ولد لم ينقله إلى ولده، بل يجعله كأحدهم؛ فإنه على هذا التقدير يكون قد جعل ذوي الطبقة أولى من ولد الميت، مع أنه لم يراع ترتيب الطبقات، ومعلوم أن هذا لا يقصده عاقل، فإن العاقل إما أن يراعى ترتيب الطبقات فلا يشرك أو ينقل نصيب المتوفي إلى ولده كالإرث . أما إنه مع التشريك يخص نصيب المتوفي إخوته دون ولده، فهذا خلاف المعلوم من أحوال الناس، ولو فرض أن الضمير متردد بين عوده إلى الجميع وعوده إلى الطبقة الأخيرة؛ كانت هذه الدلالة الحالية العرفية معينة لأحد الاحتمالين .

فإن قيل : هذا يلزمكم إذا أعدتم الضمير إلى الجميع، فإن اللفظ يقتضي الترتيب في أربع طبقات، والتشريك في الباقية، فأنتم تقولون في بقية الطبقات مثلما نقوله ؟

قلنا : هذا فيه خلاف، فإن الطبقات الباقية هل يشرك بينها عملا بما تقتضيه الواو من مطلق التشريك، أو يرتب بينها استدلالا بالترتيب فيما." (١)

"ص -١٤٢- وهذا يقتضي وجوب ذلك؛ لأنه لم يستثن من المذموم إلا من اتصف بجميع ذلك؛ ولهذا لم يذكر فيها إلا ما هو واجب، وكذلك في سورة المؤمنين، قال في أولها : ﴿أولئك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون ﴾ [المؤمنون : ١٠، ١١] ، فمن لم يتصف بهذه الصفات لم يكن من الوارثين؛ لأن ظاهر الآية الحصر؛ فإن إدخال الفصل بين المبتدأ والخبر يشعر بالحصر، ومن لم يكن من وارثي الجنة كان معرضا للعقوبة، إلا أن يعفو الله عنه، وإذا كانت رعاية العهد واجبة فرعايته هي الوفاء به . ولما جمع الله بين العهد والأمانة جعل النبي صلى اله عليه وسلم ضد ذلك صفة المنافق في قوله : " إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا عاهد غدر، وإذا خاصم فجر " وعنه : " على كل خلق يطبع المؤمن ليس الخيانة والكذب " ومازالوا يوصون بصدق الحديث وأداء الأمانة . وهذا عام . وقال تعالى : ﴿وما يضل به إلا الفاسقين الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل ﴾ [البقرة : ٢٦، ٢٧] ، فذمهم على نقض عهد الله وقطع ما أمر الله بصلته؛ لأن الواجب إما بالشرع، وإما **بالشرط** الذي عقده المرء باختياره .." (٢)

"ص -١٤٦- ذكره على الترتيب في الباقي، كما هو مفهوم عامة الناس من مثل هذا الكلام، فإن الواو كما أنها لا تقتضي الترتيب فهي لا تنفيه، فإن كان في الكلام قرينة تدل عليه وجب رعايتها، وقد تنازع

(١) مجموع الفتاوى /١٤٢

(٢) مجموع الفتاوى /١٤٢

الناس في هذا . فإن قلنا بالثاني، فلا كلام . وإن قلنا بالأول قلنا أيضا : إنه يقتضي انتقال نصيب الميت إلى ولده في جميع الطبقات، فإن نقل نصيب الميت إلى ذوي طبقته إذا لم يكن له ولد دون سائر أهل الوقف تنبيه على أنه ينقله إلى ولده إن كان له ولد، والتنبيه دليل أقوى من النص حتى في **شروط** الواقفين .
ولهذا لو قال : وقفت على ولدي على أنه من كان فاسقا لا يعطي درهما واحدا، فإنه لا يجوز أن يعطي درهمان بلا ريب، فإنه نبه بحرمانه القليل على حرمانه الكثير، كذلك نبه بنقل نصيب الميت إذا لم يكن له ولد إلى إخوته على نقله إلى الولد إذا كانا موجودين، فيكون منع الإخوة مع الولد مستفادا من التقييد، وإعطاء الولد مستفادا من تنبيه الخطاب وفحواه .
وإيضاح ذلك : أن إعطاء نصيب الميت لذوي طبقته دون سائر أهل الوقف ودون تخصيص الأقرب إلى الميت، دليل على أنه جعل سبب الاختصاص القرب إلى الميت، لا القرب إلى الواقف، ولا مطلق الاستحقاق . ومعلوم." (١)

"ص -٢١٥- لا ضابط لها، كما يختلف الذين يريدون أن يعلموا طلوع الهلال بالحساب، أو طلوع الفجر بالحساب، وهو أمر لا يقوم عليه دليل حسابى مطرد، بل ذلك متناقض مختلف، فهؤلاء أعرضوا عن الدين الواسع والأدلة الشرعية فدخلوا في أنواع من الجهل والبدع، مع دعواهم العلم والحذق، كذلك يفعل الله بمن خرج عن المشروع إلى البدع، وتنطع في الدين .
وقد ثبت في الصحيح صحيح مسلم عن الأحنف بن قيس، عن ابن مسعود، عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " هلك المتنطعون " قالها ثلاثا، ورواه أيضا أحمد وأبو داود وأيضا، فإن الله قال : ﴿ فول وجهك شطر المسجد الحرام ﴾ [البقرة : ١٤٩] ، وقال : ﴿ ولكل وجهة هو موليها ﴾ [البقرة : ١٤٨] ، أي : مستقبلها . وقال النبي صلى الله عليه وسلم : " هذه القبلة " . والقبلة ما يستقبل . وقال : " من صلى صلاتنا، واستقبل قبلتنا، وأكل ذبيحتنا، ذلك المسلم، له ما لنا، وعليه ما علينا " .
وأجمع المسلمون على أنه يجب على المصلى استقبال القبلة في الجملة . فالمأمور به الاستقبال للقبلة، وتولية الوجه شطر المسجد الحرام، فينظر هل الاستقبال وتولية الوجه من **شرطه** أن يكون وسط وجهه مستقبلا." (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى /١٤٣

(٢) مجموع الفتاوى /١٤٤

"ص -١٤٨- الوجه الخامس : أنه إذا قال : وقفت على أولادي، ثم على أولادهم، ثم على أولاد أولادهم، على أنه من توفى منهم عن ولد أو عن غير ولد، فإن إعادة الضمير إلى الطبقة الثالثة ترجيح من غير مرجح . والظاهر بل المقطوع به من حال العاقل أنه لا يفعل ذلك، فإن العاقل لا يفرق بين المتماثلات من غير سبب، فإما أن يكون مقصوده إعطاء الأقرب إليه فالأقرب في جميع الطبقات إذا نقل نصيب الميت إلى ابنه في جميع الطبقات . أما كونه في بعض الطبقات يخص الأقربين إليه وفي بعضها ينقل النصيب إلى ولد الميت أو إلى ذوي طبقته، فما يكاد عاقل يقصد هذا، وإذا دار حمل اللفظ بين ما الظاهر إرادته وبين ما الظاهر عدم إرادته، كان حمله على ما ظهرت إرادته هو الواجب، فإن اللفظ إنما يعمل به لكونه دليلا على المقصود، فإذا كان في نفسه محتملا وقد ترجح أحد الاحتمالين تعين الصرف إليه، فإذا انضم إلى ذلك أنه تخصيص للعموم ببعض الأفراد التي نسبتها ونسبة غيرها إلى غرض الواقف سواء كان كالقاطع في العموم .

الوجه السادس : أن هذه الصفة في معنى الشرط، والشرط المتعقب جملا يعود إلى جميعها باتفاق الفقهاء، ولا عبرة في هذا المقام بمن خالف ذلك من بعض المتأخرين، فإن الفقهاء قد نصوا : أن رجلا لو قال : والله لأفعلن كذا، ولأفعلن كذا إن شاء الله أن كلا الفعلين يكون معلقا." (١)

"ص -١٤٩- بالمشيئة . وكذلك لو قال : لأضربن زيدا، ثم عمرا، ثم بكرا إن شاء الله . وكذلك لو قال : الطلاق يلزمه ليفعلن كذا، وعبده حر ليفعلن كذا، أو امرأته كظهر أمه ليفعلن كذا إن شاء الله . وإنما اختلفوا في الاستثناء المخصص، لا في الاستثناء المعلق . وهذا من باب الاستثناء المعلق مثل الشروط؛ لأوجه :

أحدها : أن الاستثناء بإلا ونحوها متعلق بالأسماء لا بالكلام، والاستثناء بحروف الجزاء متعلق بالكلام . وقوله : على أنه ونحوه . متعلق بالكلام، فهو بحروف الجزاء أشبه منه بحروف الاستثناء : إلا وأخواتها؛ وذلك أن قوله : وقفت على أولادي إلا زيدا . الاستثناء فيه متعلق بأولادي . وقوله : وقفت على أولادي إن كانوا فقراء . الشرط فيه متعلق بقوله : وقفت . وهو الكلام، وهو المعنى المركب . وكذلك قوله : على أن يكونوا فقراء . حرف الاستعلاء معلق لمعنى الكلام، وهو وقفت . وهذا قاطع لمن تدبره .

الثاني : أن هذا بيان لشروط الوقف التي يقف الاستحقاق عليها، ليس المقصود بها إخراج بعض ما دخل في اللفظ، فهي شروط معنوية .

---

(١) مجموع الفتاوى /١٤٥

الثالث : أن قوله : من مات منهم عن غير ولد كان نصيبه لمن في درجته . جملة شرطية جزائية مجعولة خبر أن المفتوحة، واسم أن ضمير." (١)

"ص -١٤٥- فنهاهم عن الغدر كما نهاهم عن الغلول .

وفي الصحيحين عن ابن عباس، عن أبي سفيان بن حرب لما سأله هرقل عن صفة النبي صلى اله عليه وسلم : هل يغدر ؟ فقال : لا يغدر، ونحن معه في مدة لا ندري ما هو صانع فيها : قال : ولم يمكني كلمة أدخل فيها شيئا إلا هذه الكلمة . وقال هرقل في جوابه : سألتك هل يغدر ؟ فذكرت أنه لا يغدر،وكذلك الرسل لا تغدر . فجعل هذا صفة لازمة للمرسلين .

وفي الصحيحين عن عقبة بن عامر أن رسول الله صلى اله عليه وسلم قال : " إن أحق الشروط أن توفوا به : ما استحللتم به الفروج " فدل على استحقاق الشروط بالوفاء، وأن شروط النكاح أحق بالوفاء من غيرها .

وروى البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى اله عليه وسلم قال : " قال الله تعالى : ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة : رجل أعطي بي، ثم غدر . ورجل باع حرا، ثم أكل ثمنه . ورجل استأجر أجيرا فاستوفي منه ولم يعطه أجره " فذم الغادر . وكل من شرط شرطا ثم نقضه فقد غدر .

فقد جاء الكتاب والسنة بالأمر بالوفاء بالعهود والشروط والمواثيق." (٢)

"ص -١٤٦- والعقود،وبأداء الأمانة ورعاية ذلك، والنهي عن الغدر ونقض العهود والخيانة والتشديد على من يفعل ذلك .

ولما كان الأصل فيها الحظر والفساد، إلا ما أباحه الشرع، لم يجز أن يؤمر بها مطلقا ويذم من نقضها وغدر مطلقا، كما أن قتل النفس لما كان الأصل فيه الحظر إلا ما أباحه الشرع أو أوجبه، لم يجز أن يؤمر بقتل النفوس ويحمل على القدر المباح، بخلاف ما كان جنسه واجبا؛ كالصلاة والزكاة، فإنه يؤمر به مطلقا . وإن كان لذلك شروط وموانع، فينهى عن الصلاة بغير طهارة، وعن الصدقة بما يضر النفس، ونحو ذلك . وكذلك الصدق في الحديث مأمور به، وإن كان قد يحرم الصدق أحيانا لعارض، ويجب السكوت أو التعريض .

وإذا كان جنس الوفاء ورعاية العهد مأمورا به، علم أن الأصل صحة العقود والشروط؛ إذ لا معني للتصحيح

---

(١) مجموع الفتاوى /١٤٦

(٢) مجموع الفتاوى /١٤٦

إلا ما ترتب عليه أثره، وحصل به مقصوده . ومقصود العقد : هو الوفاء به . فإذا كان الشارع قد أمر بمقصود العهود، دل على أن الأصل فيها الصحة والإباحة .

وقد روى أبو داود، والدارقطني من حديث سليمان بن بلال، حدثنا كثير بن زيد، عن الوليد بن رباح، عن أبي هريرة، قال :." (١)

"ص -١٥٠- الشأن، وأن وما في خبرها في تأويل المصدر، فيصير التقدير : وقفت على هذا .

الرابع : أن حرف [على] للاستعلاء، فإذا قال الرجل : وقفت على أنه يكون كذا، أو بعتك على أن ترهنني . كان المعنى : وقفت وقفا مستعليا على هذا **الشرط**، فيكون **الشرط** أساسا وأصلا، لما علا عليه وصار فوقه، والأصل متقدم على الفرع، وهذا خاصية **الشرط**؛ ولهذا فرق من فرق بين **الشرط** والاستثناء : بأن **الشرط** منزلته التقدم على **المشروط**، فإذا أخر لفظا كان كالمتصدر في الكلام، ولو تصدر في الكلام تعلقت به جميع الجمل، فكذلك إذا تأخر . فلو قال : وقفت على أولادي، ثم على أولادهم ثم على أولاد أولادهم إن كانوا فقراء . كان بمنزلة قوله : على أن يكونوا فقراء . وأحد اللفظين موجب لعود الضمير إلى جميع الطبقات، فكذلك الآخر .

واعلم أن هذه الدلائل توجب أن الضمير يعود إلى جميع الطبقات في هذه المسألة عند القائلين بأن الاستثناء المتعقب جملا يعود إلى جميعها، والقائلين بأنه يعود إلى الأخيرة منها، كما اتفقوا على مثل ذلك في **الشرط** .

الوجه السابع : أن هذا السؤال فاسد على مذهب الشافعي خصوصا، وعلى مذهب غيره أيضا وذلك أن الرجل لو قال لامرأته :." (٢)

"ص -٣٨٨- ﴿فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله وإلىوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا ﴾ [النساء : ٥٩] .

وأولو الأمر صنفان : الأمراء والعلماء، وهم الذين إذا صلحوا صلح الناس، فعلى كل منهما أن يتحري بما يقوله ويفعله طاعة الله ورسوله، واتباع كتاب الله . ومتى أمكن في الحوادث المشكلة معرفة ما دل عليه الكتاب والسنة كان هو الواجب، وإن لم يمكن ذلك لضيق الوقت أو عجز الطالب، أو تكافؤ الأدلة عنده أو غير ذلك، فله أن يقلد من يرتضي علمه ودينه . هذا أقوي الأقوال . وقد قيل : ليس له التقليد بكل

---

(١) مجموع الفتاوى /١٤٧

(٢) مجموع الفتاوى /١٤٧

حال، وقيل : له التقليد بكل حال . والأقوال الثلاثة في مذهب أحمد وغيره .

وكذلك ما يشترط في القضاة والولاة من **الشروط** يجب فعله بحسب الإمكان، بل وسائر العبادات من الصلاة والجهاد وغير ذلك، كل ذلك واجب مع القدرة . فأما مع العجز فإن الله لا يكلف نفسا إلا وسعها، ولهذا أمر الله المصلى أن يتطهر بالماء، فإن عدمه، أو خاف الضرر باستعماله لشدة البرد أو جراحة أو غير ذلك، تيمم صعيدا طيبا، فمسح بوجهه ويديه منه . وقال النبي صلى الله عليه وسلم لعمران بن حصين : " صل قائما، فإن لم تستطع فقاعدا، فإن لم تستطع فعلى جنب " . فقد أوجب الله فعل الصلاة في الوقت على أي حال أمكن، كما قال تعالى :." (١)

"ص -١٤٧- قال رسول الله صلى اله عليه وسلم : " الصلح جائز بين المسلمين، إلا صلحا أحل حراما أو حرم حلالا، والمسلمون على **شروطهم** " وكثير بن زيد قال يحيي بن معين في رواية : هو ثقة . وضعفه في رواية أخري .

وقد روى الترمذي، والبزار من حديث كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف المزني، عن أبيه، عن جده؛ أن رسول الله صلى اله عليه وسلم قال : " الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحا حرم حلالا، أو أحل حراما، والمسلمون على **شروطهم**، إلا **شرطا** حرم حلالا أو أحل حراما " . قال الترمذي : حديث حسن صحيح . وروي ابن ماجه منه اللفظ الأول، لكن كثير بن عمرو ضعفه الجماعة . وضرب أحمد على حديثه في المسند، فلم يحدث به . فلعل تصحيح الترمذي له لروايته من وجوه . وقد روي أبو بكر البزار أيضا عن محمد بن عبد الرحمن ابن السلماني، عن أبيه، عن ابن عمر، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " الناس على **شروطهم** م ا وافقت الحق " . وهذه الأسانيد وإن كان الواحد منها ضعيفا فاجتماعها من طرق يشد بعضها بعضا .

وهذا المعنى هو الذي يشهد له الكتاب والسنة، وهو حقيقة المذهب؛ فإن المشترط ليس له أن يبيح ما حرمه الله، ولا يحرم ما." (٢)

"ص -١٥١- أنت طالق، ثم طالق، ثم طالق، إن دخلت الدار، فإنه لا يقع بها طلاق حتى تدخل الدار، فطلق حينئذ ثلاثا إن كانت مدخولا بها، أو واحدة إن كانت غير مدخول بها . هذا قول أبي يوسف ومحمد . وقيل : عن أبي يوسف ومحمد تطلق غير المدخول بها ثلاثا، كالواو عندهما، وهو مذهب

---

(١) مجموع الفتاوى /١٤٨

(٢) مجموع الفتاوى /١٤٨

الشافعي، وأقوى الوجهين في مذهب أحمد . وقال أبو حنيفة والقاضي أبو يعلى من أصحاب أحمد وطائفة معه : بل تتعلق بالشرط الجملة الأخيرة فقط، فإن كانت مدخولا بها تنجز طلقتان، وتعلق بالشرط واحدة، وإن كانت غير مدخول بها تنجزت طلقة بانت بها، فلم يصح إيقاع الأخريتين لا تنجيزا ولا تعليقا .

قالوا : لأن [ثم] للترتيب مع التراخي، فيصير كأنه قال : أنت طالق، ثم سكت، ثم قال : أنت طالق إن دخلت الدار .

وأما الأولون فقالوا : [ثم] حرف عطف يقتضي التشريك بين المعطوف والمعطوف عليه كالواو، لكن الواو تقتضي مطلق الجمع والتشريك من غير دلالة على تقدم أو تأخر أو مقارنة، و [ثم] تقتضي التشريك مع التأخر . وافتراقهما في المعنى لا يوجب افتراقهما في نفس التشريك . وأما كونها للتراخي فعنه جوابان : أحدهما : أن مقتضاها مطلق الترتيب، فيعطف بها المتعقب والمتراخي،." (١)

"ص -١٥٢- لكن لما كان للمتعقب حرف يخصه وهو الفاء صارت [ثم] علامة على المعنى الذي انفردت به، وهو التراخي، وإلا فلو قال لمدخول بها : أنت طالق، ثم طالق، أو أنت طالق، فطالق؛ لم يكن بين هذين الكلامين فرق هنا .

الثاني : أن ما فيها من التراخي إنما هو في المعنى لا في اللفظ، فإذا قال الرجل : جاء زيد، ثم عمرو . فهذا كلام متصل بعضه ببعض، لا يجوز أن يقال : هو بمنزلة من سكت، ثم قال : عمرو . فمن قال : إن قوله : أنت طالق، ثم طالق، بمنزلة من سكت، ثم قال : طالق، فقد أخطأ، وإنما غايته أن يكون بمنزلة من قال : أنت طالق طلاقا يتراخى عنه طلاق آخر . وهذا لا يمنع من تعلق الجميع بالشرط تقدم أو تأخر . فإذا كان من مذهب الشافعي وهؤلاء : أن قوله : أنت طالق، ثم طالق، ثم طالق إن دخلت الدار، بمنزلة قوله : أنت طالق، فطالق، فطالق إن دخلت الدار . وقوله : أنت طالق وطالق وطالق إن دخلت الدار في المدخول بها . وكذلك قوله : أنتن طوالق، ثم أنتن طوالق إن دخلتن الدار . وإن الشرط تعلق بالجميع، فكيف يجوز أن ينسب إلى مذهبه أن العطف بما يقتضي الترتيب يوجب الصرف إلى من يليه الشرط دون السابقين ؟ ! وهلا قيل هنا : إذا ثبت وقوع الطلاق نصا باللفظين الأولين، ولم يثبت ما يغيره، وجب." (٢)

"ص -١٤٨- أباحه الله، فإن شرطه حينئذ يكون مبطلا لحكم الله . وكذلك ليس له أن يسقط ما أوجبه الله،وإنما المشترط له أن يوجب بالشرط مالم يكن واجبا بدونه . فمقصود الشروط وجوب مالم

---

(١) مجموع الفتاوى /١٤٨

(٢) مجموع الفتاوى /١٤٩

يكن واجبا ولا حراما، وعدم الإيجاب ليس نفيا للإيجاب،حتي يكون المشترط مناقضا للشرع، وكل **شرط** صحيح فلابد أن يفيد وجوب مالم يكن واجبا؛ فإن المتبايعين يجب لكل منهما على الآخر من الإقباض مالم يكن واجبا؛ ويباح أيضا لكل منهما مالم يكن مباحا، ويحرم على كل منهما مالم يكن حراما . وكذلك كل من المتآجرين والمتناكحين . وكذلك إذا اشترط صفة في المبيع، أو رهنا،أو اشترطت المرأة زيادة على مهر مثلها؛فإنه يجب،ويحرم ويباح بهذا **الشرط** مالم يكن كذلك .

وهذا المعنى هو الذي أوهم من اعتقد أن الأصل فساد **الشروط**، قال : لأنها إما أن تبيح حراما، أو تحرم حلالا، أو توجب ساقطا، أو تسقط واجبا، وذلك لا يجوز إلا بإذن الشارع . وقد وردت شبهة عند بعض الناس حتي توهم أن هذا الحديث متناقض، وليس كذلك، بل كل ما كان حراما بدون **الشرط**، **فالشرط** لا يبيحه؛ كالربا، وكالوطء في ملك الغير، وكثبوت الولاء لغير المعتق، فإن الله حرم الوطء إلا بملك نكاح، أو ملك يمين . فلو أراد رجل أن يعير أمته لآخر للوطء لم يجز له ذلك، بخلاف إعارتها للخدمة، فإنه جائز . وكذلك الولاء." (١)

"ص -١٥٣- تقرير الطلاق الواقع، بل مسألة الطلاق أولى بقصر **الشرط** على الجملة الأخيرة؛ لأن إحدى الطلقتين ليس لها تعلق بالأخرى من حيث الوجود، بل يمكن إيقاعهما معا، بخلاف ولد الولد، فإنهم لا يوجدون إلا متعاقبين، فالحاجة هنا داعية إلى الترتيب ما لا تدعو إليه في الطلاق .

وأيضا، فإن جواز تعقيب البيع والوقف ونحوهما **بالشروط** متفق عليه، بخلاف الطلاق، فإن مذهب شريح وطائفة معه وهي رواية مرجوحة عن أحمد أن الطلاق لا يصح تعليقه **بشرط** متأخر، كما ذهب بعض الفقهاء من أصحاب وغيرهم إلى أنه لا يصح الاستثناء من الطلاق، فإذا كانوا قد أعادوا **الشرط** إلى جميع الجمل المرتبة بثم، فالقول بذلك في غيرها أولى .

وهذا الكلام لمن تدبره يجتث قاعدة من نسب إلى مذهب الشافعي ما يخالف هذا .

استعماله فإن قيل : فقد قال به بعض الفقهاء من الحنفية والحنبلية، فهؤلاء يقولون به هنا ؟ قلنا : قد أسلفنا فيما مضى أن الضمير عائد إلى الجميع على أصول الجميع؛ لدليل دل على الرجوع من جهة كون الضمير حقيقة." (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى /١٤٩

(٢) مجموع الفتاوى /١٥٠

"ص -١٤٩- فقد نهى النبي صلى اله عليه وسلم عن بيع الولاء وعن هبته . وجعل الله الولاء كالنسب، يثبت للمعتق كما يثبت النسب للوالد . وقال صلى اله عليه وسلم : " من ادعي إلى غير أبيه، أو تولي غير مواليه، فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا " وأبطل الله ما كانوا عليه في الجاهلية من تبني الرجل ابن غيره، أو انتساب المعتق إلى غير مولاه . فهذا أمر لا يجوز فعله بغير **شرط**، فلا يبيح **الشرط** منه ما كان حراما .

وأما ما كان مباحا بدون **الشرط**، **فالشرط** يوجبه؛ كالزيادة في المهر والثمن والمثمن والرهن، وتأخير الاستيفاء؛ فإن الرجل له أن يعطي المرأة، وله أن يتبرع بالرهن وبالإنظار، ونحو ذلك، فإذا **شرطه** صار واجبا، وإذا وجب فقد حرمت المطالبة التي كانت حلالا بدونه؛ لأن المطالبة لم تكن حلالا مع عدم **الشرط**، فإن الشارع لم يبح مطالبة المدين مطلقا فما كان حلالا وحراما مطلقا **فالشرط** لا يغيره .

وأما ما أباحه الله في حال مخصوصة ولم يبحه مطلقا، فإذا حوله **الشرط** عن تلك الحال لم يكن **الشرط** قد حرم ما أحله الله . وكذلك ما حرمه الله في حال مخصوصة، ولم يحرمه مطلقا، لم يكن **الشرط** قد أباح ما حرمه الله، وإن كان بدون **الشرط** يستصحب حكم الإباحة." (١)

"ص -١٥٤- في جميع ما تقدم، وأن هذا هو المفهوم من الكلام، ثم الذي يقول بهذا يفرق بين هذا وبين الطلاق من وجوه :

أحدها : أن **الشرط** في الطلاق متعلق بالفعل الذي هو وتلك الأسماء المعطوفة بعضها على بعض كلها داخلة في حيز هذا الفعل، وهي من جهة المعنى مفاعيل له، بمنزلة **الشرط** في القسم، فإنه إذا قال : والله لأفعلن كذا، وكذا، ثم كذا إن شاء الله؛ كان **الشرط** متعلقا بالفعل في جواب القسم، والمفاعيل داخلة في مستثناه، وتناول الفعل لمفاعيله على حد واحد، فإذا كان قد قيد تناوله لها بقيد تقيد تناوله للجميع بذلك القيد؛ بخلاف قوله : أنت طالق، ثم طالق إن شاء زيد فإن المتعلق **بالشرط** هنا اسم الفاعل، لا نفس المبتدأ، والخبر الثاني ليس بداخل في خبر الخبر الآخر، بل كلاهما داخل في خبر المبتدأ، فلهذا خرج هنا خلاف، وهذا فرق بين لمن تأمله .

الوجه الثاني : أن **الشرط** في الطلاق، وهو قوله : إن دخلت الدار ليس فيه ما يوجب تعلقه بجميع الجمل،

---

(١) مجموع الفتاوى /١٥٠

بخلاف قوله : على أنه من مات منهم . فإن الضمير يقتضي العود إلى جميع المذكور .

الثالث : أن إحدى الجملتين في الطلاق لا تعلق لها بالأخرى، فإن." [١]

"ص -١٥٠- والتحريم، لكن فرق بين ثبوت الإباحة والتحريم بالخطاب . وبين ثبوته بمجرد الاستصحاب .

فالعقد **والشرط** يرفع موجب الاستصحاب، لكن لا يرفع ما أوجبه كلام الشارع . وآثار الصحابة توافق ذلك، كما قال عمر رضي الله عنه : مقاطع الحقوق عند **الشروط** .

وأما الاعتبار فمن وجوه :

أحدها : أن العقود **والشروط** من باب الأفعال العادية . والأصل فيها عدم التحريم، فيستصحب عدم التحريم فيها حتي يدل دليل على التحريم . كما أن الأعيان الأصل فيها عدم التحريم . وقوله تعالى : ﴿وقد فصل لكم ما حرم عليكم﴾ [الأنعام : ١١٩] ، عام في الأعيان والأفعال، وإذا لم تكن حراما لم تكن فاسدة؛ لأن الفساد إنما ينشأ من التحريم، وإذا لم تكن فاسدة كانت صحيحة .

وأيضا، فليس في الشرع ما يدل على تحريم جنس العقود **والشروط**، إلا ما ثبت حله بعينه، وسنبين إن شاء الله معني حديث عائشة، وأن انتفاء دليل التحريم دليل على عدم التحريم . فثبت بالاستصحاب العقلي وانتفاء الدليل الشرعي عدم التحريم، فيكون فعلها إما حلالا، وإما عفوا؛ كالأعيان التي لم تحرم .." [٢]

"ص -١٥١- وغالب ما يستدل به على أن الأصل في الأعيان عدم التحريم من النصوص العامة والأقيسة الصحيحة، والاستصحاب العقلي، وانتفاء الحكم لانتفاء دليله، فإنه يستدل أيضا به على عدم تحريم العقود **والشروط** فيها؛ سواء سمي ذلك حلالا، أو عفوا على الاختلاف المعروف بين أصحابنا وغيرهم؛ فإن ما ذكره الله تعالى في القرآن من ذم الكفار على التحريم بغير شرع؛ منه ما سببه تحريم الأعيان، ومنه ما سببه تحريم الأفعال . كما كانوا يحرمون على المحرم لبس ثيابه والطواف فيها إذا لم يكن أحمسيا، ويأمرونه بالتعري، إلا أن يعيره أحمسي ثوبه، ويحرمون عليه الدخول تحت سقف، كما كان الأنصار يحرمون إتيان الرجل امرأته في فرجها إذا كانت مجبية ويحرمون الطواف بالصفا والمروة، وكانوا مع ذلك قد ينقضون العهود التي عقدوها بلا شرع . فأمرهم الله سبحانه في سورة النحل وغيرها بالوفاء بها إلا ما اشتمل على محرم .

---

(١) مجموع الفتاوى /١٥١

(٢) مجموع الفتاوى /١٥١

فعلم أن العهود يجب الوفاء بها إذا لم تكن محرمة، وإن لم يثبت حلها بشرع خاص، كالعهود التي عقدوها في الجاهلية وأمروا بالوفاء بها . وقد نبهنا على هذه القاعدة فيما تقدم، وذكرنا أنه لا يشرع إلا ما شرعه الله، ولا يحرم إلا ما حرمه الله؛ لأن الله ذم المشركين الذين شرعوا من الدين مالم يأذن به الله، وحرموا مالم يحرمه الله، فإذا حرمنا العقود **والشروط** التي تجري بين الناس في معاملاتهم العادية بغير دليل." (١)

"ص -١٥٥- الطلقة تقع مع وجود الأولى وعدمها، فإذا علقت **بالشرط** لم تستلزم تعليق الأولى؛ لانفصالها عنها . وقد اعتقدوا أن [ثم] بمنزلة التراخي في اللفظ، فيزول التعلق اللفظي والمعنوي، فتبقى الجملة الأولى أجنبية عن **الشرط** على قولهم . وأما قوله : ثم على أولادهم . فإنه متعلق بالجملة الأولى من جهة الضمير ومن جهة الوجود، ومن جهة الاستحقاق، فلا يصح اللفظ بهذه الجملة إلا بعد الأولى، ولا وجود لمعناها إلا بعد الأولى، ولا استحقاق لهم إلا بعد الأولى، سواء قدر التراخي في اللفظ أو لم يقدر فلا يمكن أن تجعل الأولى أجنبية عن الثانية حتى تعلق الثانية وحدها **بالشرط** .

والذي تحقق : أن النزاع إنما هو في الطلاق فقط : أنه لو قال : والله لأضربن زيدا، ثم عمرا، ثم بكرا إن شاء الله عاد استثناء إلى الجميع . فقوله : وقفت على أولادي، ثم على أولادهم، ثم على أولاد أولادهم إن كانوا فقراء، أبلغ من قوله : إن شاء الله، من حيث إن هنا تعلق الضمير .

الوجه الثامن : أن هذا الفرق الذي ذكره بعض الفقهاء بين العطف بالحرف المرتب والحرف الجامع إنما ذكره في الاستثناء، ثم قال : وكذلك القول في الصفة، والصفة إذا أطلقت فكثيرا ما يراد بها الصفة الصناعية النحوية . وهو الاسم التابع لما قبله في إعرابه، مثل أن تقول :." (٢)

"ص -١٥٦- وقفت على أولادي، ثم على الفقراء العدول، فإن اختصاص الجملة هنا بالصفة الآخرة قريب، ومسألتنا **شروط** حكمية، وهي إلى **الشروط** اللفظية أقرب منها إلى الاستثناء، وإن سميت صفات من جهة المعنى .

والدليل على أنه قصد هذا، أنه قال : وإن كان العطف بالواو ولا فاصل، فمذهب الشافعي رجوع الاستثناء إلى الجميع، وكذلك القول في الصفة، فعلم أنه قصد أن هذا مذهب الشافعي مشيرا إلى خلاف أبي حنيفة؛ فإنه إنما يعيد ذلك إلى الجملة الأخيرة، وهذا إنما يقوله أبو حنيفة في الاستثناء والصفات التابعة، لا يقوله في **الشروط** والصفات التي تجرى مجرى **الشروط**، فصار هنا أربعة أقسام :

---

(١) مجموع الفتاوى /١٥٢

(٢) مجموع الفتاوى /١٥٢

أحدها : الاستثناء بحرف [إلا] المتعقب جملا، والخلاف فيه مشهور .

الثاني : الاستثناء بحروف الشرط، فالاستثناء هنا عائد إلى الجميع .

الثالث : الصفات التابعة للاسم الموصوف بها وما أشبهها وعطف البيان، فهذه توابع مخصصة للأسماء المتقدمة، فهي بمنزلة الاستثناء .

الرابع : الشروط المعنوية بحرف الجر، مثل قوله : على أنه، أو تشرط أن يفعل . أو بحروف العطف، مثل قوله : ومن شرطه كذا،." (١)

"ص -١٥٧- ونحو ذلك، فهذه مثل الاستثناء بحروف الجزاء . والضابط أن كل ما كان من تمام الاسم فهو من جنس الاستثناء بإلا، وكلما كان متعلقا بنفس الكلام وهو النسبة الحكمية التي بين المبتدأ والخبر وبين الفعل والفاعل، فهو في معنى الاستثناء بحرف الشرط . ومعلوم أن حروف الجر وحروف الشرط المتأخرة إنما تتعلق بنفس الفعل المتقدم، وهو قوله : وقفت . وهو الكلام، والجملة والاستثناء والبدل والصفة النحوية وعطف البيان متعلق بنفس الأسماء التي هي مفاعيل هذا الفعل .

ويجوز كلام من فرق على جمل أجنبيات مثل أن تقول : وقفت على أولادي، ثم على ولد فلان، ثم على المساكين، على أنه لا يعطي منهم إلا صاحب عيال، ففي مثل هذا قد يقوى اختصاص الشرط بالجملة الأخيرة؛ لكونها أجنبية من الجملة الأولى، ليست من جنسها، بخلاف الأولاد وأولاد الأولاد، فإنهم من جنس واحد .

وحمل الكلام على أحد هذين المعنيين أو نحوهما متعين مع ما ذكرنا من دليل إرادة ذلك، على أنه لو كان فيه تخصيص لكلامه، فإنه واجب لما ذكرناه، فإنه إذا كان قد جاء إلى كلام الأئمة الذين قالوا : الاستثناء أو الصفة إذا تعقب جملا معطوفا بعضها على بعض عاد إلى جميع الجمل . فخص ذلك ببعض حروف العطف لما رآه من الدليل، فلأن نخص نحن كلامه بما ذكرناه من نصوص كلامهم." (٢)

"ص -١٥٥- وأيضا، فإن الأصل في العقود رضى المتعاقدين . وموجبها هو ما أوجباه على أنفسهما بالتعاقد؛ لأن الله قال في كتابه العزيز : ﴿إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم ﴾ [النساء : ٢٩] ، وقال : ﴿فإن طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا ﴾ [النساء : ٤] ، فعلق جواز الأكل بطيب النفس تعليق الجزاء بشرطه . فدل على أنه سبب له، وهو حكم معلق على وصف مشتق مناسب . فدل على أن

---

(١) مجموع الفتاوى /١٥٣

(٢) مجموع الفتاوى /١٥٤

ذلك الوصف سبب لذلك الحكم . وإذا كان طيب النفس هو المبيح لأكل الصداق، فكذلك سائر التبرعات، قياسا عليه بالعلة المنصوصة التي دل عليها القرآن . وكذلك قوله : ﴿إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم﴾ [النساء : ٢٩] ، لم يشترط في التجارة إلا التراضي، وذلك يقتضي أن التراضي هو المبيح للتجارة . وإذا كان كذلك فإذا تراضي المتعاقدان بتجارة، أو طابت نفس المتبرع بتبرع، ثبت حله بدلالة القرآن؛ إلا أن يتضمن ما حرمه الله ورسوله؛ كالتجارة في الخمر، ونحو ذلك .

وأيضا، فإن العقد له حالان : حال إطلاق، وحال تقييد . ففرق بين العقد المطلق وبين المعني المطلق من العقود . فإذا قيل : هذا شرط ينافي مقتضي العقد فإن أريد به، ينافي العقد المطلق . فكذلك كل شرط زائد . وهذا لا يضره، وإن أريد ينافي مقتضي العقد المطلق والمقيد، احتاج إلى دليل على ذلك، وإنما يصح هذا إذا نافي مقصود العقد .." (١)

"ص -١٥٩- مشتركة حيث تكون الواو مشتركة، ومعلوم أن هذا مخالف لما عليه أهل اللغة، بل هو خلاف المعلوم من لغة العرب . والأحكام اللغوية التي هي دلالات الألفاظ تستفاد من استعمال أهل اللغة والنقل عنهم، فإذا كان النقل والاستعمال قد اقتضيا أنهما للاشتراك في المعنى؛ كان دعوى انفراد أحدهما بالتشريك دون الآخر خروجا عن لغة العرب وعن المنقول عنهم .

وأما العرف، فقد أسلفنا أن الناس لا يفهمون من مثل هذا الكلام إلا عود الشرط إلى الجميع، والعلم بهذا من عرف الناس ضروري . وأما كلام العلماء من الفقهاء والأصوليين، فإنهم تكلموا في الاستثناء المتعقب جملا، فقال قوم : إنه يعود إلى جميعها . وقال قوم : يعود إلى الأخيرة منها . وقال قوم : إن كان بين الجملتين تعلق عاد الاستثناء إلى جميعها، وإن كانتا أجنبيتين عاد إلى الأخيرة . ثم فصلوا الجمل المتعلق بعضها ببعض من الأجنبية، وذكروا عدة أنواع من التفصيل . وقال قوم : العطف مشترك بين الجميع . وقال قوم : بالوقف في جميع هذه المذاهب . ثم ليس أحد من هؤلاء فرق بين العطف بالواو والفاء أو ثم، بل قولهم المعطوف بعضها على بعض يعم الجميع .

وكذلك الفقهاء ذكروا هذا في باب [الإيمان] ، وباب [الوقف] ثم بنوه على أصلهم، فقالوا : الاستثناء أو الوصف إذا تعقب جملا عاد." (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى /١٥٦

(٢) مجموع الفتاوى /١٥٦

"ص -١٥٦- فإن العقد إذا كان له مقصود يراد في جميع صوره، وشرط فيه ما ينافي ذلك المقصود . فقد جمع بين المتناقضين بين إثبات المقصود ونفيه، فلا يحصل شيء . ومثل هذا الشرط باطل بالاتفاق، بل هو مبطل للعقد عندنا .

والشروط الفاسدة قد تبطل لكونها قد تنافي مقصود الشارع، مثل اشتراط الولاء لغير المعتق؛ فإن هذا لا ينافي مقتضي العقد ولا مقصوده، فإن مقصوده الملك، والعتق قد يكون مقصودا للعقد . فإن اشتراء العبد لعتقه يقصد كثيرا . فثبوت الولاء لا ينافي مقصود العقد، وإنما ينافي كتاب الله وشرطه؛ كما بينه النبي صلى اله عليه وسلم بقوله : "كتاب الله أحق، وشرط الله أوثق " فإذا كان الشرط منافيا لمقصود العقد كان العقد لغوا . وإذا كان منافيا لمقصود الشارع كان مخالفا لله ورسوله . فأما إذا لم يشتمل على واحد منهما، فلم يكن لغوا، ولا اشتمل على ما حرمه الله ورسوله، فلا وجه لتحريمه، بل الواجِب حله؛ لأنه عمل مقصود للناس يحتاجون اليه؛ إذ لولا حاجتهم اليه لما فعلوه؛ فإن الإقدام على الفعل مظنة الحاجة اليه . ولم يثبت تحريمه، فيباح؛ لما في الكتاب والسنة مما يرفع الحرج .

وأيضا، فإن العقود والشروط لا تخلو، إما أن يقال : لا تحل ولا تصح، إن لم يدل على حلها دليل شرعي خاص؛ من نص، أو إجماع، أو." (١)

"ص -٢٢٩- بمقارنتها التكبير . وهذا يعسر ؟

فأجاب :

أما مقارنتها التكبير، فللعلماء فيه قولان مشهوران :

أحدهما : لا يجب . . . .

والمقارنة المشروطة : قد تفسر بوقوع التكبير عقيب النية، وهذا ممكن لا صعوبة فيه، بل عامة الناس إنما يصلون هكذا، وهذا أمر ضروري، لو كلفوا تركه لعجزوا عنه .

وقد تفسر بانبساط آخر النية على آخر التكبير، بحيث يكون أولها مع أوله، وآخرها مع آخره . وهذا لا يصح؛ لأنه يقتضي عزوب كمال النية في أول الصلاة، وخلو أول الصلاة عن النية الواجبة .

وقد تفسر بحضور جميع النية مع جميع آخر التكبير، وهذا تنازعوا في إمكانه .

---

(١) مجموع الفتاوى /١٥٧

فمن العلماء من قال : إن هذا غير ممكن، ولا مقدور للبشر عليه، فضلا عن وجوبه، ولو قيل بإمكانه، فهو متعسر، في سقط بالحرج .." (١)

"ص –١٦١– فإن قال : قد ثبت العموم في الجمل المتقدمة، فلا يجوز تخصيصه بمحتمل متردد وليس غرضنا هنا إفساد هذا الدليل بل نقول : موجب هذا الدليل اختصاص التوابع بالجملة الأخيرة مطلقا . أما التفريق بين عاطف وعاطف، فليس في هذا الدليل ما يقتضيه أصلا، وأي فرق عند العقلاء بين أن يقول : وقفت على أولادي، وعلى المساكين، إلا أن يكونوا فساقا ؟ ! نعم، صاحب هذا القول ربما قوي عنده اختصاص الاستثناء بالجملة الآخرة، وهاب مخالفة الشافعي فغاظ ما عنده من الرجحان، مع أنا قد بينا أن مسألتنا ليست من موارد الخلاف، وإنما الخلاف في الاستثناء أو الصفة الإعرابية، فأما الشرط والصفة الشرطية فلا خلاف فيهما بين الفقهاء .

وبالجملة، من سلم أن الجمل المعطوفة بالواو يعود الاستثناء إلى جميعها؛ كان ذكره لهذا الدليل مبطلا لما سلمه، فلا يقبل منه، فإن تسليم الحكم مستلزم تسليم بطلان ما يدل على نقيضه، فلا يقبل منه دليل يدل على عدم عود الاستثناء إلى الجميع .

الوجه الثاني : أن قوله : انصراف الاستثناء إلى الذين يليهم الاستثناء مقطوع به، فممنوع، بل يجوز أن يعود الاستثناء إلى الجملة الأولى فقط، إذا دل على ذلك دليل، ويجوز للمتكلم أن ينوي ذلك ويقصده، وإن." (٢)

"ص –٢٣٠– وأيضا، فمما يبطل هذا والذي قبله، أن المكبر ينبغي له أن يتدبر التكبير ويتصوره، في كون قلبه مشغولا بمعنى التكبير، لا بما يشغله عن ذلك من استحضار النية؛ ولأن النية من الشروط، والشروط تتقدم العبادات، ويستمر حكمها إلى آخرها، كالطهارة . والله أعلم .

وسئل عن [النية] في الدخول في العبادات من الصلاة، وغيرها . هل تفتقر إلى نطق اللسان، مثل قول القائل : نويت أصوم، نويت أصلي، هل هو واجب أم لا ؟

فأجاب :

الحمد لله، نية الطهارة من وضوء أو غسل أو تيمم، والصلاة والصيام والحج والزكاة والكفارات، وغير ذلك من العبادات لا تفتقر إلى نطق اللسان، باتفاق أئمة الإسلام . بل النية محلها القلب دون اللسان باتفاقهم،

---

(١) مجموع الفتاوى /١٥٨

(٢) مجموع الفتاوى /١٥٨

فلو لفظ بلسانه غلطا بخلاف ما نوى في قلبه، كان الاعتبار بما نوي، لا بما لفظ، ولم يذكر أحد في ذلك خلافا، إلا أن بعض متأخري أصحاب الشافعي رحمه الله خرج وجها في ذلك، وغلطه فيه أئمة أصحابه .

وكان سبب غلطه أن الشافعي قال : إن الصلاة لابد من النطق." (١)

"ص -١٥٩- الشارع على ذلك، بخلاف الأموال؛ فإن المقصود بعقودها هو التقابض فإذا لم يحصل التقابض لم يحصل مقصودها، فأبطلها الشارع؛ لعدم حصول المقصود .

فتبين بذلك أن مقصود العباد من المعاملات لا يبطله الشارع إلا مع التحريم؛ لأنه لا يصححه إلا بتحليل .

وأيضا، فإن المسلمين إذا تعاقدوا بينهم عقودا ولم يكونوا يعلمون لا تحريمها ولا تحليلها، فإن الفقهاء جميعهم فيما أعلمه يصححونها إذا لم يعتقدوا تحريمها، وإن كان العاقد لم يكن حينئذ يعلم تحليلها لا باجتهاد ولا بتقليد، ولا يقول أحد : لا يصح العقد إلا الذي يعتقد أن الشارع أحله . فلو كان إذن الشارع الخاص **شرطا** في صحة العقود، لم يصح عقد إلا بعد ثبوت إذنه، كما لو حكم الحاكم بغير اجتهاد، فإنه آثم، وإن كان قد صادف الحق .

وأما إن قيل : لابد من دليل شرعي يدل على حلها،سواء كان عاما أو خاصا، فعنه جوابان :

أحدهما : المنع، كما تقدم .

والثاني : أن نقول : قد دلت الأدلة الشرعية العامة على حل العقود **والشروط** جملة، إلا ما استثناه الشارع . وما عارضوا به سنتكلم عليه إن شاء الله . فلم يبق إلا." (٢)

"ص -١٦٠- القول الثالث وهو المقصود .

وأما قوله صلى اله عليه وسلم : " من اشترط **شرطا** ليس في كتاب الله فهو باطل، وإن كان مائة **شرط** . كتاب الله أحق، **وشرط** الله أوثق " **فالشرط** يراد به المصدر تارة، والمفعول أخري . وكذلك الوعد والخلف . ومنه قولهم : درهم ضرب الأمير، والمراد به هنا والله أعلم **المشروط**، لا نفس المتكلم؛ ولهذا قال : " وإن كان مائة **شرط** " أي : وإن كان مائة **مشروط**، وليس المراد تعديد التكلم **بالشرط**، وإنما المراد تعديد **المشروط** . والدليل على ذلك قوله : "كتاب الله أحق، **وشرط** الله أوثق " أي : كتاب الله أحق من هذا

---

(١) مجموع الفتاوى /١٥٩

(٢) مجموع الفتاوى /١٦٠

الشرط وشرط الله أوثق منه . وهذا إنما يكون إذا خالف ذلك الشرط كتاب الله وشرطه؛ بأن يكون المشروط مما حرمه الله تعالى .

وأما إذا كان المشروط مما لم يحرمه الله، فلم يخالف كتاب الله وشرطه، حتي يقال : "كتاب الله أحق، وشرط الله أوثق " فيكون المعني : من اشترط أمرا ليس في حكم الله أو في كتابه، بواسطة أو بغير واسطة، فهو باطل؛ لأنه لابد أن يكون المشروط مما يباح فعله بدون الشرط، حتي يصح اشتراطه، ويجب بالشرط، ولما لم يكن في كتاب الله أن الولاء لغير المعتق أبدا كان هذا المشروط وهو ثبوت الولاء لغير المعتق شرطا ليس في كتاب الله .." (١)

"ص -١٦٣- فقوله : ﴿أن يؤتى ﴾ من تمام قول أهل الكتاب، أي : كراهة أن يؤتي، فهو مفعول ﴿تؤمنوا ﴾ ، وقد فصل بينهما بقوله : ﴿قل إن الهدى هدى الله ﴾ وهي جملة أجنبية، ليست من كلام أهل الكتاب، فأيما أبلغ الفصل بين الفعل والمفعول أو بين المستثني والمستثني منه ؟ ! وإذا لم يكن عود الاستثناء إلى الأخيرة مقطوعا به لم يجب عود الاستثناء إليها، بل ربما كان في سياقه ما يقتضي أن عوده إلى الأولى أوكد . ومسألتنا من هذا الباب كما تقدم .

الثالث : قوله : إذا ثبت الاستحقاق بلفظ الواقف نصا ولم يثبت ما يغيره وجب تقرير الاستحقاق .

قلنا أولا : مسألتنا ليست من هذا الباب، فإن قوله : على أولاده، ثم على أولادهم، ليس نصا في ترتيب الطبقة على الطبقة، فإنه صالح لترتيب الأفراد على الأفراد، لكن هذا يجب في خصوص مسألتنا مع من يريد أن يدخلها تحت عموم هذا الكلام، ثم من يقول من راس : لا نسلم ثبوت الاستحقاق بلفظ الواقف نصا في شيء من الصور التي يعقبها استثناء أو شرط، فإن اللفظ إنما يكون نصا إذا لم يتصل بما يغيره، والتغيير محتمل، فشرط كونه نصا مشكوك فيه، ومتى كان شرط." (٢)

"ص -١٦٤- الحكم مشكوكا فيه لم يثبت، فإنه لا نص مع احتمال التغيير، لا سيما مثل هذا الاحتمال القوي الذي هو عند أكثر العلماء راجح .

فإن قال : المقتضي لدخولهم قائم، والمانع من خروجهم مشكوك فيه .

قلت : على قول من يمنع تخصيص العلة لا أسلم قيام المقتضي لدخولهم، فإن المقتضي لدخولهم هو اللفظ الذي لم يوصل به ما يخرجهم، فلا أعلم أن هذا اللفظ لم يوصل به ما يخرجهم حتى أعلم أن هذا

---

(١) مجموع الفتاوى /١٦١

(٢) مجموع الفتاوى /١٦١

الاستثناء لا يخرجهم، وهذا **الشرط** مشكوك فيه . وأما على قول من يقول بتخصيصها، فأسلم قيام المقتضي، لكن **شرط** اقتضائه عدم المانع المعارض . وهنا ما يصلح أن يكون مانعا معارضا، فما لم يقم دليل يبقي صلاحه للمعارضة وإلا لم يعمل المقتضي عمله، والصلاح للمعارضة لا مزية فيه .

وهذا البحث بعينه وهو بحث القائلين بعود الاستثناء إلى جميع الجمل مع القاصرين على الجملة الأخيرة . ثم يقول من راس : إذا قال مثلا : وقفت على أولادي، ثم على الفقراء إلا الفساق المنازع يقول : ولدي نص في أولاده، والفساق يجوز أن يختص بالفقراء .

فنقول له : هذا معارض بمثله، فإن الفساق نص في جميع الفساق، فإنه اسم جمع معرف باللام، وإذا كان عاما وجب شموله لكل فاسق، فدعوي اختصاصه بفساق الفقراء دون الأولاد يحتاج إلى مخصص،." (١)

"ص -١٦١- فانظر إلى **المشروط** إن كان فعلا أو حكما . فإن كان الله قد أباحه، جاز اشتراطه ووجب . وإن كان الله تعالى لم يبحه، لم يجز اشتراطه . فإذا **شرط** الرجل ألا يسافر بزوجته، فهذا **المشروط** في كتاب الله؛ لأن كتاب الله يبيح ألا يسافر بها . فإذا **شرط** عدم السفر فقد **شرط** **مشروطا** مباحا في كتاب الله .

فمضمون الحديث : أن **المشروط** إذا لم يكن من الأفعال المباحة، أو يقال : ليس في كتاب الله، أي : ليس في كتاب الله نفيه، كما قال : " سيكون أقوام يحدثونكم بما لم تعرفوا أنتم ولا آباؤكم " أي : بما تعرفون خلافه . وإلا فما لا يعرف كثير .

ثم نقول : لم يرد النبي صلى الله عليه وسلم العقود **والشروط** التي لم يبحها الشارع تكون باطلة، بمعني : أنه لا يلزم بها شيء، لا إيجاب ولا تحريم، فإن هذا خلاف الكتاب والسنة، بل العقود **والشروط** المحرمة قد يلزم بها أحكام؛ فإن الله قد حرم عقد الظهار في نفس كتابه، وسماه ﴿منكرا من القول وزورا ﴾ [المجادلة : ٢] ، ثم إنه أوجب به على من عاد الكفارة، ومن لم يعد، جعل في حقه مقصود التحريم من ترك الوطء وترك العقد . وكذا النذر؛ فإن النبي صلى الله عليه وسلم نهي عن النذر، كما ثبت ذلك عنه من حديث أبي هريرة، وابن عمر وقال : " إنه لا يأتي بخير " ثم أوجب الوفاء به، إذا كان طاعة في." (٢)

"ص -١٦٢- قوله صلى الله عليه وسلم : " من نذر أن يطيع الله فليطعه، ومن نذر أن يعصي الله فلا يعصه " .

---

(١) مجموع الفتاوى /١٦٢

(٢) مجموع الفتاوى /١٦٢

فالعقد المحرم قد يكون سببا لإيجاب أو تحريم . نعم لايكون سببا لإباحة، كما أنه لما نهي عن بيع الغرر، وعن عقد الربا، وعن نكاح ذوات المحارم، ونحو ذلك، لم يستفد المنهي بفعله لما نهي عنه الاستباحة؛ لأن المنهي عنه معصية . والأصل في المعاصي : أنها لا تكون سببا لنعمة الله ورحمته . والإباحة من نعمة الله ورحمته، وإن كانت قد تكون سببا للإملاء، ولفتح أبواب الدنيا، لكن ذلك قدر ليس بشرع، بل قد يكون سببا لعقوبة الله تعالى . والإيجاب والتحريم قد يكون عقوبة، كما قال تعالى : ﴿فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم ﴾ [النساء : ١٦٠] ، وإن كان قد يكون رحمة أيضا، كما جاءت شريعتنا الحنيفية .

والمخالفون في هذه القاعدة من أهل الظاهر ونحوهم قد يجعلون كل ما لم يؤذن فيه إذن خاص فهو عقد حرام،وكل عقد حرام فوجوده كعدمه،وكلا المقدمتين ممنوعة، كما تقدم .

وقد يجاب عن هذه الحجة بطريقة ثانية إن كان النبي صلى الله عليه وسلم أراد أن **الشروط** التي لم يبحها الله ، وإن كان لا يحرمها." (١)

"ص -١٦٣- باطلة فنقول :

قد ذكرنا مافي الكتاب والسنة والآثار من الأدلة الدالة على وجوب الوفاء بالعهود **والشروط** عموما، وأن المقصود هو وجوب الوفاء بها . وعلى هذا التقدير فوجوب الوفاء بها يقتضي أن تكون مباحة؛ فإنه إذا وجب الوفاء بها لم تكن باطلة، وإذا لم تكن باطلة كانت مباحة . وذلك لأن قوله : " ليس في كتاب الله " إنما يشمل ماليس في كتاب الله لا بعمومه ولا بخصوصه، فإن ما دل كتاب الله على إباحته بعمومه فإنه في كتاب الله؛ لأن قولنا : هذا في كتاب الله، يعم ماهو فيه بالخصوص وبالعموم . وعلى هذا معني قوله تعالى : ﴿ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء ﴾ [النحل : ٨٩] ، وقوله : ﴿ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل كل شيء ﴾ [يوسف : ١١١] ، وقوله : ﴿ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل كل شيء وهدى ﴾ [الأنعام : ٣٨] ، على قول من جعل الكتاب هو القرآن . وأما على قول من جعله اللوح المحفوظ، فلا يجيء ههنا .

يدل على ذلك : أن **الشرط** الذي ثبت جوازه بسنة أو إجماع صحيح بالاتفاق، فيجب أن يكون في كتاب

---

(١) مجموع الفتاوى /١٦٣

الله، وقد لا يكون في كتاب الله بخصوصه، لكن في كتاب الله الأمر باتباع السنة واتباع سبيل المؤمنين، فيكون في كتاب الله بهذا الاعتبار؛ لأن جامع الجامع جامع، ودليل الدليل دليل بهذا الاعتبار .." (١)

"ص -١٦٧- المركب من اسمين أو اسم فعل أو اسم وحرف، وقد ثبت بما روي عن الصحابة أن قوله : ﴿إلا الذين تابوا ﴾ [المائدة : ٣٤] ، في آية القذف عائد إلى الجملتين، وقال النبي صلى الله عليه وسلم : " لا يؤمن الرجل الرجل في سلطانه، ولا يجلس على تكرمته إلا بإذنه،" وقال النبي صلى الله عليه وسلم : " لا فضل لعربي على عجمي، ولا لعجمي على عربي، ولا لأسود على أبيض، ولا لأبيض على أسود إلا بالتقوى " . وهذا كثير في الكتاب والسنة، بل من تأمل غالب الاستثناءات الموجودة في الكتاب والسنة التي تعقبت جملا وجدها عائدة إلى الجميع هذا في الاستثناء فأما في **الشروط** والصفات فلا يكاد يحصيها إلا الله .

وإذا كان الغالب على الكتاب والسنة وكلام العرب عود الاستثناء إلى جميع الجمل، فالأصل إلحاق الفرد بالأعم الأغلب؛ لأن الاستثناء إما أن يكون موضوعا لهما حقيقة، فالأصل عدم الاشتراك، أو يكون موضوعا للأول فقط، فيلزم أن يكون استعماله في الباقي مجازا، والمجاز على خلاف الأصل، فكثرته على خلاف الأصل، فإذا جعل حقيقة فيما غلب على استعماله فيه مجازا فيما قل فيه؛ كنا قد عملنا بالأصل النافي للاشتراك، وبالأصل النافي للمجاز في صور التفاوت، وهو أولى من تركه مطلقا .." (٢)

"ص -١٦٤- يبقي أن يقال على هذا الجواب : فإذا كان كتاب الله أوجب الوفاء **بالشروط** عموما، **فشرط** الولاء داخل في العموم .

فيقال : العموم إنما يكون دالا إذا لم ينفه دليل خاص؛ فإن الخاص يفسر العام . وهذا **المشروط** قد نفاه النبي صلى الله عليه وسلم بنهيه عن بيع الولاء وعن هبته، وقوله : " من ادعي إلى غير أبيه، أو تولي غير مواليه، فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين " .

ودل الكتاب على ذلك بقوله تعالى : ﴿ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه وما جعل أزواجكم اللائي تظاهرون منهن أمهاتكم وما جعل أدعياءكم أبناءكم ذلكم قولكم بأفواهكم والله يقول الحق وهو يهدي السبيل ادعوهم لآبائهم هو أقسط عند الله فإن لم تعلموا آباءهم فإخوانكم في الدين ومواليكم ﴾ [الأحزاب : ٤، ٥] . فأوجب علينا دعاءه لأبيه الذي ولده، دون من تبناه، وحرم التبني . ثم أمر عند عدم العلم

---

(١) مجموع الفتاوى /١٦٤

(٢) مجموع الفتاوى /١٦٥

بالأب بأن يدعي أخا في الدين وولي، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم لزيد بن حارثة : " أنت أخونا ومولانا " ،. وقال صلى الله عليه وسلم : " إخوانكم خولكم ، جعلهم الله تحت أيديكم، فمن كان أخوه تحت يده فليطعمه مما يأكل، وليلبسه مما يلبس " .

فجعل سبحانه الولاء نظير النسب، وبين سبب الولاء في قوله :." (١)

"ص -١٦٨- وإذا ثبت أن عود الاستثناء إلى جميع الجمل نص بمعني أنه ظاهر اللفظ فهو المطلوب، وليس الغرض هنا تقرير هذه المسألة، وإنما الغرض التنبيه على مواضع المنع .

وهذا البحث الذي ذكره وارد في كل تخصيص متصل، فإنه ليس المحافظة على عموم المخصوص بأولى من المحافظة على عموم المخصص، بل هذا أولي؛ لأنه عام باق على عمومه؛ ولأن ذكر التخصيص عقب كل جملة مستقبح، فلو قال : وقفت على أولادي على أنه من مات منهم عن ولد أو عن غير ولد . كان نصيبه لولده أو لذوي طبقته، ثم على ولد ولدي على هذا الشرط، ثم على ولد ولد ولدي على هذا الشرط . لعد هذا من الكلام الذي غيره أفصح منه وأحسن .

ثم يقال لمن نازعنا : ومعلوم قطعا أن عامة الواقفين يقصدون الاشتراط في جميع الطبقات، ولا يعبرون بهذه العبارة المستغربة، بل يقتصرون على ما ذكره أولا، فلولا أن ذلك كاف في تبليغ ما في نفوسهم لما اقتصروا عليه، والله يشهد وكفي بالله شهيدا أنا نتيقن أن الكلام في مسألتنا يقيني، وأنه ليس من مسالك المظنون، لكن في قدرة الله سبحانه أن يجعل اليقين عند قوم جهلا عند آخرين، ويعد الكلام على هذا تكلفا . ولولا أن الحاجة مست إلى ذلك بظن من يظن أن لمن ينازع في هذه المسألة متعلقا، أو أنها مسألة من مسائل الاجتهاد لما أطلنا هذه الإطالة .." (٢)

"ص -١٦٥- ﴿وإذ تقول للذي أنعم الله عليه وأنعمت عليه ﴾ [الأحزاب : ٣٧] ، فبين أن سبب الولاء هو الإنعام بالإعتاق، كما أن سبب النسب هو الإنعام بالإيلاد . فإذا كان قد حرم الانتقال عن المنعم بالإيلاد، فكذلك يحرم الانتقال عن المنعم بالإعتاق؛ لأنه في معناه، فمن اشترط على المشتري أن يعتق ويكون الولاء لغيره، فهو كمن اشترط على المستنكح أنه إذا أولد كان النسب لغيره .

وإلى هذا المعني أشار النبي صلى الله عليه وسلم في قوله : " إنما الولاء لمن أعتق " .

وإذا كان كتاب الله قد دل على تحريم هذا المشروط بخصوصه وعمومه، لم يدخل في العهود التي أمر الله

---

(١) مجموع الفتاوى /١٦٥

(٢) مجموع الفتاوى /١٦٦

بالوفاء بها؛ لأنه – سبحانه – لا يأمر بما حرمه فهذا هذا، مع أن الذي يغلب على القلب أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يرد إلا المعني الأول، وهو إبطال **الشروط** التي تنافي كتاب الله، والتحذير من اشتراط شيء لم يبحه الله . فيكون **المشروط** قد حرمه؛ لأن كتاب الله قد أباح عموما لم يحرمه، أو من اشتراط ما ينافي كتاب الله، بدليل قوله : "كتاب الله أحق، **وشرط** الله أوثق " . فإذا ظهر أن لعدم تحريم العقود **والشروط** جملة وصحتها أصلان : الأدلة الشرعية العامة، والأدلة العقلية التي هي الاستصحاب، وانتفاء المحرم، فلا يجوز القول بموجب هذه القاعدة في أنواع." (١)

"ص -١٦٩- فإن قيل : الذي يرجح عود الضمير إلى الجملة الأخيرة هنا : أن الجملة الأخيرة عطفت بالواو، وعطف عليها بالواو، فاقتضي ذلك مخالفتها لحكم الأولى في الترتيب؛ إذ الوقف هاهنا مشترك بين البطون، فلم يبق بينها وبين الأولى من الأحكام إلا مسمي الوقفية على الجميع، والكيفية مختلفة، فاقتضي ذلك استقلالها بنفسها، واختصاصها بما يعقبها، فإنه إذا تخلل الجمل ال

فصل **بشرط** كل جملة أوجب ذلك اختصاص **الشرط** الأخير، وما ذاك إلا لاختلاف الأحكام حينئذ . والاختلاف موجود هاهنا .

قيل عنه وجوه :

أحدها : أن قوله : عطفت بالواو، وعطف عليها بالواو . يقتضي أنها هي لفظ النسل، فإن كان لفظ النسل والعقب بمعني واحد، فلم يعطف عليها في المعنى شيء . وإن كانا بمعنيين فيجب أن يكون الضمير عائدا إلى الجملة المعطوفة؛ لا المعطوف عليها .

الثاني : قوله : فاقتضي ذلك مخالفتها للأولى في حكم الترتيب . قد تقدم منع ذلك، وذكرنا أن من الفقهاء من يجعل هذا الوقف مرتبا إلى يوم القيامة، فإن قوله : ثم على أولاد أولاده، ونسله وعقبه . لم يتعرض فيه للترتيب بنفي ولا إثبات، لكن لما كان الأصل عدم الترتيب نفيناه عند الانطلاق،." (٢)

"ص -١٧٠- فلما رتب هنا في كلامه الأول مع العلم بأن العاقل لا يفرق في مثل هذا، بل يكتفي بما ذكره أولا كان إعادة **الشرط** تسمح؛ ولكن غرضنا هنا تقرير هذا .

الثالث : لو سلمنا أنه يوجب الاشتراك بين المعطوف، فلا يوجب ذلك اختلافهما في الحكم الذي اشتركا فيه بحرف العطف، فإن غاية ما في هذا أنه جعل البطن الرابع وما بعده طبقة واحدة، كما جعل في البطن

(١) مجموع الفتاوى /١٦٦

(٢) مجموع الفتاوى /١٦٧

الأول ولد الكبير والصغير، والولد الكبير والصغير طبقة واحدة، ولم يرتب بعضهم على بعض باعتبار الأسنان، فقوله : فاقتضي ذلك مخالفتها لحكم الأولى في الترتيب . فيه إبهام، فإنه إن عني به أن هذه الجملة بالنسبة إلى أفرادها مخالفة لتلك الجمل، فليس كذلك، بل جملة، فإنها حاوية لأفرادها على سبيل الاشتراك، لا على سبيل الترتيب . وإن عني به أن هذه الجملة لم يرتب عليها غيرها، فالجملة الأولى لم تترتب على غيرها، وهذا إنما جاء من ضرورة كونها آخر الجمل، وليس ذلك بفرق مؤثر، كما لم يكن كون الأولى غير مرتبة فرقا مؤثرا .

وإن عني به أن هذه الجملة مشتملة على طبقات متفاوتة بخلاف الجمل الأولي، فذلك فرق لا يعود إلى دلالة اللفظ ولا إلى الحكم المدلول عليه باللفظ، مع أن الجمل الأولى قد يحصل فيها من التفاوت أكثر من ذلك، فقد يكون أولاد الأولاد عشرين بين الأول والآخر سبعون سنة، ويكون للأول." (١)

"ص -١٦٧- انتفاء ما يعارضه لا يغلب على الظن مقتضاه . فإذا غلب على الظن انتفاء معارضه غلب على الظن مقتضاه . وهذه الغلبة لا تحصل للمتأخرين في أكثر العمومات إلا بعد البحث عن المعارض، سواء جعل عدم المعارض جزءا من الدليل، فيكون الدليل هو الظاهر المجرد عن القرينة كما يختاره من لا يقول بتخصيص الدليل ولا العلة من أصحابنا وغيرهم أو جعل المعارض المانع من الدليل، فيكون الدليل هو الظاهر، لكن القرينة مانعة لدلالته، كما يقوله من يقول بتخصيص الدليل والعلة من أصحابنا وغيرهم، وإن كان الخلاف في ذلك إنما يعود إلى اعتبار عقلي، أو إطلاق لفظي، أو اصطلاح جدلي، لا يرجع إلى أمر علمي أو فقهي .

فإذا كان كذلك، فالأدلة النافية لتحريم العقود **والشروط** والمثبتة لحلها مخصوصة بجميع ما حرمه الله ورسوله من العقود **والشروط**، فلا ينتفع بهذه القاعدة في أنواع المسائل إلا مع العلم بالحجج الخاصة في ذلك النوع، فهي بأصول الفقه التي هي الأدلة العامة أشبه منها بقواعد الفقه، التي هي الأحكام العامة . نعم، من غلب على ظنه من الفقهاء انتفاء المعارض في مسألة خلافية أو حادثة انتفع بهذه القاعدة . فنذكر من أنواعها قواعد حكمية مطلقة .." (٢)

"ص -١٦٨- فمن ذلك : ما ذكرناه من أنه يجوز لكل من أخرج عينا من ملكه بمعاوضة، كالبيع والخلع، أو تبرع كالوقف والعتق أن يستثني بعض منافعها فإن كان مما لا يصلح فيه الغرر كالبيع فلابد أن

---

(١) مجموع الفتاوى /١٦٨

(٢) مجموع الفتاوى /١٦٨

يكون المستثني معلوما؛ لما روي البخاري وأبو داود والترمذي والنسائي عن جابر قال : بعته يعني بعيره من النبي صلى الله عليه وسلم، واشترطت حملانه إلى أهلي، فإن لم يكن كذلك كالعتق والوقف، فله أن يستثني خدمة العبد ما عاش سيده، أو عاش فلان، ويستثني غلة الوقف ما عاش الواقف .

ومن ذلك : أن البائع إذا شرط على المشتري أن يعتق العبد، صح ذلك في ظاهر مذهب الشافعي وأحمد وغيرهما؛ لحديث بريرة، وإن كان عنهما قول بخلافه .

ثم هل يصير العتق واجبا على المشتري، كما يجب العتق بالنذر، بحيث يفعله الحاكم إذا امتنع، أم يملك البائع الفسخ عند امتناعه من العتق، كما يملك الفسخ بفوات الصفة المشروطة في المبيع ؟ على وجهين في مذهبهما . ثم الشافعي وطائفة من أصحاب أحمد يرون هذا خارجا عن القياس؛ لما فيه من منع المشتري من التصرف في ملكه بغير العتق، وذلك مخالف لمقتضي العقد، فإن مقتضاه الملك الذي يملك صاحبه التصرف مطلقا .." (١)

"ص -١٧٢- وإنما الفصل الذي يقطع الثانية عن الأولى أن يفصل بين الجملتين بشرط، مثل أن يقول : وقفت على أولادي على أن يكونوا فقراء، ثم على أولاد أولادي على أن يكونوا عدولا . فإن الشرط الثاني مختص عما قبله؛ لكون الأول قد عقب بشرطه، والفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بشرط يفصله عن مشاركة الثاني في جميع أحكامه، بخلاف ما إذا كان الاختلاف من غير فصل لفظي .

السابع : قوله : وما ذاك إلا لاختلاف الأحكام . قلنا : لا نسلم، بل إنما ذاك لأجل الفصول اللفظية المانعة من الاشتراك فيما ذكر من الأحكام للفظ . أما إذا كان الفرق بين المعطوف والمعطوف عليه لمعني يرجع إلى لفظ المعطوف، فهذا شأن كل معطوف ومعطوف عليه من جنسين، وفرق بين أن يفصل بين الجملتين بشرط مذكور، وبين أن يكون مفهوم لفظ إحدى الجملتين غير مفهوم الأخري . وهذا بين لمن تدبره .

فإن قيل : هنا مرجح ثان، وهو أن جعله مختص بالجملة الأخيرة يفيد ما لم يدل اللفظ عليه، وهو منع اشتراك النسل في نصيب من مات عن غير ولد، فإنه لولا هذا الشرط لاشتركوا في جميع حقهم المتلقي عمن فوقهم، وعمن مات عن ولد أو غير ولد، بخلاف ما إذا عاد إلى جميع." (٢)

"ص -١٦٩- قالوا : وإنما جوزته السنة؛ لأن الشارع له إلى العتق تشوف لا يوجد في غيره؛ ولذلك أوجب فيه السراية، مع مافيه من إخراج ملك الشريك بغير اختياره، وإذا كان مبناه على التغليب والسراية

---

(١) مجموع الفتاوى /١٦٩

(٢) مجموع الفتاوى /١٧٠

والنفوذ في ملك الغير لم يلحق به غيره فلا يجوز اشتراط غيره .

وأصول أحمد ونصوصه تقتضي جواز شرط كل تصرف فيه مقصود صحيح، وإن كان فيه منع من غيره . قال ابن القاسم، قيل لأحمد : الرجل يبيع الجارية على أن يعتقها ؟ فأجازه . فقيل له : فإن هؤلاء يعني أصحاب أبي حنيفة يقولون : لا يجوز البيع على هذا الشرط . قال : لم لا يجوز ؟ قد اشتري النبي صلى الله عليه وسلم بعير جابر، واشترط ظهره إلى المدينة، واشترت عائشة بريرة على أن تعتقها، فلم لا يجوز هذا ؟ قال . وإنما هذا شرط واحد . والنهي إنما هو عن شرطين . قيل له : فإن شرط شرطين أيجوز ؟ قال : لا يجوز .

فقد نازع من منع منه، واستدل على جوازه باشتراط النبي صلى الله عليه وسلم ظهر البعير لجابر، وبحديث بريرة، وبأن النبي صلى الله عليه وسلم إنما نهي عن شرطين في بيع، مع أن حديث جابر فيه استثناء بعض منفعة المبيع . وهو نقص لموجب العقد المطلق، واشتراط العتق فيه تصرف مقصود مستلزم لنقص موجب العقد المطلق .

فعلم أنه لا يفرق بين أن يكون النقص في التصرف أو في المملوك،." (١)

"ص -١٧٠- واستدلاله بحديث الشرطين دليل على جواز هذا الجنس كله، ولو كان العتق على خلاف القياس لما قاسه على غيره، ولا استدل عليه بما يشمله وغيره .

وكذلك قال أحمد بن الحسين بن حسان : سألت أبا عبد الله عمن اشتري مملوكا واشترط : هو حر بعد موتي ؟ قال : هذا مدبر، فجوز اشتراط التدبير بالعتق . ولأصحاب الشافعي في شرط التدبير خلاف . صحح الرافعي أنه لا يصح .

وكذلك جوز اشتراط التسري، فقال أبو طالب : سألت أحمد عن رجل اشتري جارية بشرط أن يتسري بها، تكون نفيسة، يحب أهلها أن يتسري بها، ولا تكون للخدمة ؟ قال : لا بأس به . فلما كان التسري لبائع الجارية فيه مقصود صحيح جوزه .

وكذلك جوز أن يشترط بائع الجارية ونحوها على المشتري أنه لا يبيعها لغير البائع،وأن البائع يأخذها إذا أراد المشتري بيعها بالثمن الأول،كما رووه عن عمر وابن مسعود وامرأته زينب .

---

(١) مجموع الفتاوى /١٧٠

وجماع ذلك : أن المبيع الذي يدخل في مطلق العقد بأجزائه ومنافعه يملكان اشتراط الزيادة عليه، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم : " من باع نخلا قد أبرت فثمرتها للبائع إلا أن يشترط المبتاع " .." (١)

"ص -١٧٤- الفائدة الثانية : أن قوله : على أولاده، ثم أولاد أولاده إلى قوله : دائما ما تناسلوا، وأبدا ما تعاقبوا . يقتضي استحقاق ذريته للوقف، فإذا مات الميت وليس له إلا ذوي طبقته، وأولاد أولاده؛ أفاد **الشرط** إخراج الطبقة، فيبقي الأولاد داخلين في اللفظ الأول مع الثاني . فمجموع قوله : على أولادي ثم أولادي، مع قوله : على أن نصيب الميت عن غير ولد ينتقل إلى إخوته . دلنا على أن نصيب الميت عن ولد ينتقل إلى ولده؛ لأنهم في عموم قوله : أولاد أولادي، ودخلت الطبقة في العموم، فلما خرجت الطبقة **بالشرط** بقي ولد الولد . وهكذا كل لفظ عام لنوعين أخرج أحدهما فإنه يتعين الآخر . وهذه دلالة ثانية على انتقال نصيب الميت عن ولد إلى ولده من جهة اللفظ العام الذي لم يبق فيه إلا هم، وهي غير دلالة التنبيه .

وإن شئت عبرت عن ذلك بأن تقول : نصيب الميت إما للأولاد، أو لأولاد الأولاد، كما دل على انحصار الوقف فيهما قوله : على أولادي، ثم على أولادهم : فكما منع الأولاد أن ينتقل إليهم نصيب الميت عن ولد؛ تعين أن يكون للنوع الآخر .

يبقي أن يقال : فقد يكون هناك من ليس من الطبقة، ولا من الولد . قلنا : إذا ظهرت الفائدة في بعض الصور حصل المقصود، وهي صورة مسألتنا، فإنا لم نتكلم إلا في نصيب الميت : هل يصرف إلى إخوته أو ولده ؟." (٢)

"ص -١٧١- فجوز للمشتري اشتراط زيادة على موجب العقد المطلق، وهو جائز بالإجماع . ويملكان اشتراط النقص منه بالاستثناء، كما نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن الثنيا إلا أن تعلم . فدل على جوازها إذا علمت . وكما استثني جابر ظهر بعيره إلى المدينة .

وقد أجمع المسلمون فيما أعلمه على جواز استثناء الجزء الشائع، مثل أن يبيعه الدار إلا ربعها أو ثلثها، واستثناء الجزء المعين إذا أمكن فصله بغير ضرر؛ مثل أن يبيعه ثمر البستان إلا نخلات بعينها، أو الثياب أو العبيد، أو الماشية التي قد رأياها، إلا شيئا منها قد عيناه .

واختلفوا في استثناء بعض المنفعة، كسكني الدار شهرا، أو استخدام العبد شهرا، أو ركوب الدابة مدة معينة،

---

(١) مجموع الفتاوى /١٧١

(٢) مجموع الفتاوى /١٧٢

أو إلى بلد بعينه، مع اتفاق الفقهاء المشهورين وأتباعهم وجمهور الصحابة على أن ذلك قد ينفع، كما إذا اشتري أمة مزوجة . فإن منفعة بضعها التي يملكها الزوج لم تدخل في العقد، كما اشترت عائشة بريرة وكانت مزوجة . لكن هي اشترتها **بشرط** العتق، فلم تملك التصرف فيها إلا بالعتق، والعتق لا ينافي نكاحها . فلذلك كان ابن عباس رضي الله عنهما – وهو ممن روي حديث بريرة – يري أن بيع الأمة طلاقها، مع طائفة من الصحابة، تأويلا لقوله تعالى : ﴿والمحصنات من النساء إلا ما ملكت أيمانكم ﴾ [النساء : ٢٤] قالوا :." (١)

"ص -١٧٦- الثاني : أنا نقول : هذا مبني على أن **الشرط** أفاد في الطبقة الأخيرة عدد نصيب المتوفى عن غير ولد إلى ذوي طبقته، والمتوفى عن ولد يشترك فيه جميع الطبقة، وهذا ممنوع من وجهين تقدما .

الثالث : لو سلمنا ذلك، فليس هذا من باب استعمال اللفظ في معنيين مختلفين، إنما هو من باب استعمال اللفظ الواحد في معني واحد، وذلك معدود من الألفاظ المتواطئة، وذلك أن فائدة اللفظ بمنطوقه نقل نصيب المتوفى عن غير ولد إلى طبقته، وهذه فائدة متجددة في جميع الجمل، ثم إن تقيد الانتقال إلى الطبقة بوجود الولد دليل على أنه عنا ترتيب الأفراد، وهذه دلالة لزومية، واللفظ إذا دل بالمطابقة على معني وبالالتزام على معنى آخر لم يكن هذا من القسم المختلف فيه، كعامة الألفاظ، فإن كونه دليلا على ترتيب الأفراد إنما جاء من جهة أنه **شرط** في استحقاق الطبقة نصيب المتوفى عدم ولده، ثم علم بالعقل أنه لو قصد ترتيب المجموع لم **يشرطه** بهذا **الشرط**، فإن ترتيب المجموع واشتراط هذا **الشرط** متنافيان، وكون هذين المعنيين يتنافيان قضية عقلية فهمت بعد تصور كل واحد من المعنيين؛ لأن أحد اللفظين دل عليهما بالوضع، وهذا كما فهموا من قوله : ﴿وحمله وفصاله ثلاثون شهرا ﴾ [الأحقاف : ١٥] ، مع قوله تعالى : ﴿يرضعن أولادهن حولين كاملين ﴾ [البقرة : ٢٣٣] ، أن أقل الحمل ستة أشهر، ونظائره كثيرة .." (٢)

"ص -٢٤٦- فإن الطهارة **شرط** في الصلاة، ولا يشترط له الطهارة، ولكل مكان عبادة تشرع، وكذلك ترك الصلاة وقت النهي مشروع في كل زمان . وأما الطواف فهل تكره فيه القراءة ؟ فيه قولان مشهوران للعلماء، وهما روايتان عن أحمد، والرخصة مذهب الشافعي، بل هو يستحب فيه القراءة، ولا يستحب الجهر بها، وللأخري مصنف .

---

(١) مجموع الفتاوى /١٧٢

(٢) مجموع الفتاوى /١٧٤

وإذا كان هذا من أجناس العبادات التي ثبت فضل بعضها على بعض بالنص والإجماع، فكيف في أنواع الذكر لاسيما فيما فيه نزاع ؟ ! فالأصل بلا ريب هدي النبي صلى الله عليه وسلم، وقد ثبت أنه كان يستفتح بهذا الاستفتاح الذي في حديث أبي هريرة، فالأفضل أن يستفتح به أحيانا، ويستفتح بغيره أحيانا .

وأيضا، فلكل استفتاح حاجة ليست لغيره، فيأخذ المؤمن بحظه من كل ذكر .

وأيضا، فقد يحتاج الإنسان إلى المفضول، ولا يكفيه الفاضل . كما في : ﴿ قل هو الله أحد ﴾ [الإخلاص : ١] ، فإنها تعدل ثلث القرآن، أي يحصل لصاحبها من الأجر ما يعدل ثواب ثلث القرآن في القدر، لا في الصفة . فإن ما في القرآن من الأمر والنهي والقصص والوعد والوعيد لا يغني عنه." (١)

"ص -١٧٧- الرابع : لو فرض أن هذا من باب [استعمال اللفظ الواحد في معنييه] ، فلا نسلم أن منع ذلك هو الحق، بل ليس ذلك مذهب أحد من الأئمة المعتبرين، وإنما هو قول طائفة من المتكلمين، والذي يدل عليه كلام عامة الصحابة والتابعين وعامة الفقهاء وعامة أهل اللغة وأكثر المتكلمين جواز ذلك، فلم لا يجوز أن يحمل كلامه على ما يعتقد هو صحته ويناظر عليه ؟ !

الخامس : أن ما ادعوه من أن النص لا يدفع بمحتمل، تقدم جوابه، وبينا أنه لا نص هنا، بل يدفع المحتمل بالنص، وذكرنا أن هذا البحث هو المنصوص عن الأئمة الكبار .

الفائدة الرابعة : أنه قصد بهذا الشرط نفي انقطاع الوقف، ونفي اشتراك جميع أهل الوقف في نصيب المتوفى عن غير ولد، ونبه بذلك على أنه عني بقوله : عن ولده . ترتيب الأفراد .

فإن قيل : عوده إلى جميع الجمل يوجب انقطاع الوقف في الوسط، فحمل اللفظ على ما ينفي الانقطاع أولي؛ لأن من مات عن ولد لا يصرف نصيبه إلى الطبقة عملا بموجب الشرط، ولا إلى الولد عملا بموجب الترتيب المطلق .

فإن قلتم : إذا جعلناه مبنيا لترتيب الأفراد لم يكن موجبا للانقطاع،." (٢)

"ص -٤٣٢- قطع بأن حديث معاوية إما باطل لا حقيقة له، وإما مغير عن وجهه، وأن الذي حدث به بلغه من وجه ليس بصحيح، فحصلت الآفة من انقطاع إسناده .

وقيل : هذا الحديث لو كان تقوم به الحجة، لكان شاذا؛ لأنه خلاف ما رواه الناس الثقات الأثبات عن أنس، وعن أهل المدينة، وأهل الشام، ومن شرط الحديث الثابت ألا يكون شاذا ولا معللا، وهذا شاذ

---

(١) مجموع الفتاوى /١٧٥

(٢) مجموع الفتاوى /١٧٥

معلل، إن لم يكن من سوء حفظ بعض رواته .

والعمدة التي اعتمدها المصنفون في الجهر بها ووجوب قراءتها، إنما هو كتابتها في المصحف بقلم القرآن، وأن الصحابة جردوا القرآن عما ليس منه .

والذين نازعوهم، دفعوا هذه الحجة بلا حق، كقولهم : القرآن لا يثبت إلا بقاطع، ولو كان هذا قاطعا لكفر مخالفه . وقد سلك أبو بكر بن الطيب الباقلاني وغيره هذا المسلك، وادعوا أنهم يقطعون بخطأ الشافعي في كونه جعل البسملة من القرآن، معتمدين على هذه الحجة، وأنه لا يجوز إثبات القرآن إلا بالتواتر، ولا تواتر هنا، فيجب القطع بنفي كونها من القرآن .

والتحقيق أن هذه الحجة مقابلة بمثلها، فيقال لهم : بل يقطع." (١)

"ص -١٧٥- وقد تقدم التنبيه على هذا الأصل .

وكذلك يوجب العقد المطلق سلامة الزوج من الجب والعنة عند عامة الفقهاء . وكذلك يوجب عند الجمهور سلامتها من موانع الوطء كالرتق، وسلامتها من الجنون، والجذام، والبرص . وكذلك سلامتهما من العيوب التي تمنع كماله، كخروج النجاسات منه أو منها، ونحو ذلك، في أحد الوجهين في مذهب أحمد وغيره، دون الجمال ونحو ذلك . وموجبه؛ كفاءة الرجل أيضا دون ما زاد على ذلك .

ثم لو شرط أحد الزوجين في الآخر صفة مقصودة، كالمال والجمال والبكارة ونحو ذلك، صح ذلك، وملك المشترط الفسخ عند فواته، في أصح الروايتين عن أحمد وأصح وجهي الشافعي وظاهر مذهب مالك . والرواية الأخرى : لا يملك الفسخ إلا في شرط الحرية والدين . وفي شرط النسب على هذه الرواية وجهان، سواء كان المشترط هو المرأة في الرجل، أو الرجل في المرأة، بل اشتراط المرأة في الرجل أوكد باتفاق الفقهاء من أصحاب أحمد وغيرهم . وما ذكره بعض أصحاب أحمد بخلاف ذلك لا أصل له .

وكذلك لو اشترط نقص الصفة المستحقة بمطلق العقد، مثل أن يشترط الزوج أنه مجبوب أو عنين، أو المرأة أنها رتقاء أو مجنونة،." (٢)

"ص -١٧٨- فنجيب عنه بالبحث المتقدم، وهو أن استحقاق الطبقة مستحق لظاهر اللفظ، فلا يترك بمتردد محتمل .

قيل أولا : هذا الوجه لا يتم إلا بهذا البحث، وهو إنما ذكر ليكون مؤيدا له، والمؤيد للشيء يجب أن يكون

---

(١) مجموع الفتاوى /١٧٦

(٢) مجموع الفتاوى /١٧٦

غيره، ولا يكون معتمدا عليه، فإذا كان الوجه لا يتم إلا بذلك البحث كانت صحته موقوفة على صحته، والفرع لا يكون أقوي من أصله، ولا يكسبه قوة، بل يكون تقوية ذلك الوجه به تقوية الشيء بنفسه، وهذا نوع من المصادرة . وإذا كان هذا مبنيا على ذلك الوجه، وقد أجبنا عنه فيما مضي فقد حصل الجواب عن هذا .

ثم نقول : الانتفاع ينتفي من ثلاثة أوجه :

أحدها : أن الوقف محصور في الأولاد ثم أولادهم، فإذا مات الميت عن ولد فنصيبه إما لإخوته، أو لبنيهم، أو لبنيه، أو لعمومته؛ لأن **الشرط** يقتضي انحصار الوقف في الأولاد، ثم أولاد الأولاد، وهم إما ذو طبقته، أو من هو أعلى منه، عمومته ونحوهم، فإنه لا يستحق شيئا مع وجود أبيه، ومن هو أسفل منه : ولده وولد إخوته، وطبقتهم . فأما طبقته فانتفوا بالقيد المذكور في استحقاقهم، وأما بنوهم فانتفوا لثلاثة أسباب :." (١)

"ص -١٧٦- صح هذا **الشرط** باتفاق الفقهاء، فقد اتفقوا على صحة **الشرط** الناقص عن موجب العقد، واختلفوا في **شرط** الزيادة عليه في هذا الموضع، كما ذكرته لك . فإن مذهب أبي حنيفة : أنه لا يثبت للرجل خيار عيب ولا **شرط** في النكاح . وأما المهر : فإنه لو زاد على مهر المثل أو نقص عنه جاز بالاتفاق .

وكذلك يجوز أكثر السلف أو كثير منهم وفقهاء الحديث ومالك في إحدى الروايتين أن ينقص ملك الزوج، فتشترط عليه ألا ينقلها من بلدها أو من دارها، وأن يزيدها على ما تملكه بالمطلق فيؤخذ عليه نفسه ألا يتزوج عليها ولا يتسري، وعند طائفة من السلف وأبي حنيفة والشافعي ومالك في الرواية الأخرى : لا يصح هذا **الشرط**، لكنه له عند أبي حنيفة والشافعي أثر في تسمية المهر .

والقياس المستقيم في هذا الباب الذي عليه أصول أحمد وغيره من فقهاء الحديث : أن اشتراط الزيادة على مطلق العقد واشتراط النقص جائز، ما لم يمنع منه الشرع . فإذا كانت الزيادة في العين، أو المنفعة المعقود عليها، والنقص من ذلك على ما ذكرت، فالزيادة في الملك المستحق بالعقد والنقص منه كذلك . فإذا **شرط** على المشتري أن يعتق العبد، أو يقف العين على البائع أو غيره، أو أن يقضي بالعين دينا عليه." (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى /١٧٦

(٢) مجموع الفتاوى /١٧٧

"ص -١٧٧- لمعين أو غير معين، أو أن يصل به رحمه أو نحو ذلك، فهو اشتراط تصرف مقصود . ومثله التبرع المفروض والتطوع .

وأما التفريق بين العتق وغيره بما في العتق من الفضل الذي يتشوفه الشارع، فضعيف . فإن بعض أنواع التبرعات أفضل منه . فإن صلة ذي الرحم المحتاج أفضل من العتق، كما نص عليه أحمد؛ فإن ميمونة زوج النبي صلى الله عليه وسلم أعتقت جارية لها، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : " لو تركتيها لأخوالك لكان خيرا لك " ؛ ولهذا لو كان للميت أقارب لا يرثون كانت الوصية لهم أولي من الوصية بالعتق . وما أعلم في هذا خلافا، وإنما أعلم الاختلاف في وجوب الوصية لهم . فإن فيه عن أحمد روايتين : إحداهما : تجب؛ كقول طائفة من السلف والخلف، والثانية : لا تجب؛ كقول الفقهاء الثلاثة وغيرهم . ولو وصى لغيرهم دونهم : فهل ترد تلك الوصية على أقاربه دون الموصي له، أو يعطي ثلثها للموصي له وثلثاها رأقاربه، كما تقسم التركة بين الورثة والموصي له ؟ على روايتين عن أحمد . وإن كان المشهور عند أكثر أصحابه هو القول بنفوذ الوصية . فإذا كان بعض التبرعات أفضل من العتق لم يصح تعليله باختصاصه بمزيد الفضيلة . وأيضا، فقد يكون **المشروط** على المشتري أفضل، كما لو كان عليه دين لله من زكاة، أو كفارة، أو نذر، أو دين لآدمي، فاشترط عليه." (١)

"ص -١٨٠- الثالث : أن ذلك دليل على أن الترتيب المتقدم؛ ترتيب الأفراد على الأفراد . وقد قدمنا تقرير هذا .

والله سبحانه يوفقنا لما يحبه ويرضاه . والحمد لله رب العالمين، وصلي الله على سيدنا محمد، وآله وصحبه وسلم تسليما .

وسئل رحمه الله عن وقف على أربعة أنفس : عمرو، وياقوتة، وجهمة، وعائشة، يجري عليهم للذكر مثل حظ الأنثيين، فمن توفى منهم عن ولد، أو ولد ولد، أو عن نسل وعقب وإن سفل، عاد ما كان جاريا عليه من ذلك على ولده، ثم على ولد ولده، ثم على نسله وعقبه، ثم من بعده وإن سفل، بينهم للذكر مثل حظ الأنثيين، ومن توفى منهم عن غير ولد ولا ولد ولد ولا نسل ولا عقب عاد نصيبه وقفا على إخوته الباقين، ثم على أنسالهم وأعقابهم بينهم، للذكر مثل حظ الأنثيين، على **الشرط** والترتيب المقدم ذكرهما، فإذا لم يبق لهؤلاء الإخوة الموقوف عليهم نسل ولا عقب، أو توفوا بأجمعهم ولم يعقبوا ولا واحدا منهم عاد ذلك

---

(١) مجموع الفتاوى /١٧٨

وقفا على الأسارى، ثم على الفقراء، ثم توفى عمر عن فاطمة، وتوفيت فاطمة عن عيناشي ابنة إسماعيل بن أبي يعلى، ثم توفيت عيناشي عن غير نسل ولا عقب، ولم يبق من ذرية." (١)

"ص -١٨١- هؤلاء الأربعة إلا بنت إسماعيل بن أبي يعلى، وكلاهما من ذرية جهمة . فهاتان الجهتان اللتان تليهما عيناشي بعد موت أبيها : هل ينتقل إلى أختها رقية أو إليها، أو إلى ابنة عمها صفية ؟

فأجاب :

هذا النصيب الذي كان لعيناشي من أمها ينتقل إلى ابنتي العم المذكورتين، ولا يجوز أن تخص به أختها لأبيها؛ لأن الواقف ذكر : أن من توفى من هؤلاء الإخوة الموقوف عليهم عن غير ولد ولا ولد ولد ولا نسل ولا عقب عاد نصيبه وقفا على إخوته، ثم على أنسالهم وأعقابهم على الشرط والترتيب المقدم ذكرهما . وهذه العبارة تعم من انقطع نسله أولا وآخرا، فكل من انقطع نسله من هؤلاء الإخوة كان نصيبه لإخوته، ثم لأولادهم؛ لأن الواقف لو لم يرد هذا لكان قد سكت عن بيان حكم من أعقب أولا ثم انقطع عقبه ولم يبين مصرف نصيبه، وذلك غير جائز؛ لأنه إنما نقل الوقف إلى الأسرى والفقراء إذا لم يبق له ولا لموقوف عليهم نسل ولا عقب، فمتى أعقبوا ولو واحدا منهم لم ينتقل إلى الأسرى شيء، ولا إلى الفقراء، وذلك يوجب أن ينتقل نصيب من انقطع نسله منهم إلى الإخوة الباقين، وهو المطلوب .

وأيضا، فإنه قسم حال المتوفى من الأربعة الموقوف عليهم إلى حالين : إما أن يكون له ولد، أو نسل، وعقب، أو لا يكون، فإن كان له." (٢)

"ص -١٧٩- عند أكثرهم ، كأبي حنيفة، والشافعي، وأحمد .

ويملك المرهون ويجب عليه مؤونته، ولا يملك فيه من التصرف ما يزيل حق المرتهن لا ببيع ولا هبة . وفي العتق خلاف مشهور .

والعبد المنذور عتقه، والهدي، والمال الذي قد نذر الصدقة بعينه، ونحو ذلك مما استحق صرفه إلى القربة، قد اختلف فيه الفقهاء من أصحابنا وغيرهم : هل يزول ملكه عنه بذلك أم لا ؟ وكلا القولين خارج عن قياس الملك المطلق . فمن قال : لم يزل ملكه عنه كما قد يقوله أكثر أصحابنا فهو ملك لا يملك صرفه إلا إلى الجهة المعينة بالإعتاق، أو النسك، أو الصدقة . وهو نظير العبد المشتري بشرط العتق، أو الصدقة،

---

(١) مجموع الفتاوى /١٧٨

(٢) مجموع الفتاوى /١٧٩

أو الصلة، أو الفدية المشتراة **بشرط** الإهداء إلى الحرم . ومن قال : زال ملكه عنه؛ فإنه يقول : هو الذي يملك عتقه وإهداءه والصدقة به . وهو أيضا خلاف قياس زوال الملك في غير هذا الموضع .

وكذلك اختلاف الفقهاء في الوقف على معين : هل يصير الموقوف ملكا لله،أو ينتقل إلى الموقوف عليه،أو يكون باقيا على ملك الواقف ؟ على ثلاثة أقوال في مذهب أحمد وغيره .

وعلى كل تقدير، فالملك الموصوف نوع مخالف لغيره من الملك في البيع والهبة . وكذلك ملك الموهوب له، حيث يجوز للواهب الرجوع." (١)

"ص -١٨٠- كالأب إذا وهب لابنه عند فقهاء الحديث، كالشافعي وأحمد : نوع مخالف لغيره، حيث سلط غير المالك على انتزاعه منه وفسخ عقده .

ونظيره : سائر الأملاك في عقد يجوز لأحد المتعاقدين فسخه، كالمبيع **بشرط** عند من يقول : انتقل إلى المشتري، كالشافعي وأحمد في أحد قوليهما، وكالمبيع إذا أفلس المشتري بالثمن عند فقهاء الحديث وأهل الحجاز . وكالمبيع الذي ظهر فيه عيب أو فوات صفة، عند جميع المسلمين . فههنا في المعاوضة والتبرع يملك العاقد انتزاعه، وملك الأب لا يملك انتزاعه، وجنس الملك يجمعهما . وكذلك ملك الابن في مذهب أحمد وغيره من فقهاء الحديث الذين اتبعوا فيه معني الكتاب وصريح السنة .

وطوائف من السلف يقولون : هو مباح للأب مملوك للابن، بحيث يكون للأب كالمباحات التي تملك بالاستيلاء، وملك الابن ثابت عليه، بحيث يتصرف فيه تصرفا مطلقا .

فإذا كان الملك يتنوع أنواعا، وفيه من الإطلاق والتقييد ما وصفته وما لم أصفه، لم يمتنع أن يكون ثبوت ذلك مفوضا إلى الإنسان، يثبت منه ما رأي فيه مصلحة له، ويمتنع من إثبات ما لا مصلحة له فيه . والشارع لا يحظر على الإنسان إلا ما فيه فساد راجح أو محض . فإذا لم يكن فيه فساد، أو كان فساده مغمورا بالمصلحة لم يحظره أبدا." (٢)

"ص -١٨٤- يبقي أحد من ذرية أبيهم الذي انتقل إليه الوقف منه، أو من ذرية أمه التي انتقل إليه الوقف منها، فيكون باقي الذرية هم المستحقين لنصيب أمهم أو أبيهم؛ لدخولهم في قوله : فمن توفى منهم عن ولد أو ولد ولد .

واعلم أن الكلام إن لم يحمل على هذا كان نصيب هذا وقفا منقطع الانتهاء؛ لأنه قال : فمن توفى منهم

---

(١) مجموع الفتاوى /١٨٠

(٢) مجموع الفتاوى /١٨١

عن ولد كان نصيبه لولده، ثم لولد ولده، ثم لنسله وعقبه . ولم يبين بعد انقراض النسل إلى من يصير، لكن بين في آخر الشرط أنه لا ينتقل إلى الأسرى والفقراء حتى تنقرض ذرية الأربعة، فيكون مفهوم هذا الكلام صرفه إلى الذرية، وهاتان من الذرية، وهما سواء في الدرجة، ولم يبق غيرهما، فيجب أن يشتركا فيه، وليس بعد هذين الاحتمالين إلا أن يكون قوله : ومن توفى منهم . عائدا إلى الأربعة وذريتهم .

فيقال حينئذ : عيناشي قد توفيت عن أخت من أبيها وابنة عم، فيكون نصيبها لأختها، وهذا الحمل باطل قطعا، لا ينفذ حكم حاكم إن حكم بموجبه؛ لأن الضمير أولا في قوله : فمن توفى منهم . عائد إلى الأربعة، فالضمير في قوله : ومن توفى منهم . عائد ثانيا إلى هؤلاء الأربعة؛ لأن الرجل إذا قال : هؤلاء الأربعة من فعل منهم كذا فافعل به كذا وكذا؛ ومن فعل منهم كذا فافعل لولده كذا، علم بالاضطرار أن الضمير الثاني هو الضمير الأول، ولأنه قال : ومن توفى منهم عن غير ولد عاد نصيبه." (١)

"ص -١٨٨- أولاده، ثم على أولاد أولاده، إنما أراد به ترتيب الأفراد على الأفراد لا ترتيب الجملة على الجملة بما بينه، وإن كان ذلك هو مدلول اللفظ عند الإطلاق على أحد القولين .

والحقوق المرتب أهلها شرعا أو شرطا إنما يشترط انتقالها إلى الطبقة الثانية عند عدم الأولي، أو عدم استحقاقها الاستحقاق الأولى أولا، كما يقول الفقهاء في العصب بالميراث أو النكاح : الابن، ثم ابنه، ثم الأب، ثم أبوه . فاستحقاق ابن الابن مشروط بعدم أبيه؛ لعدم استحقاقه لمانع يقوم به من كفر وغيره لا يشترط أن أباه يستحق شيئا لم ينتقل إليه، كذلك في الأم : النكاح، والحضانة، وولاية غسل الميت، والصلاة عليه .

وإنما يتوهم من يتوهم اشتراط استحقاق الطبقة الأولى؛ لتوهمه أن الوقف ينتقل من الأولى إليها، وتتلقاه الثانية عن الأولي، كالميراث، وليس كذلك، بل هي تتلقي الوقف عن الواقف، كما تلقته الأولي، وكما تتلقي الأقارب حقوقهم عن الشارع، لكن يرجع في الاستحقاق إلى ما شرطه الشارع والواقف من الترتيب .." (٢)

"ص -١٩٠- مقابلة الجمع بالجمع تقتضي توزيع الأفراد على الأفراد، كما في قوله : لبس الناس ثيابهم، وركب الناس دوابهم .

وهذا المعني هو المراد في صورة السؤال قطعا؛ إذ قد صرح الواقف بأن من مات من هؤلاء عن ولد انتقل نصيبه إلى ولده، فصار المراد ترتيب الأفراد على الأفراد في هذه الصورة المقيدة بلا خلاف؛ إذ الخلاف

---

(١) مجموع الفتاوى /١٨٢

(٢) مجموع الفتاوى /١٨٦

إنما هو مع الإطلاق .

وإذا كان كذلك، فاستحقاق المرتب في الشرع **والشرط** في الوصية والوقف وغير ذلك، إنما يشترط في انتقاله إلى الثاني عدم استحقاق الأول، سواء كان قد وجد واستحق، أو وجد ولم يستحق، أو لم يوجد بحال، كما في قول الفقهاء في ترتيب العصبات، وأولياء النكاح، والحضانة وغيرهم، فيستحق ذلك الابن، ثم ابنه وإن سفل، ثم الأب ثم أبوه وإن علا، فإن الأقرب إذا عدم أو كان ممنوعا لكفر أو رق انتقل الحق إلى من يليه . ولا يشترط في انتقال الحق إلى من يليه أن يكون الأول قد استحق . وكذلك لو قال : النظر في هذا لفلان، ثم لفلان، أو لابنه . فمتى انتفي النظر عن الأول لعدمه أو جنونه أو كفره انتقل إلى الثاني، سواء كان ولدا أو غير ولد . وكذلك ترتيب العصبة في الميراث، وفي الإرث بالولاء، وفي الحضانة، وغير ذلك .." (١)

"ص -١٩١- وكذلك في الوقف : لو وقف على أولاده طبقة بعد طبقة عصبتهم، **وشرط** أن يكونوا عدولا، أو فقراء أو غير ذلك، وانتفي **شرط** الاستحقاق في واحد من الطبقة الأولى أو كلهم؛ انتقل الحق عند عدم استحقاق الأولى إلى الطبقة الثانية إذا كانوا متصفين بالاستحقاق .

وسر ذلك : أن الطبقة الثانية تتلقي الوقف من الواقف، لا من الطبقة الأولي، لكن تلقيهم ذلك **مشروط** بعدم الأولي، كما أن العصبة البعيدة تتلقي الإرث من الميت، لا من العاصب القريب، لكن **شروط** استحقاقه عدم العاصب القريب . وكذلك الولاء في القول المشهور عند الأئمة يرث به أقرب عصبة الميت يوم موت المعتق؛ لأنه يورث كما يورث المال .

وإنما يغلط ذهن بعض الناس في مثل هذا حيث يظن أن الولد يأخذ هذا الحق إرثا عن أبيه أو كالأرث، فيظن أن الانتقال إلى الثانية **مشروط** باستحقاق الأولي، كما ظن ذلك بعض الفقهاء، فيقول : إذا لم يكن الأب قد ترك شيئا لم يرثه الابن . وهذا غلط؛ فإن الابن لا يأخذ ما يأخذ الأب بحال، ولا يأخذ عن الأب شيئا؛ إذ لو كان الأب موجودا لكان يأخذ الريع مدة حياته، ثم ينتقل إلى ابنه الريع الحادث بعد موت الأب، لا الريع الذي يستحقه، وأما رقبة الوقف فهي باقية على حالها : حق الثاني فيها في وقته نظير حق الأول في وقته، لم ينتقل إليهم إرثا .." (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى /١٨٨

(٢) مجموع الفتاوى /١٨٩

"ص -١٩٢- ولهذا اتفق المسلمون في طبقات الوقف : أنه لو انتفت **الشروط** في الطبقة الأولى أو بعضهم لم يلزم حرمان الطبقة الثانية إذا كانت **الشروط** موجودة فيهم؛ وإنما نازع بعضهم فيما إذا عدموا قبل زمن الاستحقاق، ولا فرق بين الصورتين .

ويبين هذا : أنه لو قيل بانتقال نصيب الميت إلى إخوته لكونه من الطبقة؛ كان ذلك مستلزما لترتيب جملة الطبقة على الطبقة، أو أن بعض الطبقة الثانية أو كلهم لا يستحق إلا مع عدم جميع الطبقة الأولي . ونص الواقف يبين أنه أراد ترتيب الأفراد على الأفراد؛ مع أنا نذكر في الإطلاق قولين : الأقوي ترتيب الأفراد مطلقا؛ إذ هذا هو المقصود من هذه العبارة، وهم يختارون تقديم ولد الميت على أخيه فيما يرثه أبوه، فإنه يقدم الولد على الأخ . وإن قيل بأن الوقف في هذا منقطع، فقد صرح هذا الواقف بالألفاظ الدالة على الاتصال، فتعين أن ينتقل نصيبه إلى ولده .

وفي الجملة، فهذا مقطوع به، لا يقبل نزاعا فقهيا، وإنما يقبل نزاعا غلطا . وقول الواقف : فمن مات من أولاد زيد، أو أولاد أولاده وترك ولدا، أو ولد ولد وإن سفل، كان نصيبه إلى ولد ولده، أو ولد ولد ولده . يقال فيه : إما أن يكون قوله : نصيبه . يعم النصيب الذي يستحقه إذا كان متصفا بصفة الاستحقاق، سواء استحقه أو لم يستحقه، ولا يتناول إلا ما استحقه، فإن كان الأول فلا كلام وهو الأرجح؛ لأنه بعد موته ليس هو في هذه الحال مستحقا له؛ ولأنه لو كان الأب ممنوعا لانتفاء." (١)

"ص -١٩٣- صفة **مشروطة** فيه مثلا مثل أن يشترط فيهم الإسلام أو العدالة أو الفقر؛ كان ينتقل مع وجود المانع إلى ولده، كما ينتقل مع عدمه، ولأن الشيء يضاف إلى الشيء بأدني ملابسة، فيصدق أن يقال : نصيبه بهذا الاعتبار؛ ولأن حمل اللفظ على ذلك يقتضي أن يكون كلام الواقف متناولا لجميع الصور الواقعة، فهو أولى من حمله على الإخلال بذكر البعض؛ ولأنه يكون مطابقا للترتيب الكلامي، وليس ذلك هو المفهوم من ذلك عند العامة الشارطين مثل هذا .

وهذا أيضا موجب الاعتبار والقياس النظري عند الناس في **شروطهم** إلى استحقاق ولد الولد الذي يكون يتيما لم يرث هو وأبوه من الجد شيئا، فيري الواقف أن يجبره بالاستحقاق حينئذ، فإنه يكون لاحقا فيما ورث أبوه من التركة وانتقل إليه الإرث، وهذا الذي يقصده الناس موافق لمقصود الشارع أيضا؛ ولهذا يوصون كثيرآ بمثل هذا الولد .

وإن قيل : إن هذا اللفظ لا يتناول إلا ما استحقه كان هذا مفهوم منطوق خرج مخرج الغالب فلا مفهوم له،

---

(١) مجموع الفتاوى ١٩٠/

وإذا لم يكن له مفهوم كان مسكوتا عنه في هذا الموضع، ولكن قد يتناوله في قوله : على زيد، ثم على أولاده، ثم على أولاد أولادهم . فإنا ذكرنا أن موجب هذا اللفظ مع ما ذكر بعده من أن الميت ينتقل نصيبه إلى ولده صريح في أن المراد ترتيب الأفراد على الأفراد، والتقدير : على زيد، ثم على أولاده، ثم على ولد كل واحد." (١)

"ص -١٩٤- بعد والده، وهذا اللفظ يوجب أن يستحق كل واحد ما كان أبوه مستحقه لو كان متصفا بصفة الاستحقاق، كما يستحق ذلك أهل طبقاته . وهذا متفق عليه بين علماء المسلمين في أمثال ذلك شرعا وشرطا، وإذا كان هذا موجب استحقاق الولد، وذلك التفصيل إما أن يوجب استحقاق الولد أيضا وهو الأظهر، أو لا يوجب حرمانه، فيقر العمل بالدليل السالم عن المعارض المقاوم . والله أعلم .

وسئل رحمه الله عمن وقف وقفا على أولاده، فلان وفلان وفلان، وعلى ابن ابنه فلان، على أنه من توفى منهم عن ولد ذكر انتقل نصيبه إلى ولده، ومن مات عن بنت انتقل نصيبه إليها، ثم إلى أعمامها، ثم بني أعمامها الأقرب فالأقرب منهم، فمات ابن ابن عن غير ولد، وترك أخته من أبويه وأعمامه، فأيهم أحق ؟

فأجاب :

ينتقل نصيبه إلى أخته لأبويه، فإنه قد ظهر من قصد الواقف تخصيص ما كان ينبغي أن يستحقه أصله، وتخصيص نصيب الميت عن غير ولد بالأقرب إليه، وأنه أقام موسى ابن الابن مقام ابنه؛ لأن أباه كان ميتا وقت الوقف . والله أعلم .." (٢)

"ص -١٩٥- وسئل رحمه الله عن قرية وقفها السلطان صلاح الدين، فجعل ريعها وقفا على شخص معين، ثم على أولاده من بعده، والنصف والربع على الفقراء، واستمر الأمر على هذه الصورة والقرية عامرة فلما كان سنة دخول قازان خربت هذه القرية واستمرت داثرة مدة ثماني سنين، فجاء رجل من المشائخ وأخذ توقيعا سلطانيا بتمكينه من أن يعمر هذه القرية، فعمرها وتوفى إلى رحمة الله، وخلف أيتاما صغارا فقراء لا مال لهم، فجاءت امرأة من ذرية الموقوف عليه صاحب الربع فأثبتت نسبها، وتسلمت ربع هذه القرية، واستمر النصف والربع على الفقراء بحكم شرط الواقف، وبقي أولاد الذي عمر القرية فقراء، فهل يجوز لهم أن يقبضوا كفايتهم في جملة الفقراء ؟ أم لهم ما غرمه والدهم على تعميرها ما لم يستوف عوضه قبل وفاته ؟

---

(١) مجموع الفتاوى /١٩١

(٢) مجموع الفتاوى /١٩٢

فأجاب :

إن كانوا داخلين في شروط الواقف، فإنهم يستحقون ما يقتضيه الشرط، وإن قدر تعذر الصرف إلى الموصوفين لتعذر بعض الأوصاف، فكان هؤلاء الأطفال مشاركين في الاستحقاق لمن يصرف إليه المال، فينبغي." (١)

"ص -١٩٧- لازمة، لا في مذهب أحمد ولا غيره، وإنما في المختصرات لما أرادوا بيان فروع قولنا : القسمة إقرار أو بيع . فإذا قلنا : هي بيع لم يجز؛ لأن الوقف لا يباع . وإذا قلنا : هي إقرار جاز قسمته في الجملة . ولم يذكروا شروط القسمة كما جرت به العادة في أمثال ذلك . وقد ذكر طائفة منهم في قسمة الوقف وجهين، وصرح الأصحاب بأن الوقف إنما يجوز قسمته إذا كان على جهتين، فأما الوقف على جهة واحدة فلا تقسم عينه اتفاقا؛ لتعلق حق الطبقة الثانية والثالثة، لكن تجوز المهايأة على منافعه . والمهايأة : قسمة المنافع، ولا فرق في ذلك بين مناقلة المنافع وبين تركها على المهايأة بلا مناقلة، فإن تراضوا بذلك أعيد المكان شائعا كما كان في العين والمنفعة . والله أعلم .

وسئل عن وقف على جماعة، وأن بعض الشركة قد دفع في الفاكهة مبلغا، وأن بعض الشركة امتنع من التضمين والضمان، وطلب أن يأخذ ممن يشتريه قدر حصته من الثمرة، فهل يحكم عليه الحاكم بالبيع مع الشركة أم لا ؟

فأجاب :

إذا لم تمكن قسمة ذلك قبل البيع بلا ضرر فعليه أن يبيع مع شركائه ويقاسمهم الثمن .." (٢)

"ص -٢٠٣- يكون ما يحصل من زيادة الأجرة بإزاء ذلك، جاز ذلك، وإن أراد أهل الوقف أن يقلعوا العمارة الزائدة، فلهم ذلك إذا لم تنقص المنفعة المستحقة بالعقد، وإن اتفقوا على أن يعطوه بقية العمارة ويزيدهم في الأجرة بقدر ما زاد من المنفعة جاز . والله أعلم .

وسئل عن وقف على تكفين الموتي، يفيض ريعه كل سنة على الشرط : هل يتصدق به ؟ وهل يعطي منه أقارب الواقف الفقراء ؟

فأجاب :

إذا فاض الوقف عن الأكفان صرف الفاضل في مصالح المسلمين، وإذا كان أقاربه محاويج فهم أحق من

---

(١) مجموع الفتاوى /١٩٣

(٢) مجموع الفتاوى /١٩٥

غيرهم . والله أعلم .

وسئل عن فقيه منزل في مدرسة، ثم غاب مدة البطالة، فهل يحل منعه من الجامكية أم لا ؟

فأجاب :

الحمد لله، إذا لم يغب إلا شهر البطالة، فإنه يستحق ما يستحقه الشاهد، لا فرق في أشهر البطالة بين أن يكون البطال شاهدا أو غائبا . والله أعلم .." (١)

"ص -٢٠٤- وسئل عن مقرئ على وظيفة، ثم إنه سافر واستناب شخصا، ولم يشترط عليه، فلما عاد قبض الجميع، ولم يخرج من المكان، فهل يستحق النائب **المشروط** أم لا ؟

فأجاب :

الحمد لله، نعم النائب يستحق **المشروط** كله، لكن إذا عاد المستنيب فهو أحق بمكانه . والله أعلم .

وسئل عمن وقف وقفا مستغلا ثم مات، فظهر عليه دين، فهل يباع الوقف في دينه ؟

فأجاب :

إذا أمكن وفاء الدين مع ريع الوقف لم يجز بيعه، وإن لم يمكن وفاء الدين إلا ببيع شيء من الوقف وهو في مرض الموت بيع باتفاق العلماء . وإن كان الوقف في الصحة، فهل يباع لوفاء الدين ؟ فيه خلاف بين العلماء في مذهب أحمد وغيره . ومنعه قول قوي .." (٢)

"ص -٢١٠- وسئل رحمه الله عن مساجد وجامع يحتاج إلى عمارة، وعليها رواتب مقررة على الفائض والريع لا يقوم بذلك، فهل يحل أن يصرف لأحد قبل العمارة الضرورية ؟ وإلى من يحل ؟ وما يصنع بما يفضل عن الريع ؟ أيدخر أم يشتري به عقارا ؟ فأجاب :

الحمد لله، إذا أمكن الجمع بين المصلحتين بأن يصرف ما لابد من صرفه لضرورة أهله، وقيام العمل الواجب بهم، وأن يعمر بالباقي، كان هذا هو المشروع . وإن تأخر بعض العمارة قدرا لا يضر تأخره، فإن العمارة واجبة، والأعمال التي لا تقوم إلا بالرزق واجبة، وسد الفاقات واجبة، فإذا أقيمت الواجبات كان أولى من ترك بعضها .

وأما من لا تقوم العمارة إلا بهم من العمال، والحساب فهم من العمارة . وأما ما فضل من الريع عن المصارف **المشروطة** ومصارف المساجد، فيصرف في جنس ذلك، مثل عمارة مسجد آخر، ومصالحها، وإلى جنس

---

(١) مجموع الفتاوى /٢٠١

(٢) مجموع الفتاوى /٢٠٢

المصالح، ولا يحبس المال أبدا لغير علة محدودة، لا سيما في مساجد قد علم أن ريعها يفضل عن كفايتها دائما، فإن حبس مثل هذا المال من الفساد : ﴿والله لا يحب الفساد ﴾ [البقرة : ٢٠٥] .." (١)

"ص -٢١١- وسئل رحمه الله عن حاكم خطيب رتب له على فائض مسجد رزقه، فيبقي سنتين لا يتناول شيئا، لعدم الفائض، ثم زاد الريع في السنة الثالثة، فهل له أن يتناول رزق ثلاث سنين من ذلك المغل ؟

فأجاب :

إن كان لمغل السنة الثالثة مصارف شرعية **بالشرط** الصحيح وجب صرفها فيه، ولم يجز للحاكم أخذه . وأما إذا لم يكن له مصرف أصلا، واقتضي نظر الإمام أن يصرفه إلى الحاكم عوضا عما فاته في الماضي، جاز ذلك . والله أعلم .." (٢)

"ص -٢١٢- لكان قد أعادها إلى أصحابها؛ لأن الأرض إذا كانت للمسلمين واستولي عليها الكفار، ثم استنقذناها، وعرف صاحبها قبل القسمة أعيدت اليه .

والخامس : أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يتعرض لشيء من أموالهم، لا منقولها، ولا عقارها، ولا إلى أحد من ذراريهم، ولو أجري عليها أحكام غيرها من العنوة لغنم المنقولات، والذرية، بل الصواب أن المانع من إجارتها كونها أرض المشاعر، التي يشترك في استحقاق الانتفاع بها جميع المسلمين . كما قال الله تعالى : ﴿سواء العاكف فيه والباد ﴾ [الحج : ٢٥] ، فالساكنون بها أحق بما احتاجوا اليه؛ لأنهم سبقوا إلى المباح . كمن سبق إلى مباح من مسجد أو طريق أو سوق، وأما الفاضل فعليهم بذله؛ لأنه إنما لهم أن يبنوا بهذا **الشرط**، لكن العرصة مشتركة في الأصل .

وصار هذا بمنزلة من بني بيتا من رباط، أو مدرسة، أو نحو ذلك، له اختصاص بسكنه، وليس له المعاوضة عليه . أو من بني بيتا في جنابات السبيل، أو في دار الرباط، التي تكون بالثغور، ونحو ذلك، مما تكون الأرض فيه مشتركة المنفعة . للحج أو للجهاد، أو للمرور في الطرقات، أو التعلم، أو التعبد، ونحو ذلك، فإذا قال : البناء لي، قيل له : والعرصة ليست لك، وأعيان الحجر ليس لك، بل لك." (٣)

---

(١) مجموع الفتاوى /٢٠٨

(٢) مجموع الفتاوى /٢٠٩

(٣) مجموع الفتاوى /٢١٣

"ص -٢١٣- التاليف، أو التاليف والأنقاض . فما ليس لك لا يجوز أن تعاوض عنه، وما هو لك قد اعتضت عنه ببقائك في الانتفاع بالعرصة .

أو لأن المكي لما صار الناس يهدون اليهم الهدايا، وتجب عليهم قسمتها فيهم، صار يجب على المكيين إنزال الناس في منازلهم، مقابلة للإحسان بالإحسان، فصاحب الهدي له أن يأكل منه مثلا حيث يجوز، ويعطي من شاء، ولا يعتاض عنه، وكذلك صاحب المنزل يسكنه، ويسكنه، ولا يعتاض عنه . وهذا المعنى الذي ذكرناه قد يكون هو السبب الموجب لإبقائها بيد أربابها، من غير خراج مضروب عليهم أصلا؛ لأن للمقيمين بمكة حقا، وعليهم حق، ليست كغيرها من الأمصار، ومن هنا يصير التعليل بفتحها عنوة مناسبا لمنع إجارتها كما ذكرناه لا إلحاقا لها بسائر أرض العنوة .

فإن قيل : فالأرض إذا فتحت عنوة يجوز أمان أهلها على أنفسهم وأموالهم كذلك . قيل : نعم، يجوز قبل الاستيلاء أن يؤمن من ترك القتال على نفسه وماله؛ لما فيه من الانتفاع بترك قتاله وهو أمان **بشرط**، بل إذا جوزنا السبي على الأسير بعد الأسر للمصلحة، كيف لا نجوز ذلك قبل الأسر .." (١)

"ص -٢١٦- والعين جميعا، ويجوز أن يبيع بعضها مشاعا على أصبع وأصبعين من أربعة وعشرين كما يباع مع البستان والدار ما له من الماء؛ مثل أصبع، وأصابع، من قناة كذا، وإن كان أصل تلك القناة في الأرض المباحة، فكيف إذا كان أصل الماء في ملكه، فهذا مما لا أعلم فيه نزاعا .

وإن كانت العين تنبع شيئا فشيئا، فإنه ليس من **شرط** المبيع أن يري جميع المبيع، بل يرى ما جرت العادة برؤيته . وأما ما يتجدد؛ مثل المنافع، ونقع البئر، فهذا لا يشترط أحد رؤيته، لا في بيع ولا إجارة .

وإنما تنازع العلماء لو باع الماء بدون القرار : هل يصح بيعه لكونه يملك، أو لا يصح لكونه لا يملك ؟ على قولين مشهورين، هما روايتان عن أحمد، وأكثر العلماء على جواز بيعه، وهو مذهب أبي حنيفة، ومالك، وهو منصوص للشافعي، بل نص على أن الماء مملوك .

وتنازعوا فيما إذا باع الأرض، ولم يذكر الماء : هل يدخل أم لا ؟

وأما بيع البئر والعين بكمالها، أو بيع جزء منها، فما علمت فيه تنازعا، إذا كانت الأرض مملوكة . وقد ندب النبي صلى الله عليه وسلم إلى شراء بئر رومة من مالكها اليهودي، فاشترى عثمان بن عفان." (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى /٢١٤

(٢) مجموع الفتاوى /٢١٧

"ص –٢٢٠– بذلك بأسا، وينظر إلى قول أكثرهم، فقد نص على هذا، وتبديل بنائه بأجود وإن كره الواقف الأول، وعلى جواز رفعه وعمل سقاية تحته، وإن منعهم مشائخ ضعفاء، إذا اختار ذلك الجيران، واعتبر أكثرهم . قال : وقال في رواية ابن الحكم : إذا كان للمسجد منارة، والمسجد ليس بحصين، فلا بأس أن تنقض المنارة فتجعل في حائط المسجد لتحصينه .

قال أبو العباس : وما ذكروه من الأدلة لو صح لكان يقتضي ترجيح غير هذا القول، فيكون في المسألة قولان، وقد رجحوا أحدهما، فكيف وهي حجج ضعيفة ؟ ! أما قول القائل : لا يجوز النقل والإبدال إلا عند تعذر الانتفاع، فممنوع، ولم يذكروا على ذلك حجة لا شرعية ولا مذهبية، فليس عن الشارع ولا عن صاحب المذهب هذا النفي الذي احتجوا به، بل قد دلت الأدلة الشرعية وأقوال صاحب المذهب على خلاف ذلك، وقد قال أحمد : إذا كان المسجد يضيق بأهله فلا بأس أن يحول إلى موضع أوسع منه . وضيقه بأهله لم يعطل نفعه، بل نفعه باق كما كان، ولكن الناس زادوا، وقد أمكن أن يبني لهم مسجد آخر، وليس من شرط المسجد أن يسع جميع الناس، ومع هذا جوز تحويله إلى موضع آخر؛ لأن اجتماع الناس في مسجد واحد أفضل من تفريقهم في مسجدين؛ لأن الجمع كلما كثر كان أفضل؛ لقول النبي صلى الله عليه وسلم : " صلاة الرجل مع الرجل أزكي من صلاته وحده،." (١)

"ص –٢٢٥– والثاني : أن يؤجر إجارة غير موصوفة في الذمة، وتؤخذ الأجرة فيعمر بها، ليستوفي المستأجر المقابلة للأجرة، وهذان طريقان يكونان للناس إذا خرب الوقف، تارة يؤجرون الأرض وتبقي حكرا، وتارة يستسلفون من الأجرة ما يعمرون به، وتكون تلك الأجرة أقل منها لو لم تكن سلفا . وعامة ما يخرب من الوقف يمكن فيه هذا .

ومع هذا، فقد جوزوا بيعه والتعويض بثمنه؛ لأن ذلك أصلح لأهل الوقف لا للضرورة، ولا لتعطل الانتفاع بالكلية، فإن هذا لا يكاد ينفع، وما لا ينتفع به لا يشتريه أحد، لكن قد يتعذر ألا يحصل مستأجر، ويحصل مشتر؛ ولكن جواز بيع الوقف إذا خرب ليس مشروطا بألا يوجد مستأجر، بل يباع ويعوض عنه إذا كان ذلك أصلح من الإيجار، فإنه إذا أكريت الأرض مجردة كان كراها قليلا، وكذلك إذا استسلفت الأجرة للعمارة قلت المنفعة، فإنهم لا ينتفعون بها مدة استيفاء المنفعة المقابلة لما عمر به، وإنما ينتفعون بها بعد ذلك، ولكن الأجرة المسلفة تكون قليلة، ففي هذا قلت منفعة الوقف .

فتبين أن المسوغ للبيع والتعويض نقص المنفعة؛ لكون العوض أصلح وأنفع، ليس المسوغ تعطيل النفع

---

(١) مجموع الفتاوى /٢١٨

بالكلية . ولو قدر التعطيل لم يكن ذلك من الضرورات التي تبيح المحرمات، وكلما جوز للحاجة لا للضرورة كتحلي النساء بالذهب والحرير، والتداوي بالذهب والحرير، فإنما أبيح لكمال." (١)

"ص -٢٣٠- وسئل عن تاجر رسم له بتوقيع سلطاني بالمسامحة بألا يؤخذ منه شيء على متجرة، فتاجر سفرة، فباع التوقيع الذي بيده لتاجر آخر؛ لأجل الإطلاق الذي فيه، فهل يصح بيع ما في التوقيع ؟ ثم إن المشتري للتوقيع بطل سفره ولم ينتفع، فهل يلزمه أداء الثمن ؟

فأجاب :

الحمد لله رب العالمين، هذا البيع ليس مقصوده بيع الورقة؛ فإن قيمتها يسيرة، بل لا تقصد بالبيع أصلا، وإنما مقصوده أن الوظيفة التي كان يأخذها نواب السلطان تسقط عنه الحقوق، ويأخذ هذا البائع بعضها، أو عوضها منه؛ لأن البائع كانت تسقط عنه .

وهذا يشبه ما يطلق من بيت المال، **بشرط** أن يكون إطلاقا لمن وفد على السلطان أو خرج بريدا أو غير ذلك . وهذا إنما يعطاه إذا عمل ذلك العمل، فإذا لم يخرج ولا عوضه لم يعطه . وإذا كان كذلك، فإذا كان هذا للعارض، لا هو ولا صاحب التوقيع لم يطلق له شيء، وحينئذ فلا يستحق على المشتري شيئا، وليس ما ." (٢)

"ص -٢٣٥- وقد تأول القاضي رواية الميموني، فقال : ولا يصح وقف الدراهم والدنانير على ما نقل الخرقي . قال : قال أحمد في رواية : الميموني إذا وقف ألف درهم في سبيل الله وللمساكين فلا زكاة فيها، وإن وقفها في الكراع والسلاح فهي مسألة لبس . قال : ولم يرد بهذا وقف الدراهم، وإنما أراد إذا أوصى بألف تنفق على أفراس في سبيل الله، فتوقف في صحة هذه الوصة . قال أبو بكر : لأن نفقة الكراع والسلاح على من وقفه، فكأنه اشتبه عليه إلى أين تصرف هذه الدراهم إذا كان نفقة الكراع والسلاح على أصحابه .

والأول أصح؛ لأن المسألة صريحة في أنه وقف الألف، لم يوص بها بعد موته؛ لأنه لو وصى أن تنفق على خيل وقفها غيره جاز ذلك بلا نزاع، كما لو وصى بما ينفق على مسجد بناه غيره . وقول القائل : إن نفقة الكراع والسلاح على من وقفه . ليس بمسلم في ظاهر المذهب، بل إن **شرط** له الواقف نفقة وإلا كان من بيت المال، كسائر ما يوقف للجهات العامة كالمساجد . وإذا تعذر من ينفق عليه بيع، ولم يكن على

---

(١) مجموع الفتاوى /٢٢٣

(٢) مجموع الفتاوى /٢٣١

الواقف الإنفاق عليه . وأحمد توقف في وجوب الزكاة؛ لا في وقفها؛ فإنه إنما سئل عن ذلك؛ لأن مذهبه أن الوقف إذا كان على جهة خاصة، كبني فلان وجبت فيه الزكاة عنده في عينه . فلو وقف أربعين شاة على بني فلان وجبت الزكاة في عينها في المنصوص عنه، وهو مذهب مالك . قال في رواية مهنا فيمن وقف أرضا أو غنما في سبيل الله : لا زكاة عليه، ولا عشر : هذا في السبيل؛ إنما يكون ذلك إذا جعله في قرابته؛." (١)

"ص -٢٣٧- أن تباع ويشتري بثمنها ما هو أنفع للمسلمين من سرج ولجام . وهذا يبين أفضل الأمرين .

وقوله : لأن الفضة لا ينتفع بها . لم يرد به أنه لا منفعة بها بحال؛ فإن التحلي منفعة مباحة، ويجوز استئجار من يصوغ الحلية المباحة، ولو أتلف متلف الصياغة المباحة ضمن ذلك، وقد نص أحمد على ذلك، ولو لم يكن منفعة لم يصح الاستئجار عليها، ولا ضمنت بالإتلاف، بل أراد نفي كمال المنفعة، كما يقال هذا لا ينفع . يراد أنه لا ينفع منفعة تامة . ويدل على ذلك قوله : ويشتري بثمنها ما هو أنفع للمسلمين . فدل على أن كلاهما سائغ والثاني أنفع؛ ولأنه لو لم تكن فيه منفعة بحال لم يصح وقفه؛ فإن وقف ما لا ينتفع به لا يجوز، وهذا يبين أن أفضل الأمرين أن يباع الوقف، ويبدل بما هو أنفع منه للموقوف عليه، وأن ذلك أفضل من إبقائه وقفا؛ لأنه أصلح للموقوف عليه، ولم يوجب الإبدال .

وقوله : فهو على ما وقف، وأوصى . يقتضي أن هذا حكم ما وقفه وما وصى بوقفه؛ وإن كانت المسألة التي سئل عنها هي فيمن وصى بوقفه، ومعلوم أنه يجب اتباع شرطه فيما وصى بوقفه؛ كما يجب فيما وقفه، كما يجب اتباع كلامه فيما وصى بعتقه، كما يجب ذلك فيما أعتقه؛ وأنه لا يجوز أن يوقف ويعتق غير ما أوصى بوقفه وعتقه ، كما لا يجوز أن يجعل الموقوف والمعتق غير ما وقفه وأعتقه . فجواز الإبدال في أحدهما كجوازه في الآخر . وقد علل استحبابه للإبدال بمجرد كون البدل أنفع للمسلمين من الزينة .." (٢)

"ص -٢٤٠- وسئل عن الأعيان المضمنة من الحوانيت كالشيرج وغيره، من الأطعمة وغيرها، وهي أن إنسانا يضمن بيع شيء من الأشياء وحده، بشرط ألا يبيع غيره شيئا من ذلك . فيقول : عندي كذا وكذا كل شهر لمالك حانوت، أو خان، أو موضع آخر، على أن أشتري وأبيع فيه شيئا لا يبيعه غيري، أو

(١) مجموع الفتاوى /٢٣٣

(٢) مجموع الفتاوى /٢٣٥

أعمل كذا وكذا يعني شيئا يذكره على أن غيري لا يعمل مثله، فهل يجوز الشراء من هذا الإنسان من هذه الأعيان التي يبيعها، مع التمكن من مشتري غيرها من جنسها، أم لا ؟ وهل يجوز استعمال شيء منها بالأعيان باعتبار مشقة عند تحصيل غير ذلك الشيء أم لا ؟ سواء كانت الضرورة داعية الى ذلك الاستعمال، أم لا ؟

فأجاب :

الحمد لله، أما مع الغني عن الاشتراء منه، فينبغي ألا يشتري منه؛ فإنه ظالم بمنع غيره، ولو لم يكن في ماله شبهة فمجانبته وهجره أولي، بحسب الإمكان .

وأما الشراء منه لا سيما مع الحاجة فلا يحكم بتحريمه . ولا." (١)

"ص -٢٥٥- وسئل رحمه الله عن قرية بها عدة مساجد، بعضها قد خرب لا تقام الصلاة إلا في واحد منها، ولها وقف عليها كلها . فهل تجب عمارة الخرب، وإقامة الجماعة في مسجد ثان ؟ وهل يحل إغلاقها ؟

فأجاب :

نعم، تجب عمارة المسجد إلى إقامة الصلاة فيه . وكذلك ترتيب إمام في مسجد آخر يجب أن يفعل عند المصلحة والحاجة، ولا يحل إغلاق المساجد عما شرعت له . وأما عند قلة أهل البقعة واكتفائهم بمسجد واحد مثل أن يكونوا حوله فلا يجب تفريق شملهم في غير مسجدهم .

وسئل أيضا عن وقف على جماعة توفي بعضهم، وله شقيق، وولد، وللعلماء في ذلك خلاف مستفيض في مثله : هل يخص الولد أم الأخ ؟ فشهد قوم أنه يخص الولد دون الأخ بمقتضي شرط الواقف، مع عدم تحقيقهم الحد الموقوف، بحيث إنهم غيروا بعض الحدود عما هي عليه . فهل يجوز لهم ذلك ؟ وهل للحاكم أن يحكم." (٢)

"ص -٢٥٦- بشهادتهم هذه من غير استفصال ؟ وما الحكم في مجموع السؤال ؟ أفتونا مفصلا مأجورين . إن شاء الله تعالى .

فأجاب :

الحمد لله، الشهادة في الوقف بالاستحقاق غير مقبولة، وكذلك في الإرث من الأمور الاجتهادية؛ كطهارة

---

(١) مجموع الفتاوى /٢٤١

(٢) مجموع الفتاوى /٢٥٣

الماء ونجاسته، ولكن الشاهد يشهد بما يعلمه من الشروط، ثم الحاكم يحكم في الشرط بموجب اجتهاده . والله أعلم .

وسئل عن وقف على رجل؛ ثم على أولاده فاقتسمه الفلاحون، ثم تناقل بعضهم حصته إلى جانب حصة شريكه فهل تنفسخ القسمة والمناقلة ؟

فأجاب :

لا تصح قسمة رقبة الوقف الموقوف على جهة واحدة، لكن تصح قسمة المنافع، وهي [المهايأة] . وإذا كانت مطلقة لم تكن لازمة، لاسيما إذا تغير الموقوف فتجوز بغير هذه المهايأة .

وسئل عن بيعة بقرية، ولها وقف، وانقرض النصارى بتلك القرية، وأسلم من بقي منهم فهل يجوز أن يتخذ مسجدا ؟

فأجاب :

نعم، إذا لم يبق من أهل الذمة الذين استحقوا تلك أحد، جاز أن يتخذ مسجدا، لا سيما إن كانت ببر الشام، فإنه فتح عنوة .." (١)

"ص -٢٥٩- وسئل رحمه الله عن مسجد أعلاه طبقة، وهو عتيق البناء، وأن الطبقة لم يسكنها أحد ولم ينتفع بها لكونها ساقطة ، وأنها ضرر على المسجد لثقلها عليه تخربه ، ولا له شيء يعمر منه : فهل يجوز نقض الطبقة التي أعلاه، أو يغلق ذلك المسجد ؟

فأجاب :

إذا كان نقض الطبقة مصلحة للمسجد فتنقض، وتصرف الأنقاض في مصالح المسجد، وإن أمكن أن يشتري بها ما يوقف عليه أو يصرف في عمارته أو عمارة وقفه، فعل ذلك .

وسئل عن رجل استأجر أرضا موقوفة، وبني عليها ما أراد، ثم أوقف ذلك البناء وشرط أن يعطي الأجرة الموقوفة من ريع وقفه عليها، وحكم الحاكم بصحة الوقف على الشروط المذكورة في الوقف : فهل يجوز نقض ذلك أم لا ؟ وإذا أراد الواقف نقض الوقف بعد ثبوته ليدخل فيه عددا آخر بوقف ثان : هل يجوز ذلك ؟

---

(١) مجموع الفتاوى /٢٥٤

فأجاب :

إذا حكم الحاكم بصحة الوقف لم يجز فيه تغييره ولا تبديل شروطه .." (١)

"ص -٢٦٠- وسئل عن وقف على الفقراء والمساكين، وفيه أشجار زيتون وغيره يحمل بعض السنين بثمر قليل، فإذا قطعت وأبيعت يشتري بثمنها ملك يغل بأكثر منها : فهل للناظر ذلك ؟ وهل إذا طالبه بعض المستحقين للوقف يقطع الشجر ويبيعه ويقسم منه عليهم، فهل لهم ذلك ؟ أم شراء الملك ؟ وإذا تولي شخص فوجد من تقدمه غير شرط الواقف، فجهد في عمل شرط الواقف : فهل له أن يأخذ ما جرت به العادة من الجامكية، بكونه لم يقدر أن يعمل بما شرطه الواقف، وهذا الناظر فقير لا مال له : فهل له أن يأخذ من نسبة الفقراء، ويكون نظره تبرعا ؟ بينوا لنا ذلك .

فأجاب :

الحمد لله، نعم، يجوز بيع تلك الأشجار، وأن يشتري بها ما يكون مغله أكثر؛ فإن الشجر كالبناء، وللناظر أن يغير صورة الوقف من صورة إلى صورة أصلح منها، كما غير الخلفاء الراشدون صورة المسجدين اللذين بالحرمين الشريفين، وكما نقل عمر بن الخطاب مسجد الكوفة من موضع إلى موضع، وأمثال ذلك . ولا يقسم ثمن الشجر بين الموجودين؛ لأن الشجر كالبناء لا يختص بثمنه الموجودون، وليس هو بمنزلة الشجر والزرع والمنافع التي يختص كل أهل طبقة بما يؤخذ في زمنها منها .." (٢)

"ص -٢٨٢- الشرع الواقعة، بل قدروا أشياء قد لا تقع، وأشياء ظنوا أنها من جنس كلام الشارع، وهذا ليس من هذا الباب . فإن الشارع لم يدل الناس قط بهذه الألفاظ التي ذكروها، ولا يوجد في كلامه شروط البيع والنكاح؛ كذا، وكذا . ولا هذه العبادة، والعقد صحيح، أو ليس بصحيح، ونحو ذلك مما جعلوه دليلا على الصحة والفساد، بل هذه كلها عبارات أحدثها من أحدثها من أهل الرأي والكلام .

وإنما الشارع دل الناس بالأمر والنهي، والتحليل والتحريم، وبقوله في عقود : [هذا لا يصلح] علم أنه فساد، كما قال في بيع مدين بمد تمرا : [لا يصلح] والصحابة والتابعون وسائر أئمة المسلمين كانوا يحتجون على فساد العقود بمجرد النهي، كما احتجوا على فساد نكاح ذوات المحارم بالنهي المذكور في القرآن، وكذلك فساد عقد الجمع بين الأختين .

ومنهم من توهم أن التحريم فيها تعارض فيه نصان، فتوقف . وقيل : إن بعضهم أباح الجمع .

---

(١) مجموع الفتاوى /٢٥٧

(٢) مجموع الفتاوى /٢٥٨

وكذلك نكاح المطلقة ثلاثا استدلوا على فساده بقوله تعالى : ﴿فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره ﴾ [البقرة : ٢٣٠] .
وكذلك الصحابة استدلوا على فساد نكاح الشغار بالنهي عنه، فهو من الفساد ليس من الصلاح . فإن الله لا يحب الفساد، ويحب الصلاح .." (١)
"ص -٢٨٤- يغبنه المتلقي، جاز ذلك، فكذلك إذا علم بعد العقد إن رضي جاز، وإن لم يرض كان له الفسخ .
وهذا يدل على أن العقد يقع غير لازم، بل موقوفا على الإجازة، إن شاء أجازه صاحب الحق، وإن شاء رده . وهذا متفق عليه في مثل بيع المعيب، مما فيه الرضا **بشرط** السلامة من العيب، فإذا فقد **الشرط** بقي موقوفا على الإجازة، فهو لازم إن كان على صفة وغير لازم إن كان على صفة .
وأما إذا كان غير لازم مطلقا، بل هو موقوف على رضا المجيز، فهذا فيه نزاع . وأكثر العلماء يقولون بوقف العقود، وهو مذهب مالك، وأبي حنيفة،وغيرهما، وعليه أكثر نصوص أحمد، وهو اختيار القدماء من أصحابه . كالخرقي،وغيره، كما هو مبسوط في موضعه .
إذا المقصود هنا أن هذا النوع يحسب طائفة من الناس أنه من جملة ما نهى عنه . ثم تقول طائفة أخرى : وليس بفاسد . فالنهي يجب أن يقتضي الفساد . ويقول طائفة أخرى : بل هذا فساد . فمنهم من أفسد بيع النجش إذا نجش البائع أو واطأ . ومنهم من أفسد نكاح الخاطب إذا خطب على خطبة أخيه، وبيعه على بيعه . ومنهم من أفسد بيع المعيب المدلس . فلما عورض بالمصراة توقف . ومنهم من صحح." (٢)
"ص -٢٩١- الجمعة، كان ذلك أوكد في النهي، وكل ما شغل عنها فهو شر وفساد لا خير فيه .
والملك الحاصل بذلك كالملك الذي لم يحصل إلا بمعصية الله، وغضبه، ومخالفته، كالذي لا يحصل إلا بغير ذلك من المعاصي؛ مثل الكفر والسحر والكهانة والفاحشة، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم : " حلوان الكاهن خبيث، ومهر البغي خبيث " ، فإذا كانت السلعة لا تملك إن لم تترك الصلاة المفروضة، كان حصول الملك بسبب ترك الصلاة، كما أن حصول الحلوان والمهر بالكهانة والبغاء؛ وكما لو قيل له : إن تركت الصلاة اليوم أعطيناك عشرة دراهم . فإن ما يأخذه على ترك الصلاة خبيث، كذلك ما يملك بالمعاوضة على ترك الصلاة خبيث . ولو استأجر أجيرا **بشرط** ألا يصلي، كان هذا **الشرط** باطلا، وكان ما

---

(١) مجموع الفتاوى /٢٨٣
(٢) مجموع الفتاوى /٢٨٥

يأخذه عن العمل الذي يعمله بمقدار الصلاة خبيثا، مع أن جنس العمل بالأجرة جائز، كذلك جنس المعاوضة جائز، لكن بشرط ألا يتعدي عن فرائض اللہ .

وإذا حصل البيع في هذا الوقت وتعذر الرد، فله نظير ثمنه الذي أداه، ويتصدق بالربح، والبائع له نظير سلعته، ويتصدق بالربح، إن كان قد ربح، ولو تراضيا بذلك بعد الصلاة لم ينفع؛ فإن النهي هنا لحق الله تعالى، فهو كما لو تراضيا بمهر البغي، وهناك يتصدق به على." (١)

"ص -٣٢٢- الأصل الخامس : وهو الذي يكشف سر المسألة، وهو أن المجهول في الشريعة كالمعدوم والمعجوز عنه؛ فإن الله سبحانه وتعالى قال : ﴿لا يكلف الله نفسا إلا وسعها ﴾ [البقرة : ٢٨٦] ، وقال : ﴿فاتقوا الله ما استطعتم ﴾ [التغابن : ١٦] ، وقال النبي صلى الله عليه وسلم : " إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم " ، فالله إذا أمرنا بأمر كان ذلك مشروطا بالقدرة عليه، والتمكن من العمل به . فما عجزنا عن معرفته، أو عن العمل به، سقط عنا؛ ولهذا قال صلى الله عليه وسلم في اللقطة : " فإن جاء صاحبها فأدها اليه وإلا فهي مال الله يؤتيه من يشاء " ، فهذه اللقطة كانت ملكا لمالك، ووقعت منه، فلما تعذر معرفة مالكها، قال النبي صلى الله عليه وسلم : " هي مال الله يؤتيه من يشاء " ، فدل ذلك على أن الله شاء أن يزيل عنها ملك ذلك المالك، ويعطيها لهذا الملتقط الذي عرفها سنة . ولا نزاع بين الأئمة أنہ بعد تعريف السنة يجوز للملتقط أن يتصدق بها . وكذلك له أن يتملكها إن كان فقيرا . وهل له التملك مع الغني ؟ فيه قولان مشهوران . ومذهب الشافعي وأحمد أنه يجوز ذلك . وأبو حنيفة لا يجوزه .

ولو مات رجل ولم يعرف له وارث صرف ماله في مصالح المسلمين، وإن كان في نفس الأمر له وارث غير معروف، حتى لو تبين الوارث يسلم اليه ماله، وإن كان قبل تبينه يكون صرفه إلى من يصرفه جائزا." (٢)

"ص -٦١- الآية [الأنفال : ٧٥] . ليس من شرط من يكون مع المطاع أن يكون مشاهدا للمطاع ناظرا إليه .

وقد قيل فى : ﴿ربيون﴾ هنا : إنهم العلماء، فلما جعل هؤلاء هذا كلفظ الربانى، وعن ابن زيد هم الأتباع كأنه جعلهم المربوبين . والأول أصح من وجوه :

* أحدها : أن الربانيين عين الأحبار، وهم الذين يربون الناس، وهم أئمتهم فى دينهم، ولا يكون هؤلاء إلا

---

(١) مجموع الفتاوى /٢٩٢

(٢) مجموع الفتاوى /٣٢٣

قليلا .

* الثانى : أن الأمر بالجهاد والصبر لا يختص بهم، وأصحاب الأنبياء لم يكونوا كلهم ربانيين، وإن كانوا قد أعطوا علما ومعهم الخوف من الله عز وجل .

* الثالث : أن استعمال لفظ الربانى فى هذا ليس معروفا فى اللغة .

* الرابع : أن استعمال لفظ الربى فى هذا ليس معروفا فى اللغة، بل المعروف فيها هو الأول، والذين قالوه قالوا : هو نسبة للرب بلا نون والقراءة المشهور [ربى] بالكسر، وما قالوه إنما يتوجه على من قرأه بنصب الراء، وقد قرئ بالضم، فعلم أنها لغات .

* الخامس : أن الله تعالى يأمر بالصبر والثبات كل من يأمره بالجهاد، سواء كان من الربانيين أو لم يكن .

* السادس : أنه لا مناسبة فى تخصيص هؤلاء بالذكر، وإنما المناسب ذكرهم فى مثل قوله : ﴿لولا ينهاهم الربانيون والأحبار﴾ الآية [المائدة : ٦٣] . وفى قوله : ﴿ولكن كونوا ربانيين﴾ [آل عمران : ٧٩] فهناك ذكرهم به مناسبا .

السابع : قيل : إن الربانى منسوب إلى الرب، فزيادة الألف والنون كاللحيانى، وقيل : إلى تربيته الناس، وقيل : إلى ربان السفينة، وهذا أصح، فإن." (١)

"ص -١٤٥- وأيضا، فقد يدعو لبعض الكفار بأن يهديه الله أو يرزقه فيهديه أو يرزقه، كما دعا لأم أبى هريرة حتى هداها الله، وكما دعا لدوس فقال : " اللهم اهد دوسا وائت بهم " ، فهداهم الله، وكما روى أبو داود أنه استسقى لبعض المشركين لما طلبوا منه أن يستسقى لهم، فاستسقى لهم، وكان ذلك إحسانا منه إليهم يتألف به قلوبهم كما كان يتألفهم بغير ذلك .

وقد اتفق المسلمون على أنه صلى الله عليه وسلم أعظم الخلق جاها عند الله، لا جاه لمخلوق عند الله أعظم من جاهه، ولا شفاعة أعظم من شفاعته، لكن دعاء الأنبياء وشفاعتهم ليس بمنزلة الإيمان بهم وطاعتهم، فإن الإيمان بهم وطاعتهم يوجب سعادة الآخرة والنجاة من العذاب مطلقا وعاما، فكل من مات مؤمنا بالله ورسوله مطيعا لله ورسوله كان من أهل السعادة قطعا، ومن مات كافرا بما جاء به الرسول كان من أهل النار قطعا .

وأما الشفاعة والدعاء فانتفاع العباد به موقوف على شروط وله موانع، فالشفاعة للكفار بالنجاة من النار والاستغفار لهم مع موتهم على الكفر لا تنفعهم ولو كان الشفيع أعظم الشفعاء جاها فلا شفيع أعظم من

---

(١) مجموع الفتاوى ٧/١٢

محمد صلى الله عليه وسلم ثم الخليل إبراهيم، وقد دعا الخليل إبراهيم لأبيه واستغفر له، كما قال تعالى عنه : ﴿ربنا اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين يوم يقوم الحساب﴾ [إبراهيم : ٤١] ، وقد كان صلى الله عليه وسلم أراد أن يستغفر لأبى طالب اقتداء بإبراهيم وأراد بعض المسلمين أن يستغفر لبعض أقاربه فأنزل الله تعالى : ﴿ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولي قربى من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم﴾ [التوبة : ١١٣] .." (١)

"ص -١٧٠- وثبت فى الصحيحين عن أبى هريرة أنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " إن عفريتا من الجن جاء يفتك بى البارحة ليقطع على صلاتى، فأمكننى الله عز وجل منه فذعته [أى خنقته . انظر : النهاية فى غريب الحديث ٢/١٦٠] فأردت أن آخذه فأربطه إلى سارية من المسجد حتى تصبحوا فتنظروا إليه، ثم ذكرت قول سليمان عليه السلام : ﴿رب اغفر لي وهب لي ملكا لا ينبغي لأحد من بعدي﴾ [ص : ٣٥] ، فرده الله تعالى خاسئا " .

وعن عائشة : أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يصلى، فأتاه الشيطان فأخذه صلى الله عليه وسلم فصرعه فخنقه، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " حتى وجدت برد لسانه على يدى، ولولا دعوة سليمان لأصبح موثقا حتى يراه الناس " أخرجه النسائى، وإسناده على شرط البخارى كما ذكر ذلك أبو عبد الله المقدسى فى مختاره الذى هو خير من صحيح الحاكم . وعن أبى سعيد الخدرى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلى صلاة الصبح وهو خلفه، فالتبست عليه القراءة، فلما فرغ من صلاته قال : " لو رأيتمونى وإبليس، فأهويت بيدى فما زلت أخنقه حتى وجدت برد لعابه بين إصبعى هاتين الإبهام والتى تليها ولولا دعوة أخى سليمان لأصبح مربوطا بسارية من سوارى المسجد يتلاعب به صبيان المدينة، فمن استطاع ألا يحول بينه وبين القبلة أحد فليفعل " رواه الإمام أحمد فى مسنده وأبو داود فى سننه . وفى صحيح مسلم عن أبى الدرداء أنه قال : قام رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى فسمعناه يقول : " أعوذ بالله منك " ثم قال : " ألعنك بلعنة الله " ثلاثا وبسط يده كأنه يتناول شيئا، فلما فرغ من صلاته قلنا : " يا رسول الله، سمعناك تقول شيئا فى الصلاة لم نسمعك تقوله قبل ذلك، ورأيناك بسطت يدك . قال : " إن عدو." (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى ١٤/٥

(٢) مجموع الفتاوى ١٤/٣٨

"ص -٢٥٠- وأما الغلط فلا يسلم منه أكثر الناس، بل فى الصحابة من قد يغلط أحيانا وفيمن بعدهم .

ولهذا كان فيما صنف فى الصحيح أحاديث يعلم أنها غلط، وإن كان جمهور متون الصحيحين مما يعلم أنه حق .

فالحافظ أبو العلاء يعلم أنها غلط، والإمام أحمد نفسه قد بين ذلك وبين أنه رواها لتعرف، بخلاف ما تعمد صاحبه الكذب؛ ولهذا نزه أحمد مسنده عن أحاديث جماعة يروى عنهم أهل السنن كأبى داود والترمذى، مثل مشيخة كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف المزنى عن أبيه عن جده، وإن كان أبو داود يروى في سننه منها، فشرط أحمد في مسنده أجود من شرط أبى داود في سننه .

والمقصود أن هذه الأحاديث التى تروى في ذلك من جنس أمثالها من الأحاديث الغريبة المنكرة، بل الموضوعة التى يرويها من يجمع في الفضائل والمناقب الغث والسمين، كما يوجد مثل ذلك فيما يصنف في فضائل الأوقات، وفضائل العبادات، وفضائل الأنبياء والصحابة، وفضائل البقاع، ونحو ذلك، فإن هذه الأبواب فيها أحاديث صحيحة وأحاديث حسنة وأحاديث ضعيفة وأحاديث كذب موضوعة، ولا يجوز أن يعتمد في الشريعة على الأحاديث الضعيفة التى ليست صحيحة ولا حسنة، لكن أحمد بن حنبل وغيره من العلماء جوزوا أن يروى في فضائل الأعمال ما لم يعلم أنه ثابت إذا لم يعلم أنه كذب .." (١)

"ص -٢٧٠- قلت : وقد رواه النسائى فى كتاب [عمل اليوم والليلة] من هذه الطريق من حديث معاذ بن هشام، عن أبيه، عن أبى جعفر، عن أبى أمامة بن سهل بن حنيف، عن عمه عثمان بن حنيف .

ورواه أيضا من حديث شعبة وحماد بن سلمة كلاهما عن أبى جعفر، عن عمارة بن خزيمة، ولم يروه أحد من هؤلاء لا الترمذى ولا النسائى ولا ابن ماجه من تلك الطريق الغريبة التى فيها الزيادة : طريق شبيب بن سعيد عن روح بن القاسم .

لكن رواه الحاكم فى مستدركه من الطريقين، فرواه من حديث عثمان بن عمر، حدثنا شعبة، عن أبى جعفر المدنى، سمعت عمارة بن خزيمة يحدث عن عثمان بن حنيف، أن رجلا ضريرا أتى النبى صلى الله عليه وسلم فقال : ادع الله أن يعافينى فقال : " إن شئت أخرت ذلك فهو خير لك، وإن شئت دعوت " . قال : فادعه . فأمره أن يتوضأ فيحسن وضوءه ويصلى ركعتين، ويدعو بهذا الدعاء : " اللهم إنى أسألك وأتوجه إليك بنبيك محمد نبى الرحمة، يا محمد، إنى توجهت بك إلى ربى فى حاجتى هذه، اللهم فشفعه فى

---

(١) مجموع الفتاوى ١٤/١٢٢

وشفعنى فيه " قال الحاكم : على شرطهما .

ثم رواه من طريق شبيب بن سعيد الحبطى وعون بن عمارة، عن روح بن القاسم، عن أبى جعفر الخطمى المدنى، عن أبى أمامة بن سهل بن حنيف، عن عمه عثمان بن حنيف، أنه سمع النبى صلى الله عليه وسلم وجاءه ضرير فشكا إليه ذهاب بصره وقال : يا رسول الله، ليس لى قائد وقد شق على، فقال : " ائت الميضأة فتوضأ ثم صل ركعتين، ثم قال : اللهم إنى أسألك وأتوجه إليك بنبيك." (١)

"ص -٢٧١- محمد نبى الرحمة، يا محمد، إني أتوجه بك إلى ربى فيجلى لى عن بصرى، اللهم فشفعه فى وشفعنى فى نفسى " قال عثمان : فوالله ما تفرقنا ولا طال بنا الحديث حتى دخل الرجل وكأن لم يكن به ضر قط . قال الحاكم : على شرط البخارى .

وشبيب هذا صدوق روى له البخارى، ولكنه قد روى له عن روح بن الفرج أحاديث مناكير رواها ابن وهب، وقد ظن أنه غلط عليه . ولكن قد يقال مثل هذا إذا انفرد عن الثقات الذين هم أحفظ منه مثل شعبة وحماد بن سلمة وهشام الدستوائى بزيادة كان ذلك عليه فى الحديث، لا سيما وفى هذه الرواية أنه قال : " فشفعه فى وشفعنى فى نفسى " وأولئك قالوا : " فشفعه فى وشفعنى فيه " ومعنى قوله : " وشفعنى فيه " أى فى دعائه وسؤاله لى فيطابق قوله : " وشفعه فى " .

قال أبو أحمد بن عدى فى كتابه المسمى [بالكامل فى أسماء الرجال] ولم يصنف فى فنه مثله : شبيب بن سعيد الحبطى أبو سعيد البصرى التميمى حدث عنه ابن وهب بالمناكير، وحدث عن يونس عن الزهرى بنسخة الزهرى أحاديث مستقيمة، وذكر عن على ابن المدينى أنه قال : هو بصرى ثقة، كان من أصحاب يونس، كان يختلف فى تجارة إلى مصر وجاء بكتاب صحيح، قال : وقد كتبها عنه ابنه أحمد بن شبيب . وروى عن عدى حديثين عن ابن وهب عن شبيب هذا عن روح بن الفرج :

أحدهما : عن ابن عقيل، عن سابق بن ناجية، عن ابن سلام قال : مر بنا رجل فقالوا : إن هذا قد خدم النبى صلى الله عليه وسلم .." (٢)

"ص -٢٥- وقال شيخ الإسلام أحمد بن تيمية – قدس الله روحه :

فصل قد تكلم طائفة من المتكلمة، والمتفلسفة، والمتصوفة في قيام الممكنات والمحدثات، بالواجب القديم،

---

(١) مجموع الفتاوى ١٤٢/١٤

(٢) مجموع الفتاوى ١٤٣/١٤

وهذا المعنى حق، فإن الله رب كل شيء، ومليكه، لكن يستشهدون على ذلك بقوله : ﴿كل شيء هالك إلا وجهه ﴾ [القصص : ٨٨] ويقولون : إن معنى الآية : أن كل ممكن هو باعتبار ذاته هالك، أو هو عدم محض، ونفى صرف، وإنما له الوجود من جهة ربه، فهو هالك باعتبار ذاته، موجود بوجه ربه، أي من جهته هو موجود .

ثم منهم من قد يخرج منها إلى مذهب الجهمية : الاتحادية، والحلولية، فيقول : إن ذلك الوجه هو وجود الكائنات، ووجه الله هو وجوده، فيكون وجوده وجود الكائنات، لا يميز بين الوجود الواجب، والوجود الممكن – كما هو قول ابن عربي، وابن سبعين ونحوهما – وهو لازم لمن جعل وجوده وجودا مطلقا، لا يتميز بحقيقة تخصه سواء جعله وجودا مطلقا بشرط الإطلاق – كما يزعم ابن سينا ونحوه من المتفلسفة – أو جعله وجودا مطلقا لا بشرط– كما يقوله الاتحادية .." (١)

"ص –٢٦– وهم يسلمون من القواعد العقلية – مما هو يعلم بضرورة العقل ما يوجب أن يكون الموجود – بشرط الإطلاق – إنما وجوده في الأذهان لا في الأعيان كالحيوان المطلق بشرط الإطلاق، والإنسان المطلق بشرط الإطلاق ونحو ذلك . وأن المطلق لا بشرط، ليس له حقيقة، غير الوجود العيني، والذهني، ليس في الأعيان الموجودة وجود مطلق، سوى أعيانها، كما ليس في هذا الإنسان، وهذا الإنسان إنسان مطلق وراء هذا الإنسان، فيكون وجود الرب على الأول ذهني وعلى الثاني نفس وجود المخلوقات .

وقول الجهمية من المتقدمين، والمتأخرين، لا يخرج عن هذين القولين، وهو حقيقة التعطيل، لكن هم يثبتونه أيضا، فيجمعون بين النفي والإثبات، فيبقون في الحيرة؛ ولهذا يجعلون الحيرة منتهى المعرفة، ويروون عن النبي صلى الله عليه وسلم حديثا مكذوبا عليه " أعلمكم بالله أشدكم حيرة " وأنه قال : " اللهم زدني فيك تحيرا " ويجمعون بين النقيضين ملتزمين لذلك .

وهذا قول القرامطة الباطنية، والاتحادية، وهو لازم لقول الفلاسفة والمعتزلة، وإن لم يصرح هؤلاء بالتزامه؛ بخلاف الباطنية، والاتحادية من المتصوفة . فإنهم يصرحون بالتزامه، ويذكرون ذلك عن الحلاج .

والمقصود هنا أن يقال : أما كون وجود الخالق هو وجود المخلوق؛ فهذا كفر صريح باتفاق أهل الإيمان،

(١) مجموع الفتاوى ٢/١٨

وهو من أبطل الباطل في بديهة عقل كل إنسان، وإن كان منتحلوه يزعمون أنه غاية التحقيق والعرفان، وهذا مبسوط في غير هذا الموضع .." (١)

"ص -٣٥- رب العالمين، وكان التنزه عن شريك في الفعل والمفعول من خصائص رب العالمين، فليس في المخلوقات ما هو مستقل بشيء من المفعولات، وليس فيها ما هو وحده علة قائمة، وليس فيها ما هو مستغنيا عن الشريك في شيء من المفعولات، بل لا يكون في العالم شيء موجود عن بعض الأسباب، إلا بمشاركة سبب آخر له .

فيكون وإن سمى علة مقتضية سببية، لا علة تامة، ويكون كل منهما **شرطا** للآخر، كما أنه ليس في العالم سبب إلا وله مانع يمنعه من الفعل، فكل ما في المخلوق مما يسمى علة أو سببا، أو قادرا، أو فاعلا، أو مدبرا فله شريك هو له **كالشرط** وله معارض هو له مانع وضد، وقد قال سبحانه : ﴿ ومن كل شيء خلقنا زوجين ﴾ [الذاريات : ٤٩] والزوج يراد به النظير المماثل، والضد المخالف، وهو الند .

فما من مخلوق إلا له شريك، وند .

والرب سبحانه وحده هو الذي لا شريك له، ولا ند، بل ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن .

ولهذا لا يستحق غيره أن يسمى خالقا، ولا ربا مطلقا، ونحو ذلك؛ لأن ذلك يقتضي الاستقلال، والانفراد بالمفعول المصنوع، وليس ذلك إلا لله وحده؛ ولهذا وإن نازع بعض الناس في كون العلة تكون ذات أوصاف، وادعى أن العلة لا تكون إلا ذات وصف واحد فإن أكثر الناس خالفوا في ذلك، وقالوا : يجوز أن تكون ذات أوصاف، بل قيل : لا تكون في المخلوق." (٢)

"ص -٤٩- ولا يستمر، اللهم إلا في الأمور التي قضت سنة الله باشتراك الناس فيها، من الحسابيات، والطبيعيات .

وهذان الفنان ليسا مقصود الدعوة النبوية، ولا معرفتهما **شرطا** في السعادة، ولا محصلا لها، وإنما المقصود الفن الإلهي . ومقدمات القياس فيه هي من القسم الأول، الذي تختلف فيه أحكام المقدمات، بالنسب، والإضافة . فتدبر هذا فإنه خالص نافع عظيم القدر .

يوضح هذا الفصل أن القرآن وإن كان كلام الله فإن الله أضافه إلى الرسول، المبلغ له من الملك، والبشر، فأضافه إلى الملك في قوله : ﴿ فلا أقسم بالخنس الجوار الكنس ﴾ إلى قوله : ﴿ إنه لقول رسول كريم

---

(١) مجموع الفتاوى ٣/١٨

(٢) مجموع الفتاوى ١٣/١٨

ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم أمين ﴾ [التكوير : ١٢ : ٢١] ، فهذا جبرائيل . فإن هذه صفاته، لا صفات محمد صلى الله عليه وسلم . ثم قال : ﴿ وما صاحبكم بمجنون ﴾ [التكوير : ٢٢] ، أضافه إلينا، امتنانا علنا بأنه صاحبنا، كما قال : ﴿ والنجم إذا هوى ما ضل صاحبكم وما غوى ﴾ [النجم : ١، ٢] . ﴿ ولقد رآه بالأفق المبين وما هو على الغيب بضنين ﴾ [التكوير : ٢٣، ٢٤] فهو محمد، أي : بمتهم، وعلى القراءة الأخرى : ببخيل . وزعم بعض المتفلسفة أنه جبرائيل أيضا، وهو العقل الفاعل الفائض، وهو من تحريف الكلم عن مواضعه، فإن صفات جبرائيل تقدمت، وإنما هذا وصف محمد، ثم قال : ﴿ وما هو بقول شيطان رجيم ﴾ [التكوير : ٢٥] لما أثبت أنه قول." (١)

"ص -٥٧- فإن جميع حركاتهم وسكناتهم في ظاهرهم وباطنهم، مقتبسة من مشكاة نور النبوة، وليس وراء نور النبوة على وجه الأرض نور يستضاء به .

وبالجملة، فماذا يقول القائلون في طريق طهارتها ؟ وهي أول شروطها تطهير القلب بالكلية عما سوى الله، ومفتاحها استغراق القلب بذكر الله .

قلت : يستفاد من كلامه أن أساس الطريق : هي شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله، كما قررته غير مرة . وهذا أول الإسلام، الذي جعله هو النهاية، وبينت الفرق بين طريق الأنبياء، وطريق الفلاسفة والمتكلمين، لكن هو لم يعرف طريقة أهل السنة والحديث، من العارفين، فلهذا لم يذكرها، وهي الطريقة المحمدية المحضة، الشاهدة على جميع الطرق .

والسهروردي الحلبي، المقتول، سلك النظر والتأله جميعا، لكن هذا صابئي محض، فيلسوف لا يأخذ من النبوة إلا ما وافق فلسفته، بخلاف ذينك وأمثالهما .

ثم منهم من لا يعرف إلا طريقة النظر والقياس ابتداء، كجمهور المتكلمين من الجهمية والمعتزلة، والأشعرية، وبعض الحنبلية .

ومنهم من لا يعرف ابتداء إلا طريقة الرياضة، والتجرد والتصوف، ككثير من الصوفية والفقراء الذين وقعوا في الاتحاد، والتأله المطلق، مثل : عبد الله الفارسي، والعفيف التلمساني ونحوهما . ومنهم من قد يجمع كالصدر القونوي ونحوه .." (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى ١٢/١٩

(٢) مجموع الفتاوى ٤/٢٠

"ص –٧١– وجوده أولا وهم يطلبون معرفة صفاته، أو مشاهدة قلوبهم له في الدنيا . فيسلكون الطريق الموصلة إلى ذلك بالإيمان والقرآن .

فالإيمان : نظير سلوك الرجل الطريق التي وصفها له السالكون، فإنهم متفقون على ذلك .

والقرآن : تصديق الرسل فيما تخبر به، وهو نظير اتباع الدليل منزلة منزلة، ولابد في طريق الله منهما .

وأما الشيء الذي لم يعلم العقل ثبوته أولا، إذا سلك طريقا يفضي إلى العلم به – فلا يسلكها ابتداء إلا بطريق التقليد والمصادرة – كسائر مبادئ العلوم – فإذا كان لابد في الطريقة القياسية، والعملية، من تقليد في الأول في سلوكه فيما لم يعلم أنه طريق، وأنه مفض إلى المطلوب أو أن المطلوب موجود، فالطريقة الإيمانية إذا فرض أنها كذلك لم يقدح ذلك فيها، بل تكون هي أحق، لوجوه كثيرة .

ونذكر بعضها إن شاء الله .

بل لا طريق إلا هي أو ما يفضي إليها، أو يقترن بها فهي **شرط** قطعا في درك المطلوب، وما سواها ليس **بشرط**، بل يحصل المطلوب دونه وقد يضر بحصول المطلوب فلا يحصل، أو يحصل نقيضه وهو الشقاء الأعظم على التقديرين، فتلك الطريق مفضية قطعا ولا فساد فيها، وما سواها يعتريه الفساد كثيرا، وهو لا يوصل وحده، بل لابد من الطريقة الإيمانية .." (١)

"ص –٨٩– الرابع : أن الوجود المطلق، والذات المطلقة ونحو ذلك : إما أن يراد به الإطلاق الخاص، وهو الذي لا يدخل فيه المقيد، كما يقال : الماء المطلق، فهذا لا وجود له في الخارج عن العقل والذهن، كما أن الوجود الكلي العام، والذات الكلية العامة، لا وجود لها في الخارج، وإنما يعرض للحقائق هذا العموم، وهذا الإطلاق من حيث هي معقولة في الأذهان، لا من حيث هي ثابتة في الأعيان .

فكيف يكون أعلى العلوم وأشرفها معلومه هو المثل الذهنية لا الحقائق الوجودية، والمثل إنما هي تابعة لتلك، وإلا لكانت جهلا لا علما، وإما أن يراد به الإطلاق العام، وهو ما لا يمنع شيئا من الدخول فيه وهو المطلق من كل قيد، حتى عن الإطلاق . فالمطلق بهذا الاعتبار له وجود في الخارج على القول الصحيح .

لكن لا يوجد مطلقا لا يوجد إلا معينا،فإما موجود مطلق **بشرط** الإطلاق فلا وجود له،وهو المطلق الخاص، فالمطلق العام لما كان يدخل فيه المقيد صح أن يوجد في الخارج، فإذا كان الوجود المطلق ولواحقه ليس بموجود في الخارج مطلقا، ولا يوجد في الخارج إلا معين امتنع أن يكون أعلى العلوم، إنما وجود معلومه

---

(١) مجموع الفتاوى ١٨/٢٠

في الأذهان لا في الأعيان .

ولو جاز ترجيح العلم بالمثل الذهنية على الحقائق الخارجية، لجاز ترجيح المثل على الحقائق، ولكان العلم بالرب والملائكة والنبيين أفضل من ذات الرب، والملائكة والنبيين، وهذا لا يقوله عاقل .." (١)

"ص -٩٤- وقال :

فصل

وقد تفرق الناس في هذا المقام الذي هو غاية مطالب العباد فطائفة من الفلاسفة ونحوهم، يظنون أن كمال النفس في مجرد العلم، ويجعلون العلم - الذي به تكمل ما يعرفونه هم من - علم ما بعد الطبيعة، ويجعلون العبادات رياضة لأخلاق النفس، حتى تستعد للعلم . فتصير النفس عالما، معتزلا، موازيا للعالم الموجود .

وهؤلاء ضالون، بل كافرون من وجوه :

منها : أنهم اعتقدوا الكمال من مجرد العلم، كما اعتقد جهم، والصالحي، والأشعري في المشهور من قوليه وأكثر أتباعه : أن الإيمان مجرد العلم، لكن المتفلسفة أسوأ حالا من الجهمية، فإن الجهمية يجعلون الإيمان هو العلم بالله، وأولئك يجعلون كمال النفس في أن تعلم الوجود المطلق، من حيث هو وجود، والمطلق **بشرط** الإطلاق، إنما يكون في الأذهان لا في الأعيان، والمطلق لا **بشرط** لا يوجد أيضا في الخارج إلا معينا .

وإن علموا الوجود الكلي، المنقسم إلى واجب وممكن، فليس لمعلوم علمهم." (٢)

"ص -١٤٦- الممكن، والمعدوم المستحيل، ويعلم ما كان كآدم والأنبياء، ويعلم ما يكون كالقيامة والحساب، ويعلم ما لم يكن لو كان كيف كان يكون، كما يعلم ما أخبر الله به عن أهل النار، ﴿ ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه ﴾ [الأنعام : ٢٨] ، وأنهم ﴿ ولو علم الله فيهم خيرا لأسمعهم ﴾ [الأنفال : ٢٣] ، وأنه ﴿ لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا ﴾ [الأنبياء : ٢٢] ، وأنه ﴿ لو كان معه آلهة كما يقولون إذا لابتغوا إلى ذي العرش سبيلا ﴾ [الإسراء : ٤٢] ، وأنهم ﴿ لو خرجوا فيكم ما زادوكم إلا خبالا ﴾ [التوبة : ٤٧] ، وأنه ﴿ ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكا منكم من أحد أبدا ﴾ [النور : ٢١] ، ونحو ذلك من الجمل **الشرطية** التي يعلم فيها انتفاء **الشرط** أو ثبوته .

فهذه الأمور التي نعلمها نحن ونتصورها، إما نافين لها أو مثبتين لها في الخارج أو مترددين، ليس بمجرد

---

(١) مجموع الفتاوى ٣٧/٢٠

(٢) مجموع الفتاوى ٤٢/٢٠

تصورنا لها يكون لأعيانها ثبوت في الخارج عن علمنا وأذهاننا، كما نتصور جبل ياقوت وبحر زئبق، وإنسانا من ذهب وفرسا من حجر . فثبوت الشيء في العلم والتقدير ليس هو ثبوت عينه في الخارج، بل العالم يعلم الشيء ويتكلم به ويكتبه وليس لذاته في الخارج ثبوت ولا وجود أصلا .

وهذا هو تقدير الله السابق لخلقه، كما في صحيح مسلم : عن عبد الله بن عمرو عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " إن الله كتب مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة " .

وفي سنن أبي داود : عن عبادة بن الصامت، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " أول ما خلق الله القلم فقال : اكتب . قال : رب، وما أكتب ؟ قال : اكتب." (١)

"ص -١٥٨- كما يدرك الماهية المشتركة، فالمشترك ثبوته في الذهن لا في الخارج، وما في الخارج ليس فيه اشتراك البتة، والذهن إن أدرك الماهية المعينة الموجودة في الخارج لم يكن فيها اشتراك، وإنما الاشتراك فيما يدركه من الأمور المطلقة العامة، وليس في الخارج شيء مطلق عام بوصف الإطلاق والعموم، وإنما فيه المطلق لا بشرط الإطلاق، وذلك لا يوجد في الخارج إلا معينا .

فينبغي للعاقل أن يفرق بين ثبوت الشيء ووجوده في نفسه، وبين ثبوته ووجوده في العلم، فإن ذاك هو الوجود العيني الخارجي الحقيقي، وأما هذا فيقال له : الوجود الذهني والعلمي، وما من شيء إلا له هذان الثبوتان، فالعلم يعبر عنه باللفظ ويكتب اللفظ بالخط، فيصير لكل شيء أربع مراتب : وجود في الأعيان، ووجود في الأذهان، ووجود في اللسان، ووجود في البنان، وجود عيني، وعلمي، ولفظي، ورسمي .

ولهذا كان أول ما أنزل الله على نبيه سورة : ﴿ اقرأ باسم ربك الذي خلق ﴾ ذكر فيها النوعين فقال : ﴿ اقرأ باسم ربك الذي خلق خلق الإنسان من علق ﴾ [العلق : ١، ٢] ، فذكر جميع المخلوقات بوجودها العيني عموما ثم خصوصا، فخص الإنسان بالخلق بعد ما عم غيره، ثم قال : ﴿ قرأ وربك الأكرم الذي علم بالقلم علم الإنسان ما لم يعلم ﴾ [العلق : ٣ : ٥] ، فخص التعليم للإنسان بعد تعميم التعليم بالقلم، وذكر القلم؛ لأن التعليم بالقلم هو الخط وهو مستلزم لتعليم اللفظ، فإن الخط يطابقه، وتعليم اللفظ هو البيان وهو مستلزم لتعليم العلم؛ لأن العبارة تطابق المعنى .." (٢)

"ص -١٦٢- وأما هذا فقد صرح بأنه ما ثم سوى الوجود المطلق الساري في الموجودات المعينة، والمطلق ليس له وجود مطلق، فما في الخارج جسم مطلق بشرط الإطلاق، ولا إنسان مطلق، ولا حيوان

---

(١) مجموع الفتاوى ١٤/٢٤

(٢) مجموع الفتاوى ٢٦/٢٤

مطلق بشرط الإطلاق، بل لا يوجد إلا في شيء معين .
والحقائق لها ثلاث اعتبارات : اعتبار العموم والخصوص والإطلاق .
فإذا قلنا : حيوان عام أو إنسان عام، أو جسم عام، أو وجود عام، فهذا لا يكون إلا في العلم واللسان، وأما الخارج عن ذلك فما ثم شيء موجود في الخارج يعم شيئين؛ ولهذا كان العموم من عوارض صفات الحي . فيقال : علم عام، وإرادة عامة، وغضب عام، وخبر عام، وأمر عام . ويوصف صاحب الصفة بالعموم أيضا كما في الحديث الذي في سنن أبي داود : أن النبي صلى الله عليه وسلم مر بعلي وهو يدعو فقال : " يا علي، عم، فإن فضل العموم على الخصوص كفضل السماء على الأرض " ،وفي الحديث أنه لما نزل قوله : ﴿وأنذر عشيرتك الأقربين ﴾ [الشعراء : ٢١٤] عم وخص،رواه مسلم من حديث موسى بن طلحة عن أبي هريرة .
وتوصف الصفة بالعموم كما في حديث التشهد : " السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين . فإذا قلتم ذلك فقد أصابت كل عبد صالح لله في السماء والأرض " وأما إطلاق من أطلق أن العموم من عوارض الألفاظ فقط، فليس كذلك؛ إذ معاني الألفاظ القائمة بالقلب أحق بالعموم من الألفاظ، وسائر." [١]
"ص -١٦٣- الصفات، كالإرادة، والحب، والبغض، والغضب، والرضا يعرض لها من العموم والخصوص ما يعرض للقول، وإنما المعاني الخارجة عن الذهن هي الموجودة في الخارج، كقولهم : مطر عام وخصب عام، هذه التي تنازع الناس : هل وصفها بالعموم حقيقة أو مجازا ؟ على قولين :
أحدهما : مجاز؛ لأن كل جزء من أجزاء المطر والخصب لا يقع إلا حيث يقع الآخر، فليس هناك عموم، وقيل : بل حقيقة؛ لأن المطر المطلق قد عم .
وأما الخصوص فيعرض لها إذا كانت موجودة في الخارج، فإن كل شيء له ذات وعين تختص به ويمتاز بها عن غيره : أعني الحقيقة العينية الشخصية التي لا اشتراك فيها، مثل : هذا الرجل وهذه الحبة وهذا الدرهم، وما عرض لها في الخارج فإنه يعرض لها في الذهن . فإن تصور الذهنية أوسع من الحقائق الخارجية، فإنها تشمل الموجود والمعدوم والممتنع والمقدرات .
وأما الإطلاق فيعرض لها إذا كانت في الذهن بلا ريب، فإن العقل يتصور إنسانا مطلقا ووجودا مطلقا .
وأما في الخارج فهل يتصور شيء مطلق ؟ هذا فيه قولان، قيل : المطلق له وجود في الخارج، فإنه جزء من المعين، وقيل : لا وجود له في الخارج؛ إذ ليس في الخارج إلا معين مقيد،والمطلق الذي يشترك فيه العدد

(١) مجموع الفتاوى ٣٠/٢٤

لا يكون جزءا من المعين الذي لا يشركه فيه .

والتحقيق : أن المطلق بلا **شرط** أصلا يدخل فيه المقيد المعين، وأما المطلق." (١)

"ص -١٦٤- **بشرط** الإطلاق فلا يدخل فيه المعين المقيد، وهذا كما يقول الفقهاء : الماء المطلق، فإنه **بشرط** الإطلاق فلا يدخل فيه المضاف، وأما المطلق لا **بشرط** فيدخل فيه المضاف .

فإذا قلنا : الماء ينقسم إلى ثلاثة أقسام : طهور، وطاهر،ونجس،فالثلاثة أقسام الماء . الطهور هو الماء المطلق الذي لا يدخل فيه ما ليس بطهور كالعصارات والمياه النجسة،فالماء المقسوم هو المطلق لا **بشرط**، والماء الذي هو قسيم للمائين هو المطلق **بشرط** الإطلا .

لكن هذا الإطلاق والتقييد الذي قاله الفقهاء في اسم الماء إنما هو في الإطلاق والتقييد اللفظي وهو ما دخل في اللفظ المطلق كلفظ ماء، أو في اللفظ المقيد كلفظ ماء نجس، أو ماء ورد .

وأما ما كان كلامنا فيه أولا فإنه الإطلاق والتقييد في معاني اللفظ، ففرق بين النوعين، فإن الناس يغلطون لعدم التفريق بين هذين غلطا كثيرا جدا، وذلك أن كل اسم فإما أن يكون مسماه معينا لا يقبل الشركة، كأنا وهذا وزيد، ويقال له : المعين والجزء، وإما أن يقبل الشركة فهذا الذي يقبل الشركة هو المعنى الكلي المطلق، وله ثلاث اعتبارات كما تقدم .

وأما اللفظ المطلق والمقيد فمثال : تحرير رقبة، ولم تجدوا ماء، وذلك أن المعنى قد يدخل في مطلق اللفظ، ولا يدخل في اللفظ المطلق، أي يدخل في اللفظ لا **بشرط** الإطلاق، ولا يدخل في اللفظ **بشرط** الإطلاق، كما قلنا." (٢)

"ص -١٦٥- في لفظ الماء، فإن الماء يطلق على المني وغيره كما قال : ﴿ من ماء دافق ﴾ [الطارق : ٦] ، ويقال : ماء الورد، لكن هذا لا يدخل في الماء عند الإطلاق، لكن عند التقييد، فإذا أخذ القدر المشترك بين لفظ الماء المطلق ولفظ الماء المقيد فهو المطلق بلا **شرط** الإطلاق، فيقال : الماء ينقسم إلى مطلق ومضاف، ومورد التقسيم ليس له اسم مطلق، لكن بالقرينة يقتضي الشمول والعموم، وهو قولنا : الماء ثلاثة أقسام . فهنا أيضا ثلاثة أشياء : مورد التقسيم وهو الماء العام وهو المطلق بلا **شرط**، لكن ليس له لفظ مفرد إلا لفظ مؤلف، والقسم المطلق وهو اللفظ **بشرط** إطلاقه، والثاني اللفظ المقيد وهو اللفظ **بشرط** تقييده .

---

(١) مجموع الفتاوى ٣١/٢٤

(٢) مجموع الفتاوى ٣٢/٢٤

وإنما كان كذلك؛لأن المتكلم باللفظ إما أن يطلقه أو يقيده، ليس له حال ثالثة، فإذا أطلقه كان له مفهوم، وإذا قيده كان له مفهوم، ثم إذا قيده إما أن يقيده بقيد العموم أو بقيد الخصوص،فقيد العموم كقوله : الماء ثلاثة أقسام، وقيد الخصوص كقوله : ماء الورد .

وإذا عرف الفرق بين تقييد اللفظ وإطلاقه، وبين تقييد المعنى وإطلاقه، عرف أن المعنى له ثلاثة أحوال : إما أن يكون أيضا مطلقا، أو مقيدا بقيد العموم، أو مقيدا بقيد الخصوص .

والمطلق من المعاني نوعان : مطلق بشرط الإطلاق، ومطلق لا بشرط .

وكذلك الألفاظ المطلق منها قد يكون مطلقا بشرط الإطلاق، كقولنا : الماء المطلق." (١)

"ص -١٦٦- والرقبة المطلقة، وقد يكون مطلقا لا بشرط الإطلاق، كقولنا : إنسان .

فالمطلق المقيد بالإطلاق لا يدخل فيه المقيد بما ينافي الإطلاق، فلا يدخل ماء الورد في الماء المطلق، وأما المطلق لا بقيد فيدخل فيه المقيد، كما يدخل الإنسان الناقص في اسم الإنسان .

فقد تبين أن المطلق بشرط الإطلاق من المعاني ليس له وجود في الخارج، فليس في الخارج إنسان مطلق، بل لابد أن يتعين بهذا أو ذاك، وليس فيه حيوان مطلق، وليس فيه مطر مطلق بشرط الإطلاق .

وأما المطلق بشرط الإطلاق من الألفاظ كالماء المطلق فمسماه موجود في الخارج؛ لأن شرط الإطلاق هنا في اللفظ، فلا يمنع أن يكون معناه معينا، وبشرط الإطلاق هناك في المعنى،والمسمى المطلق بشرط الإطلاق لا يتصور؛ إذ لكل موجود حقيقة يتميز بها، وما لا حقيقة له يتميز بها ليس بشيء،وإذا كان له حقيقة يتميز بها فتمييزه يمنع أن يكون مطلقا من كل وجه،فإن المطلق من كل وجه لا تمييز له،فليس لنا موجود هو مطلق بشرط الإطلاق ولكن العدم المحض قد يقال : هو مطلق بشرط الإطلاق، إذ ليس هناك حقيقة تتميز ولا ذات تتحقق، حتى يقال : تلك الحقيقة تمنع غيرها بحدها أن تكون إياها .." (٢)

"ص -١٦٧- وأما المطلق من المعاني لا بشرط : فهذا إذا قيل بوجوده في الخارج فإنما يوجد معينا متميزا مخصوصا، والمعين المخصوص يدخل في المطلق لا بشرط ولا يدخل في المطلق بشرط الإطلاق، إذ المطلق لا بشرط أعم، ولا يلزم إذا كان المطلق بلا شرط موجودا في الخارج أن يكون المطلق المشروط بالإطلاق موجودا في الخارج؛ لأن هذا أخص منه .

فإذا قلنا : حيوان، أو إنسان، أو جسم، أو وجود مطلق، فإن عنينا به المطلق بشرط الإطلاق، فلا وجود له

---

(١) مجموع الفتاوى ٣٣/٢٤

(٢) مجموع الفتاوى ٣٤/٢٤

في الخارج، وإن عنينا المطلق لا **بشرط** فلا يوجد إلا معينا مخصوصا، فليس في الخارج شيء إلا معين متميز منفصل عما سواه بحده وحقيقته .

فمن قال : إن وجود الحق هو الوجود المطلق دون المعين، فحقيقة قوله أنه ليس للحق وجود أصلا ولا ثبوت إلا نفس الأشياء المعينة المتميزة، والأشياء المعينة ليست إياه فليس شيئا أصلا .

وتلخيص النكتة : أنه لو عني به المطلق **بشرط** الإطلاق فلا وجود له في الخارج فلا يكون للحق وجود أصلا، وإن عني به المطلق بلا **شرط**، فإن قيل بعدم وجوده في الخارج فلا كلام، وإن قيل بوجوده فلا يوجد إلا معينا، فلا يكون للحق وجود إلا وجود الأعيان، فيلزم محذوران :

أحدهما : أنه ليس للحق وجود سوى وجود المخلوقات .

والثاني : التناقض، وهو قوله : إنه الوجود المطلق دون المعين .." (١)

"ص -١٧٠- والثاني : ذواتها، أو جعل لها حقيقة مطلقة موجودة زائدة على عينها الموجودة فقد غلط غلطا قويا، واشتبه عليه ما يأخذه من العقل من المعاني المجردة المطلقة عن التعيين، ومن الماهيات المجردة عن الوجود الخارجي بما هو موجود في الخارج من ذلك، ولم يدر أن متصورات العقل ومقدراته أوسع مما هو موجود حاصل بذاته، كما يتصور المعدومات، والممتنعات، **والمشروطات** ويقدر ما لا وجود له البتة مما يمكن أو لا يمكن، ويأخذ من المعينات صفات مطلقة فيه، ومن الموجودات ذوات متصورة فيه .

لكن هذا القول أشد جهلا وكفرا بالله تعالى، فإن صاحبه لا يفرق بين المظاهر والظاهر، ولا يجعل الكثرة والتفرقة إلا في ذهن الإنسان لما كان محجوبا عن شهود الحقيقة، فلما انكشف غطاؤه عاين أنه لم يكن غير، وأن الرائي عين المرئي، والشاهد عين المشهود .." (٢)

"ص -١٨٦- وهؤلاء قالوا : إنه في جميع العالم، وإنه لم يزل، فقالوا بعموم ذلك ولزومه، والنصارى قالوا بخصوصه وحدوثه، حتى قال قائلهم : النصارى إنما كفروا لأنهم خصصوا .

وهذا المعنى قد ذكره ابن عربي في غير موضع من الفصوص، وذكر أن إنكار الأنبياء على عباد الأصنام إنما كان لأجل التخصيص، وإلا فالعارف المكمل من عبده في كل مظهر، وهو العابد والمعبود، وأن عباد الأصنام لو تركوا عبادتهم لتركوا من الحق بقدر ما تركوا منها، وأن موسى إنما أنكر على هارون لكون هارون

---

(١) مجموع الفتاوى ٣٥/٢٤

(٢) مجموع الفتاوى ٣٨/٢٤

نهاهم عن عبادة العجل، لضيق هارون، وعلم موسى بأنهم ما عبدوا إلا الله، وأن هارون إنما لم يسلط على العجل ليعبدوا الله في كل صورة، وإن أعظم مظهر عبد فيه هو الهوى، فما عبد أعظم من الهوى، لكن ابن عربي يثبت أعيانا ثابتة في العدم .

وهذا ابن حمويه إنما أثبتها مشهودة في العلم فقط، وهذا القول هو الصحيح، لكن لا يتم معه ما طلبه من الاتحاد، ولهذا كان هو أبعدهم عن تحقيق الاتحاد وأقرب إلى الإسلام، وإن كان أكثرهم تناقضا وهذيانا، فكثرة الهذيان خير من كثرة الكفر .

ومقتضى كلامه هذا : أنه جعل وجوده **مشروطا** بوجود العالم، وإن كان له وجود ما غير العالم، كما أن نور العين **مشروط** بوجود الأجفان وإن كان قائما بالحدقة، فعلى هذا يكون الله مفتقرا إلى العالم محتاجا إليه كاحتياج نور العين." (١)

"ص -١٩٧- قوله : إن العلويات والسفليات لو ارتفعت لانبسط نور الله، بحيث لا يظهر فيه شيء .

فيقال له : إذا ارتفعت العلويات والسفليات : فما تعني بانبساطه ؟ أتعني تفرقه وعدمه كما يتفرق نور العين عند عدم الأجفان ؟ أم تعني أنه ينبسط شيء موجود ؟ وما الذي ينبسط حينئذ ؟ أهو نفس الله، أم صفة من صفاته ؟ وعلى أي شيء ينبسط ؟ وما الذي يظهر فيه أو لا يظهر ؟

فإن عنيت الأول وهو مقتضى أول كلامك، لأنك قلت : وإنما قلنا : إن العلويات والسفليات أجفان عين الله لأنهما يحافظان على ظهور النور، فلو قطعت أجفان عين الإنسان، لتفرق نور عينه وانتشر، بحيث لا يرى شيئا أصلا، فكذلك العلويات والسفليات لو ارتفعت لانبسط نور الله، بحيث لا يظهر فيه شيء أصلا .

وقد قلت : إن الله هو نور العين، والروح الأعظم بياضها، والنفس الكلية سوادها .

ومعلوم أن نور العين على ما ذكرته **بشرط** وجوده هو الأجفان، فإذا ارتفع **الشرط** ارتفع **المشروط**، فيكون العالم عندك **شرطا** في وجود الله، فإذا ارتفع العالم ارتفعت حقيقة الله لانتفاء **شرطه**، وإن أثبت له ذاتا غير العالم فهذا أحد قولي الاتحادية .

فإنهم تارة يجعلون وجود الحق هو عين وجود المخلوقات ليس غيرها." (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى ٥٤/٢٤

(٢) مجموع الفتاوى ٦٥/٢٤

"ص -١٩٨- وعلى هذا فلا يتصور وجوده مع عدم المخلوقات، وهذا تعطيل محض للصانع وهو قول القونوي والتلمساني، وهو قول صاحب الفصوص في كثير من كلامه، وتارة يجعلون له وجودا قائما بنفسه، ثم يجعلون نفس ذلك الوجود هو أيضا وجود المخلوقات، بمعنى أنه فاض عليها، وهذا أقل كفرا من الأول، وإن كان كلاهما من أغلظ الكفر وأقبحه .

وفي كلام صاحب الفصوص وغيره في بعض المواضع ما يوافق هذا القول، وكذلك كلام هذا، فإنه قد يشير إلى هذا المعنى .

ثم مع ذلك : هل يجعلون وجوده مشروطا بوجود العالم، فيكون محتاجا إلى العالم، أو لا يجعلون ؟ قد يقولون هذا، وقد يقولون هذا .

السابع : أنهم يمدحون الضلال والحيرة، والظلم والخطأ، والعذاب الذي عذب الله به الأمم، ويقلبون كلام الله وكلام رسوله قلبا يعلم فساده بضرورات العقول مثل قول صاحب الفصوص : لو أن نوحا ما جمع لقومه بين الدعوتين لأجابوه فدعاهم جهارا، ثم دعاهم إسرارا . إلى أن قال : وذكر عن قومه أنهم تصاموا عن دعوته، لعلمهم بما يجب عليهم من إجابة دعوته . فعلم العلماء بالله ما أشار إليه نوح في حق قومه، من الثناء عليهم بلسان الذم، وعلم أنهم إنما لم يجيبوا دعوته لما فيها من الفرقان، والأمر قرآن لا فرقان . ومن أقيم في القرآن لا يصغي إلى الفرقان، وإن كان فيه .

فيمدحون ويحمدون ما ذمه الله ولعنه، ونهى عنه، ويأتون من الإفك." (١)

"ص -٢٩٥- أن الأعيان ثابتة في العدم، غنية عن الله في أنفسها، ووجود الحق هو وجودها، والخالق مفتقر إلى الأعيان، في ظهور وجوده بها، وهي مفتقرة إليه في حصول وجودها، الذي هو نفس وجوده . وقوله مركب من قول من قال : المعدوم شيء، وقول من يقول : وجود الخالق هو وجود المخلوق، ويقول : فالوجود المخلوق هو الوجود الخالق، والوجود الخالق هو الوجود المخلوق، كما هو مبسوط في موضع آخر .

ومنهم من يفرق بين الإطلاق والتعيين، كما يقول القونوي ونحوه، فيقولون : إن الواجب هو الوجود المطلق لا بشرط، وهذا لا يوجد مطلقا إلا في الأذهان لا في الأعيان، فما هو كلي في الأذهان لا يكون في الأعيان إلا معينا، وإن قيل : إن المطلق جزء من المعين لزم أن يكون وجود الخالق جزءا من وجود المخلوق، والجزء لا يبدع الجميع ويخلقه، فلا يكون الخالق موجودا .

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٤/٦٦

ومنهم من قال : إن الباري هو الوجود المطلق بشرط الإطلاق، كما يقول ابن سينا وأتباعه، فقوله أشد فسادا، فإن المطلق بشرط الإطلاق لا يكون إلا في الأذهان لا في الأعيان؛ فقول هؤلاء بموافقة من هؤلاء الذين يلزمهم التعطيل شر من قول الذين يشبهون أهل الحلول والاتحاد .

وآخرون يجعلون الوجود الواجب، والوجود الممكن بمنزلة المادة." (١)

"ص -٣٧٩- ولكن لقولهم سر خفي وحقيقة باطنة لا يعرفها إلا خواص الخلق . وهذا السر هو أشد كفرا وإلحادا من ظاهره، فإن مذهبهم فيه دقة وغموض وخفاء، قد لا يفهمه كثير من الناس .

ولهذا تجد كثيرا من عوام أهل الدين والخير والعبادة ينشد قصيدة ابن الفارض، ويتواجد عليها ويعظمها، ظانا أنها من كلام أهل التوحيد والمعرفة، وهو لا يفهمها ولا يفهم مراد قائلها، وكذلك كلام هؤلاء يسمعه طوائف من المشهورين بالعلم والدين، فلا يفهمون حقيقته، فإما أن يتوقفوا عنه أو يعبروا عن مذهبهم بعبارة من لم يفهم حقيقته، وإما أن ينكروه إنكارا مجملا من غير معرفة بحقيقته، ونحو ذلك، وهذا حال أكثر الخلق معهم .

وأئمتهم إذا رأوا من لم يفهم حقيقة قولهم طمعوا فيه، وقالوا : هذا من علماء الرسوم، وأهل الظاهر، وأهل القشر، وقالوا : علمنا هذا لا يعرف إلا بالكشف والمشاهدة، وهذا يحتاج إلى شروط، وقالوا : ليس هذا عشك فادرج عنه، ونحو ذلك مما فيه تعظيم له وتشويق إليه، وتجهيل لمن لم يصل إليه .

وإن رأوه عارفا بقولهم نسبوه إلى أنه منهم، وقالوا : هو من كبار العارفين .." (٢)

"ص -٤٩٥- وهل وراء ذلك جوهر قائم بنفسه سيال هو الدهر ؟ هذا مما تنازع فيه الناس، فأثبته طائفة من المتفلسفة من أصحاب أفلاطون، كما أثبتوا الكليات المجردة في الخارج، التي تسمى المثل الأفلاطونية والمثل المطلقة، وأثبتوا الهيولي التي هي مادة مجردة عن الصور، وأثبتوا الخلاء جوهرا قائما بنفسه .

وأما جماهير العقلاء من الفلاسفة وغيرهم، فيعلمون أن هذا كله لا حقيقة له في الخارج، وإنما هي أمور يقدرها الذهن ويفرضها، فيظن الغالطون أن هذا الثابت في الأذهان هو بعينه ثابت في الخارج عن الأذهان، كما ظنوا مثل ذلك في الوجود المطلق، مع علمهم أن المطلق بشرط الإطلاق وجوده في الذهن، وليس في الخارج إلا شيء معين وهي الأعيان، وما يقوم بها من الصفات، فلا مكان إلا الجسم أو ما يقوم به،

---

(١) مجموع الفتاوى ١١/٢٥

(٢) مجموع الفتاوى ١٩/٢٦

ولا زمان إلا مقدار الحركة، ولا مادة مجردة عن الصور، بل ولا مادة مقترنة بها غير الجسم الذي يقوم به الأعراض، ولا صورة إلا ما هو عرض قائم بالجسم، أو ما هو جسم يقوم به العرض، وهذا وأمثاله مبسوط في غير هذا الموضع .

وإنما المقصود التنبيه على ما يتعلق بذلك على وجه الاختصار، والله أعلم .

تم الموجود الآن من كتاب توحيد الربوبية ويليه كتاب مجمل اعتقاد السلف .." (١)

"ص -٨- فسلبوا النقيضين وهذا ممتنع في بداهة العقول؛ وحرفوا ما أنزل الله من الكتاب، وما جاء به الرسول، فوقعوا في شر مما فروا منه، فإنهم شبهوه بالممتنعات، إذ سلب النقيضين كجمع النقيضين، كلاهما من الممتنعات.

وقد علم بالاضطرار أن الوجود لابد له من موجد، واجب بذاته غني عما سواه، قديم أزلي، لا يجوز عليه الحدوث ولا العدم، فوصفوه بما يمتنع وجوده، فضلا عن الوجوب أو الوجود، أو القدم.

وقاربهم طائفة من الفلاسفة وأتباعهم، فوصفوه بالسلوب والإضافات، دون صفات الإثبات وجعلوه هو الوجود المطلق، بشرط الإطلاق، وقد علم بصريح العقل أن هذا لا يكون إلا في الذهن، لا فيما خرج عنه من الموجودات، وجعلوا الصفة هي الموصوف .

فجعلوا العلم عين العالم مكابرة للقضايا البديهات، وجعلوا هذه الصفة هي الأخرى، فلم يميزوا بين العلم، والقدرة، والمشيئة، جحدا للعلوم الضروريات.

وقاربهم طائفة ثالثة من أهل الكلام من المعتزلة ومن اتبعهم، فأثبتوا لله الأسماء، دون ما تتضمنه من الصفات، فمنهم من جعل العليم والقدير والسميع والبصير، كالأعلام المحضة المترادفات، ومنهم من قال : عليم بلا علم، قدير بلا قدرة، سميع بصير بلا سمع ولا بصر، فأثبتوا الاسم، دون ما تضمنه من الصفات.." (٢)

"ص -١٩١- وأما القول الآخر فهو قول المعتزلة أن وجود كل شيء قدر زائد على ماهيته، وكل منهما أصاب من وجه، فإن الصواب أن هذه الأسماء مقولة بالتواطئ، كما قد قررته في غير هذا الموضع وأجبت عن شبهة التركيب بالجوابين المعروفين .

وأما بناء ذلك على كون وجود الشيء عين ماهيته أو ليس عينه : فهو من الغلط المضاف إلى ابن الخطيب،

---

(١) مجموع الفتاوى ٦/٣٠

(٢) مجموع الفتاوى ١٢/٣٢

فإنا وإن قلنا أن وجود الشيء عين ماهيته لا يجب أن يكون الاسم مقولا عليه وعلى نظيره بالاشتراك اللفظي فقط كما في جميع أسماء الأجناس فإن اسم السواد مقول على هذا السواد وهذا السواد بالتواطئ وليس عين هذا السواد هو عين هذا السواد إذ الاسم دال على القدر المشترك بينهما وهو المطلق الكلي لكنه لا يوجد مطلقا **بشرط** الإطلاق إلا في الذهن ولا يلزم من ذلك نفي القدر المشترك بين الأعيان الموجودة في الخارج فإنه على ذلك تنتفي الأسماء المتواطئة وهي جمهور الأسماء الموجودة في الغالب وهي أسماء الأجناس اللغوية وهو الاسم المطلق على الشيء وعلى كل ما أشبهه سواء كان اسم عين أو اسم صفة جامدا أو مشتقا وسواء كان جنسا منطقيا أو فقهيا أو لم يكن بل اسم الجنس في اللغة يدخل فيه الأجناس والأصناف والأنواع ونحو ذلك وكلها أسماء متواطئة وأعيان مسمياتها في الخارج متميزة .

وطلب بعضهم إعادة قراءة الاحاديث المذكورة في العقيدة ليطعن في." (١)

"ص -٢٠١- وأما بناء ذلك على كون وجود الشيء عين ماهيته أو ليس عين وجود ماهيته فهو من الغلط المضاف إلى ابن الخطيب، فإنا وإن قلنا إن وجود الشيء عين ماهيته لا يجب أن يكون الاسم مقولا عليه وعلى غيره بالاشتراك اللفظي فقط كما في جميع أسماء الأجناس، فإن اسم السواد مقول على هذا السواد وهذا السواد بالتواطئ وليس عين هذا السواد هو عين هذا السواد اذ الاسم دال على القدر المشترك بينهما وهو المطلق الكلي لكنه لا يوجد مطلقا **بشرط** الإطلاق إلا في الذهن ولا يلزم من ذلك نفي القدر المشترك بين الأعيان الموجودة في الخارج فإنه على ذلك تنتفي الأسماء المتواطئة وهي جمهور الاسماء الموجودة في اللغات وهي أسماء الاجناس اللغوية وهو الاسم المعلق على الشيء وما أشبهه سواء كان اسم عين أو اسم صفة جامدا أو مشتقا، وسواء كان جنسا منطقيا أو فقهيا أو لم يكن، بل اسم الجنس في اللغة تدخل فيه الأجناس والأصناف والأنواع ونحو ذلك وكلها أسماء متواطئة وأعيان مسمياتها في الخارج متميزة، قال الذهبى : ثم وقع الاتفاق على أن هذا معتقد سلفي جيد .." (٢)

"ص -٣٠٧- فالسلف والأئمة لم يكرهوا الكلام لمجرد ما فيه من الاصطلاحات المولدة كلفظ [الجوهر] و [العرض] و [الجسم] وغير ذلك؛ بل لأن المعاني التي يعبرون عنها بهذه العبارات فيها من الباطل المذموم في الأدلة والأحكام ما يجب النهي عنه لاشتمال هذه الألفاظ على معاني مجملة في النفي والإثبات . كما قال الإمام أحمد في وصفه لأهل البدع فقال : هم مختلفون في الكتاب، مخالفون للكتاب،

---

(١) مجموع الفتاوى ٣٣/٣٤

(٢) مجموع الفتاوى ٩/٣٥

متفقون على مخالفة الكتاب، يتكلمون بالمتشابه من الكلام، ويلبسون على جهال الناس بما يتكلمون به من المتشابه .

فإذا عرفت المعاني التي يقصدونها بأمثال هذه العبارات، ووزنت بالكتاب والسنة، بحيث يثبت الحق الذي أثبته الكتاب والسنة، وينفي الباطل الذي نفاه الكتاب والسنة كان ذلك هو الحق؛ بخلاف ما سلكه أهل الأهواء من التكلم بهذه الألفاظ : نفيا وإثباتا في الوسائل والمسائل؛ من غير بيان التفصيل والتقسيم الذي هو الصراط المستقيم . وهذا من مثارات الشبهة .

فإنه لا يوجد في كلام النبي صلى الله عليه وسلم، ولا أحد من الصحابة والتابعين، ولا أحد من الأئمة المتبوعين، أنه علق بمسمى لفظ [الجوهر] و [الجسم] و [التحيز] و [العرض] ونحو ذلك شيء من أصول الدين لا الدلائل ولا المسائل؛ والمتكلمون بهذه العبارات يختلف مرادهم بها . تارة لاختلاف الوضع . وتارة لاختلافهم في المعنى الذي هو مدلول اللفظ كمن يقول [الجسم] هو المؤلف، ثم يتنازعون هل هو الجوهر الواحد **بشرط** تأليفه ؟." (١)

"ص -٣٣٨- فصل

ولما أعرض كثير من أرباب الكلام والحروف، وأرباب العمل والصوت، عن القرآن والإيمان، تجدهم في العقل على طريق كثير من المتكلمة، يجعلون العقل وحده أصل علمهم، و يفردونه، ويجعلون الإيمان والقرآن تابعين له .

والمعقولات عندهم هي الأصول الكلية الأولية، المستغنية بنفسها عن الإيمان والقرآن .

وكثير من المتصوفة يذمون العقل ويعيبونه، ويرون أن الأحوال العالية، والمقامات الرفيعة، لا تحصل إلا مع عدمه، ويقرون من الأمور بما يكذب به صريح العقل .

ويمدحون السكر والجنون والوله، وأمورا من المعارف والأحوال التي لا تكون إلا مع زوال العقل والتمييز، كما يصدقون بأمور يعلم بالعقل الصريح بطلانها، ممن لم يعلم صدقه، وكلا الطرفين مذموم .

بل العقل **شرط** في معرفة العلوم،وكمال وصلاح الأعمال،وبه يكمل العلم." (٢)

"ص -٢١- فإن أولئك كانوا كثير الإضاعة لمواقيت الصلاة كما جاءت فيهم الأحاديث : (سيكون بعدي أمراء يؤخرون الصلاة عن وقتها فصلوا الصلاة لوقتها واجعلوا صلاتكم معهم نافلة) . لكن كانت

---

(١) مجموع الفتاوى ١٨/٤٠

(٢) مجموع الفتاوى ١٣/٤١

البدع في القرون الثلاثة الفاضلة مقموعة وكانت الشريعة أعز وأظهر وكان القيام بجهاد أعداء الدين من الكافرين والمنافقين أعظم . وفي دولة [أبي العباس المأمون] ظهر [الخرمية] ونحوهم من المنافقين وعرب من كتب الأوائل المجلوبة من بلاد الروم ما انتشر بسببه مقالات الصابئين وراسل ملوك المشركين من الهند ونحوهم حتى صار بينه وبينهم مودة .

فلما ظهر ما ظهر من الكفر والنفاق في المسلمين وقوي ما قوي من حال المشركين وأهل الكتاب؛ كان من أثر ذلك : ما ظهر من استيلاء الجهمية؛ والرافضة؛ وغيرهم من أهل الضلال وتقريب الصابئة ونحوهم من المتفلسفة . وذلك بنوع رأي يحسبه صاحبه عقلا وعدلا وإنما هو جهل وظلم إذ التسوية بين المؤمن والمنافق؛ والمسلم والكافر أعظم الظلم وطلب الهدى عند أهل الضلال أعظم الجهل فتولد من ذلك محنة الجهمية حتى امتحنت الأمة بنفي الصفات والتكذيب بكلام الله ورؤيته وجرى من محنة الإمام أحمد وغيره ما جرى مما يطول وصفه . وكان في أيام [المتوكل] قد عز الإسلام حتى ألزم أهل الذمة **بالشروط**." (١)

"ص –١٩٥– وأما إظهار غير ذلك فنوع من النفاق في العلم والعمل، وهذه قاعدة دلت عليها السنة والإجماع مع الكتاب، قال الله تعالى : ﴿أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله ﴾ [الشورى : ٢١] .

فمن ندب إلى شيء يتقرب به إلى الله، أو أوجبه بقوله أو فعله، من غير أن يشرعه الله، فقد شرع من الدين ما لم يأذن به الله، ومن اتبعه في ذلك، فقد اتخذ شريكا لله شرع في الدين ما لم يأذن به الله، وقد يغفر له لأجل تأويل إذا كان مجتهدا، الاجتهاد الذي يعفى معه عن المخطئ، لكن لا يجوز اتباعه في ذلك كما قال تعالى : ﴿اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله ﴾ [التوبة : ٣١] .

فمن أطاع أحدا في دين لم يأذن الله به من تحليل، أو تحريم، أو استحباب، أو إيجاب فقد لحقه من هذا الذم نصيب، كما يلحق الآمر الناهي . ثم قد يكون كل منهما معفوا عنه . فيتخلف الذم لفوات **شرطه**، أو وجود مانعه، وإن كان المقتضى له قائما، ويلحق الذم من تبين له الحق، فتركه أو قصر في طلبه فلم يتبين له، أو أعرض عن طلبه، لهوى أو كسل ونحو ذلك .

وأيضا، فإن الله عاب على المشركين شيئين :

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٢/٤٧

أحدهما : أنهم أشركوا به ما لم ينزل به سلطانا .

الثاني : تحريمهم ما لم يحرمه الله، كما بينه صلى الله عليه وسلم في حديث." (١)

"ص -٢٠٩- من أهل الكتاب وبينا لهم ذلك، وأسلم من علمائهم وخيارهم طوائف، وصاروا يناظرون أهل دينهم، ويبينون ما عندهم من الدلائل على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم، ولكن هذه الفتيا لا تحتمل غير ذلك .

وهذا من الحكمة في إبقاء أهل الكتاب بالجزية؛ إذ عندهم من الشواهد والدلائل على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم، وعندهم من الشواهد على ما أخبر به من الإيمان بالله واليوم الآخر، ما يبين أن محمدا صلى الله عليه وسلم جاء بالدين الذي بعثت به الرسل قبله، وأخبر من توحيد الله وصفاته بمثل ما أخبرت به الأنبياء قبله، قال تعالى : ﴿قل أرأيتم إن كان من عند الله وكفرتم به وشهد شاهد من بني إسرائيل على مثله ﴾ [الأحقاف : ١٠] ، وقوله : ﴿قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب ﴾ [الرعد : ٤٣] ، وقال تعالى : ﴿فإن كنت في شك مما أنزلنا إليك فاسأل الذين يقرؤون الكتاب من قبلك ﴾ [يونس : ٩٤] .

والنبي صلى الله عليه وسلم لم يشك ولم يسأل، ولكن هذا حكم معلق **بشرط**، والمعلق **بالشرط** يعدم عند عدمه، وفي ذلك سعة لمن شك، أو أراد أن يحتج، أو يزداد يقينا .." (٢)

"ص -٤٤٢- بنتائجها وعواقبها، والقرآن إنما فيه قتال الطائفة الباغية بعد الاقتتال ؛ فإنه قال تعالى : ﴿ وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي ﴾ الآية [الحجرات : ٩] . فلم يأمر بالقتال ابتداء مع واحدة من الطائفتين، لكن أمر بالإصلاح وبقتال الباغية .

و إن قيل : الباغية يعم الابتداء والبغي بعد الاقتتال .

قيل : فليس في الآية أمر لأحدهما بأن تقاتل الأخرى، وإنما هو أمر لسائر المؤمنين بقتال الباغية، والكلام هنا إنما هو في أن فعل القتال من على لم يكن مأمورا به، بل كان تركه أفضل، وأما إذا قاتل لكون القتال جائزا، وإن كان تركه أفضل، أو لكونه مجتهدا فيه، وليس بجائز في الباطن، فهنا الكلام في وجوب القتال معه للطائفة الباغية أو الإمساك عن القتال في الفتنة، وهوموضع تعارض الأدلة، واجتهاد العلماء والمجاهدين

---

(١) مجموع الفتاوى ٣/٤٨

(٢) مجموع الفتاوى ١٤/٤٩

من المؤمنين، بعد الجزم بأنه وشيعته أولى الطائفتين بالحق، فيمكن وجهان :
أحدهما : أن الأمر بقتال الطائفة الباغية مشروط بالقدرة والإمكان؛ إذ ليس قتالهم بأولى من قتال المشركين والكفار، ومعلوم أن ذلك مشروط بالقدرة والإمكان، فقد تكون المصلحة المشروعة أحيانا هي التألف بالمال، والمسالمة والمعاهدة، كما فعله النبي صلى الله عليه وسلم غير مرة، والإمام إذا اعتقد وجود القدرة، ولم تكن حاصلة كان الترك في نفس الأمر أصلح .." (١)

"ص -٥١٣- والطعن في الأنساب، والاستسقاء بالنجوم، والنياحة على الميت) . وقال : (النائحة إذا لم تتب قبل موتها، تقام يوم القيامة وعليها سربال من قطران، ودرع من جرب) ، والآثار في ذلك متعددة .

فكيف إذا انضم إلى ذلك ظلم المؤمنين، ولعنهم وسبهم، وإعانة أهل الشقاق والإلحاد على ما يقصدونه للدين من الفساد وغير ذلك، مما لا يحصيه إلا الله تعالى .

وقوم من المتسننة رووا ورويت لهم أحاديث موضوعة، بنوا عليها ما جعلوه شعارا في هذا اليوم، يعارضون به شعار ذلك القوم، فقابلوا باطلا بباطل، وردوا بدعة ببدعة، وإن كانت إحداهما أعظم في الفساد وأعون لأهل الإلحاد، مثل الحديث الطويل الذي روى فيه : (من اغتسل يوم عاشوراء لم يمرض ذلك العام، ومن اكتحل يوم عاشوراء لم يرمد ذلك العام) وأمثال ذلك من (الخضاب يوم عاشوراء والمصافحة فيه) ونحو ذلك . فإن هذا الحديث ونحوه كذب مختلق باتفاق من يعرف علم الحديث، وإن كان قد ذكره بعض أهل الحديث وقال : إنه صحيح وإسناده على شرط الصحيح، فهذا من الغلط الذي لا ريب فيه، كما هو مبين في غير هذا الموضع .

ولم يستحب أحد من أئمة المسلمين الاغتسال يوم عاشوراء، ولا الكحل فيه والخضاب، وأمثال ذلك، ولا ذكره أحد من علماء المسلمين الذين يقتدى بهم،." (٢)

"ص -٢٠٤- بل مذهبهم : أن لفظ [الوجود] مقول بالتواطؤ، وأنه ينقسم إلى قديم ومحدث، مع قولهم : إن وجود الرب عين ماهيته، فإن لفظ الوجود عندهم كلفظ الماهية .

وكما أن الماهية والذات تنقسم إلى قديمة ومحدثة، وماهية الرب عين ذاته، فكذلك الوجود ينقسم إلى قديم ومحدث، ووجود الرب عين ذاته، ووجود العبد عين ذاته، وذات الشيء هي ماهيته .

---

(١) مجموع الفتاوى ٣١/٦٦

(٢) مجموع الفتاوى ٢٦/٦٩

فاللفظ من الألفاظ المتواطئة، ولكن بالإضافة يخص أحد المسميين، والمسميان إذا اشتركا في مسمى الوجود والذات والماهية، لم يكن بينهما في الخارج أمر مشترك يكون زائدا على خصوصية كل واحد، كما يظنه أرسطو، وابن سينا، والرازي، وأمثالهم، بل ليس في الخارج وجود مطلق، ولا ماهية مطلقة، ولا ذات مطلقة .

أما المطلق **بشرط** الإطلاق فقد اتفق هؤلاء وغيرهم على أنه ليس بموجود في الخارج، وأن على تقدير ثبوته عن أفلاطون وأتباعه، هو قول باطل ضرورة .

وأما المطلق لا **بشرط**، فقد يظن أنه في الخارج وأنه جزء من المعين، وهذا غلط، بل ليس في الخارج إلا المعينات، وليس في الخارج مطلق يكون جزء معين، لكن هؤلاء يريدون بالجزء ما هو صفة ذاتية للموصوف؛ بناء على أن." (١)

"ص -٢٨٢- وقد وافقهم على ذلك طائفة من الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنبلية، ومتأخري أهل الحديث، والصوفية .

ثم هؤلاء الذين ينفون علوه بنفسه على العالم هم في رؤيته على قولين : منهم من يقول : إنه تجوز رؤيته، وذلك واقع في الآخرة، وهذا قول كل من انتسب إلى السنة والجماعة من طوائف أهل الكلام وغيرهم؛ كالكلابية، و الكرامية، والأشعرية، وقول أهل الحديث قاطبة، وشيوخ الصوفية، وهو المشهور عند أتباع الأئمة الأربعة وغيرهم من الفقهاء، وعامة هؤلاء يثبتون الصفات، كالعلم والقدرة ونحو ذلك .

ومنهم طائفة ينفون الصفات، مع دعواهم أنهم يثبتون الرؤية؛ كابن حزم، وأبي حامد في بعض أقواله .

والقول الثاني قول من ينكر الرؤية؛ كالمعتزلة وأمثالهم من الجهمية المحضة من المتفلسفة والقرامطة وغيرهم، وكذلك ينفون الصفات، ويقولون بإثبات ذات بلا صفات، وهل يوصف بالأحوال ؟ على قولين .

أو يقولون بإثبات وجود مطلق **بشرط** الإطلاق، لا يوصف بشيء من الأمور الثبوتية؛ كما هو قول ابن سينا وأمثاله، مع قولهم في أصولهم المنطقية : إن المطلق **بشرط** الإطلاق يوجد في الخارج، لكنه هل هو نفس المعين أو كلي مقارب للمعين ؟." (٢)

"ص -٢٨٣- فالصواب عندهم هو الأول، ولكن الثاني هو قول كثير من أهل المنطق،مع تناقض أقوالهم في ذلك، وبنوا على هذا من الجهالات ما لا يحصيه إلا الله . تعالى . كما قد بسط في غير هذا

---

(١) مجموع الفتاوى ١٣/٧٥

(٢) مجموع الفتاوى ١٧/٧٩

الموضع . وعلى هذا، فإذا جعل هو الوجود المطلق لا **بشرط**، وقيل : إن المطلق جزء من المعين ملازم له، كان الوجود الواجب جزءا من الموجودات الممكنة . وإذا قيل : ليس في الخارج مطلق مغاير للأعيان الموجودة وهو الصواب؛ إذ ليس في هذا الإنسان جواهر بعدد ما يوصف . فإذا قيل : هو جسم حساس قائم متحرك بالإرادة ناطق، لم يكن في الإنسان المعين جواهر قائمة بأنفسها غير ذلك المعين، وهذا المعلوم بالضرورة .

وعلى هذا، فإذا قيل : إن الحق هو الوجود المطلق لا **بشرط**، كان الوجود الواجب هو عين وجود الممكنات، فلا يكون هناك موجودان أحدهما واجب والآخر ممكن، وهذا قول أهل الوحدة، وهو تصريح بنفي واجب الوجود المبدع للموجودات الممكنة، وتصريح بأن الوجود الواجب يقبل العدم والحدوث، كما نشاهده من حدوث الحوادث وعدمها، وهذا مع أنه كفر صريح فهو من أعظم الجهل القبيح، وكل من قال : إن الرب وجود مطلق لزمته هذه الأقوال ونحوها التي مضمونها نفي وجوده، وكذلك إثبات ذات مجردة عن جميع الصفات أمر يقدره الذهن، وإلا فوجوده في الخارج ممتنع، ولفظ [ذات] يقتضي ذلك؛ فإن [ذات] هي في الأصل تأنيث [ذو] ، وأصل الكلمة ذات الصفات، أي : النفس ذات الصفات، فلفظ [الذات] معناه : الصاحبة والمستلزمة للصفات، هذا من جهة اللفظ .." (١)

"ص -٢٩٢- لفساد نتيجتهم، وهو قولهم : إنه موجود لا داخل العالم ولا خارجه، جزما لا يساويه فيه جزم العقل بالمقدمات التي تبنى عليها هذه النتيجة الثابتة، امتنع أن يزول ذلك الجزم العقلى الضروري بنتيجة مقدمات ليست مثله في الجزم .

وهذا الكلام قبل النظر في تلك المقدمات المعارضة لهذا الجزم، هل هي صحيحة أو فاسدة . وإنما المقصود هنا أنه لا يصلح للمناظرة ولا يقبل في المناظرة أن يعارض هذا الجزم المستقر في الفطرة بما يزعمه من الأدلة النظرية، وهذا المقام كاف في دفعه، وإن لم تحل شبهاته، كما يكفي في دفع السوفسطائي أن يقال : إنما تنفيه قضايا ضرورية فلا يقبل نفيها بما يذكر من الشبه النظرية .

وأما الجواب الثاني التفصيلي :

فهو بيان فساد حجج النفاة على إمكان ما ادعوه .

قالت المثبتة : ما ذكرتموه من الحجج على إثبات موجود لا داخل العالم ولا خارجه، حجج سوفسطائي .

أما الإنسانية المشتركة بين الأناسي ونحوها من [الكليات] ، فهذه لا يقال : إنها موجودة خارج الذهن

---

(١) مجموع الفتاوى ١٨/٧٩

لا داخل العالم ولا خارجه؛ فإنها أمور ثابتة في الذهن والتصور، وإذا قيل : إنها موجودة في الخارج فلابد أن تكون عينا قائمة بنفسها أو صفة قائمة بالعين، ولا ريب أنها لا توجد في الخارج كلية مطلقة بشرط ما هو معقول بشرط الإطلاق، وإنما توجد في الخارج معينة مشخصة .." (١)

"ص -٢٩٦- لفظ التحيز ولا نفوه، ولا لفظ الجهة ولا نفوه، ولكن أثبتوا الصفات التي جاء بها الكتاب والسنة، ونفوا مماثلة المخلوقات .

ومن نظر في كلام الناس في هذا الباب، وجد عامة المشهورين بالعقل والعلم يصرحون بأن إثبات وجود موجود لا محايث للآخر ولا مباين ونحو ذلك، معلوم بصريح العقل وضرورته .

وأما الحجة الثالثة، فقوله : إن العقل يقسم المعلوم إلى مباين ومحايث، وما ليس بمباين ولا محايث ونظائره . فيقال له : التقسيم المعلوم إلى واجب وممكن، وما ليس بواجب ولا ممكن، وإلى قديم ومحدث، وما ليس بقديم ولا محدث، وإلى قائم بنفسه وقائم بغيره، وما ليس بقائم بنفسه ولا بغيره، وأمثال ذلك من تقديرات الذهن .

ومعلوم أن مثل ذلك لا يدل على إمكان ذلك في الخارج ، فليس كل ما فرضه الذهن من الأقسام والتقديرات في الأذهان يكون ممكنا أو موجودا في الأعيان، بل الذهن يقسم ما يخطر له إلى واجب وممتنع وممكن، وإلى موجود ومعدوم؛ فالذهن يقدر كل ما يخطر بالبال، ومعلوم أن في ذلك من الممتنعات ما لا يجوز وجوده خارج الذهن .

وأما قوله : إن التقسيم إلى مباين ومحايث لا يعلم فساده كما لا يعلم فساد أن الواحد نصف الاثنين، فنقول : إن القضايا الضرورية ليس من شرطها أن." (٢)

"ص -٢٩٧- تكون مفرداتها بينة لكل أحد، بل شرطها أن تكون مفرداتها إذا تصورت جزم العقل بها، وتصور الواحد نصف الاثنين بين لكل أحد؛ فلهذا كان التصديق التابع له أبين من غيره؛ ولهذا لم يكن هذا في العقل كبيان أن خمسة وخمسين وربعا وثمنا ، نصف مائة وعشرة ونصف وربع، وكلاهما ضروري . ونظائر هذا كثيرة، ومعنى المباين والمحايث ليس بينا ابتداء، إذ اللفظ فيه إجمال كما تقدم، ولكن إذا بين معناه لأهل العقل جزموا بانتفاء [قسم ثالث] ، كما أن معنى القديم، والمحدث، والواجب، والممكن، والجوهر، والعرض، ونحو ذلك، لما لم يكن بينا بنفسه لعامة العقلاء، لم يجزموا بانحصار الموجود في

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٧/٧٩

(٢) مجموع الفتاوى ٣١/٧٩

هذين القسمين؛ فإذا بين لهم المعنى جزموا بذلك .

فإذا قيل للعقلاء : موجودان قائمان بأنفسهما لا يكون هذا خارجا عن الآخر مباينا له ولا داخلا فيه، ولا بعيدا ولا قريبا منه، ولا بعيدا عنه، ولا فوقه ولا تحته، ولا عن يمينه ولا عن يساره، ولا أمامه ولا وراءه، ولا يتصور أن يشير أحدهما إلى الآخر ولا يذهب إليه، ولا يقرب منه ولا يبعد عنه، ولا يتحرك إليه ولا عنه، ولا يقبل إليه ولا يعرض عنه، ولا يحتجب عنه ولا يتجلى له، ولا يظهر لعينه ولا يستتر عنه .

وأمثال هذه المعاني التي يقولها النفاة، علم العقلاء بالاضطرار امتناع وجود مثل هذين .." (١)

"ص -٣٤١- وهم لم يقصدوا هذا التناقض، ولكن أوقعتهم فيه قواعدهم الفاسدة المنطقية التي زعموا فيها تركيب الموصوفات من صفاتها، ووجود الكليات المشتركة في أعيانها . فتلك القواعد المنطقية الفاسدة التي جعلوها قوانين تمنع مراعاتها الذهن أن يضل في فكره، أوقعتهم في هذا الضلال والتناقض ثم إن هذه القوانين فيها ما هو صحيح لا ريب فيه، وذلك يدل على تناقضهم وجهلهم، فإنهم قد قرروا في القوانين المنطقية أن الكلي هو الذي لا يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه، بخلاف الجزئي ، وقرروا . أيضا . أن الكليات لا تكون كلية إلا في الأذهان؛ دون الأعيان . وأن المطلق **بشرط** الإطلاق لا يكون إلا في الذهن، وهذه قوانين صحيحة .

ثم يدعون ما ادعاه أفضل متأخريهم؛ أن الواجب الوجود هو الوجود المطلق **بشرط** الإطلاق عن كل أمر ثبوتي .

أو كما يقوله طائفة منهم : أنه الوجود المطلق **بشرط** الإطلاق عن كل أمر ثبوتي وسلبي، كما يقول ذلك من يقوله من الملاحدة الباطنية، المنتسبين إلى التشيع، والمنتسبين إلى التصوف .

أو يقوله طائفة ثالثة : إنه الوجود المطلق لا **بشرط**، كما تقوله طائفة منهم .

وهم متفقون على أن المطلق **بشرط** الإطلاق عن الأمور الوجودية والعدمية." (٢)

"ص -٣٤٢- لا يكون في الخارج موجودا ، فالمطلق **بشرط** الإطلاق عن كل أمر ثبوتي، أولى ألا يكون موجودا . فإن المقيد بسلب الوجود والعدم نسبته إليهما سواء، والمقيد بسلب الوجود يختص بالعدم دون الوجود، والمطلق لا **بشرط** إنما يوجد مطلقا في الأذهان .

وإذا قيل : هو موجود في الخارج؛ فذلك بمعنى أنه يوجد في الخارج مقيدا، لا أنه يوجد في الخارج مطلقا،

---

(١) مجموع الفتاوى ٣٢/٧٩

(٢) مجموع الفتاوى ٢٣/٨٠

فإن هذا باطل، وإن كانت طائفة تدعيه، فمن تصور هذا تصورا تاما، علم بطلان قولهم، وهذا حق معلوم بالضرورة ، فهذا القانون الصحيح لم ينتفعوا به في إثبات وجود الرب، بل جعلوه مطلقا **بشرط** الإطلاق عن النقيضين، أو عن الأمور الوجودية، أو لا **بشرط**، وذلك لا يتصور إلا في الأذهان .

والقوانين الفاسدة أوقعتهم في ذلك التناقض والهذيان، وهم يفرون من التشبيه بوجه من الوجوه؛ ثم يقولون : الوجود ينقسم إلى : واجب وممكن، فهما مشتركان في مسمى الوجود، وكذلك لفظ الماهية، والحقيقة، والذات ، ومهما قيل : هو ينقسم إلى واجب وممكن، ومورد التقسيم مشترك بين الأقسام، فقد اشتركت الأقسام في المعنى العام الكلي الشامل لما تشابهت فيه، فهذا تشبيه يقولون به، وهم يزعمون أنهم ينفون كل ما يسمى تشبيها، حتى نفوا الأسماء، فكان الغلاة من الجهمية والباطنية لا يسمونه شيئا فرارا من ذلك." (١)

"ص –٣٤٣– وأي شيء أثبتوه، لزمهم فيه مثل ذلك، وإلا لزم ألا يكون وجود واجب الوجود ممكنا، وقديما ومحدثا، وإن المحدث والممكن لابد له من قديم . ومن المعلوم بالاضطرار أن الوجود فيه محدث ممكن، وأن المحدث الممكن لابد له من قديم،واجب بنفسه، فثبوت النوعين ضروري لابد منه .

وحقيقة الأمر أن لفظ المطلق قد يعنى به ما هو كلي لا يمنع تصور معناه من وقوع الشركة فيه . ويمتنع أن يكون شيئا موجودا في الخارج قائما بنفسه أو صفة لغيره بهذا الاعتبار، فضلا عن أن يكون رب العالمين الأحد الصمد كذلك .

وقد يراد بالمطلق : المجرد عن الصفات الثبوتية، أو عن الثبوتية والسلبية جميعا، والمطلق لا **بشرط** الإطلاق ، وهذا إذا قدر جعل معينا خاصا لا كليا، فإنه يمتنع وجوده في الخارج أعظم من امتناع الكليات المطلقة **بشرط**، لكونها كلية ، فإن تلك الكليات لها جزئيات موجودة في الخارج، والكليات مطابقة لها .

وأما وجود شيء مجرد عن أن يوصف بصفة ثبوتية وسلبية، فهذا يمتنع تحققه في الخارج كليا وجزئيا . وكذلك المجرد عن أن يوصف بصفة ثبوتية، بل هذا أولى بالامتناع منه . وإذا كان هذا قد شارك سائر الموجودات في مسمى الوجود ولم يميز عنها إلا بالقيود السلبية، وهي قد امتازت عنه بالقيود الوجودية،." (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٤/٨٠

(٢) مجموع الفتاوى ٢٥/٨٠

"ص -٣٤٤- كان كل ممكن في الوجود أكمل من هذا الذي زعموا أنه واجب الوجود، فإن الوجود الكلي مشترك بينه وبينها، ولم يميز عنها إلا بعدم، وامتازت عنه بوجود، فكان ما امتازت به عنه أكمل مما امتاز به هو عنها؛ إذ الوجود أكمل من العدم .

وأما إذا قيل : هو الوجود لا **بشرط**، فهذا هو الوجود الكلي والطبيعي المطابق لكل موجود، وهذا لا يكون كليا إلا في الذهن . وأما في الخارج، فلا يوجد إلا معينا ، ومن الناس من قال : إن هذا الكلى جزء من المعينات .

فإن كان الأول هو الصواب، لزم أن يكون الموجود الواجب معدوما في الخارج أو أن يكون عين الواجب عين الممكن، كما يقوله من يقوله من القائلين بوحدة الوجود، وإن كان الثاني هو الصواب، لزم أن يكون وجوده جزءا من كل موجود، فيكون الواجب الوجود جزءا من وجود الممكنات .

ومن المعلوم بصريح العقل أن جزء الشيء لا يكون هو الخالق له كله، بل يمتنع أن يكون خالقا لنفسه، فضلا عن أن يكون خالقا لما هو بعضه؛ إذ الكل أعظم من الجزء، فإذا امتنع أن يكون خالقا للجزء، فامتناع كونه خالقا للكل أظهر وأظهر .

فصحيح المنطق لم ينتفعوا به في معرفة الله، وباطل المنطق أوقعهم في غاية الكذب والجهل بالله، ﴿ ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور﴾ [النور : ٤٠] ،." (١)

"ص -٤٣٩- الثوري عنه، قال : وهو على **شرطهما** قد احتجا بالمنهال بن عمرو، قال : وقد روى ابن جرير عن شعبة، عن أبي إسحاق، عن البراء، قال : ذكر النبي صلى الله عليه وسلم المؤمن والكافر، ثم ذكر طرفا من حديث القبر، وقد رواه الإمام أحمد في [مسنده] عن عبد الرزاق، حدثنا معمر، عن يونس بن خباب، عن المنهال بن عمرو، الحديث بطوله . قال : وكذلك أبوخالد الدالاني، وعمرو بن قيس الملائي، والحسن بن عبيد الله النخعي، عن المنهال، ورواه شعيب بن صفوان، عن يونس بن خباب، فقال : عن المنهال، عن زاذان، عن أبي البختري، قال، سمعت البراء قال : وهذا وهم من شعيب، فقد رواه معمر ومهدي بن ميمون وعباد بن عباد عن يونس التامر .

وقال الحافظ أبو نعيم الأصبهاني : وأما حديث البراء رواه المنهال بن عمرو عن زاذان، عن البراء، فحديث مشهور رواه عن المنهال الجم الغفير [الجم : الكثير، والغفير : المجتمع، أي العدد الكثير بجملتهم] . ورواه عن البراء عدي بن ثابت، ومحمد بن عقبة، وغيرهما . ورواه عن زاذان عطاء بن السائب . قال : وهو

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٦/٨٠

حديث أجمع رواة الأثر على شهرته واستفاضته، وقال الحافظ أبو عبد الله بن منده : هذا الحديث إسناده متصل مشهور، رواه جماعة عن البراء .

وقال الإمام أحمد في [المسند] : حدثنا أبو معاوية، ثنا الأعمش، عن المنهال بن عمرو، عن زاذان، عن البراء بن عازب رضي الله عنه قال : خرجنا." (١)

"ص -٤٤٥- ومن ذلك حديث ابن أبي ذئب، عن محمد بن عمرو بن عطاء، عن سعيد بن يسار، عن أبي هريرة . وقد رواه الإمام أحمد في [مسنده] وغيره . وقال الحافظ أبو نعيم الأصبهاني : هذا حديث متفق على عدالة ناقليه . اتفق الإمامان محمد بن إسماعيل البخاري ومسلم بن الحجاج على ابن أبي ذئب ومحمد بن عمرو بن عطاء، وسعيد بن يسار، وهم من شرطهما، ورواه المتقدمون الكبار عن ابن أبي ذئب مثل ابن أبي فديك، وعنه دحيم بن إبراهيم .

قلت : وقد رواه عن ابن أبي ذئب غير واحد، ولكن هذا سياق حديث ابن أبي فديك لتقدمه . قال ابن أبي فديك : حدثني محمد بن أبي ذئب، عن محمد بن عمرو بن عطاء، عن سعيد بن يسار، عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : " إن الميت تحضره الملائكة، فإذا كان الرجل الصالح فيقولون : اخرجي أيتها النفس الطيبة، كانت في الجسد الطيب، اخرجي حميدة، وأبشري بروح وريحان ورب غير غضبان " ، قال : " فيقولون ذلك حتى تخرج، ثم يعرج بها إلى السماء الدنيا فيستفتح لها فيقال : من هذا ؟ فيقولون : فلان، فيقولون : مرحبا بالنفس الطيبة، كانت في الجسد الطيب، ادخلي حميدة، وأبشري بروح وريحان ورب غير غضبان . فيقال لها ذلك حتى ينتهي بها إلى السماء التي فيها الله عز وجل . وإذا كان الرجل السوء قال : اخرجي أيتها النفس الخبيثة، كانت في الجسد الخبيث . اخرجي ذميمة، وأبشري بحميم وغساق، وآخر من شكله." (٢)

"ص -٤٥٦- فهي الرؤيا التي تكذب " . فقال عمر : ثلاث كنت في طلبهن؛ فالحمد لله الذي أصبتهن قبل الموت .

ورواه من وجه ثالث : أن ابن عباس سأل عنه عمر، فقال : حدثنا أحمد بن سليمان بن أيوب، ثنا يزيد بن محمد بن عبد الصمد، ثنا آدم بن أبي إياس، ثنا إسماعيل بن عياش، عن ثعلبة بن مسلم الخثعمي، عن ابن أبي طلحة القرشي؛ أن ابن عباس رضي الله عنه قال لعمر بن الخطاب رضي الله عنه يا أمير المؤمنين،

---

(١) مجموع الفتاوى ١٢٢/٨٠

(٢) مجموع الفتاوى ١٢٨/٨٠

أشياء أسألك عنها ؟ قال : سل عما شئت؛ فقال : يا أمير المؤمنين، مم يذكر الرجل، ومم ينسى ؟ ومم تصدق الرؤيا، ومم تكذب ؟ فقال له : عمر أما قولك : مم يذكر الرجل ومم ينسى ؟ فإن على القلب طخاء [الطخاء : ثقل وغشى، وأصله : الظلمة والغيم] . مثل طخاء القمر، فإذا تغشت القلب نسي ابن آدم، فإذا تجلت عن القلب ذكر ما كان ينسى، وأما مم تصدق الرؤيا ومم تكذب ؟ فإن الله يقول : ﴿ الله يتوفي الأنفس حين موته ا والتي لم تمت في منامها﴾ [الزمر : ٤٢] فمن دخل منها في ملكوت السماء فهي التي تصدق، وما كان منها دون ملكوت السماء فهي التي تكذب .

قلت : وفي هذين الطريقين ذكر أن التي تكذب ما لم يكمل وصولها إلى العلو . وفي الأول ذكر أن ذلك يكون مما يحصل بعد رجوعها . وكلا الأمرين ممكن؛ فإن الحكم يختلف لفوات شرطه، أو وجود مانعه عن ذلك، قال عكرمة ومجاهد : إذا نام الإنسان فإن له سببا تجري فيه الروح،." (١)

"ص -٣٨- ولما كانت طريقة السلف، أن يصفوا الله بما وصف به نفسه، وبما وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم، من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل . ومخالفو الرسل يصفونه بالأمور السلبية، ليس كذا، ليس كذا . فإذا قيل لهم : فأثبتوه، قالوا : هو وجود مطلق، أو ذات بلا صفات .

وقد علم بصريح المعقول أن المطلق بشرط الإطلاق، لا يوجد إلا في الأذهان، لا في الأعيان، وأن المطلق لا بشرط لا يوجد في الخارج مطلقا، لا يوجد إلا معينا، ولا يكون للرب عندهم حقيقة مغايرة للمخلوقات، بل إما أن يعطلوه أو يجعلوه وجود المخلوقات أو جزءها أو وصفها، والألفاظ المجملة يكفون عن معناها .

فإذا قال قوم : إن الله في جهة أو حيز، وقال قوم : إن الله ليس في جهة ولا حيز، استفهموا كل واحد من القائلين عن مراده، فإن لفظ الجهة والحيز فيه إجمال واشتراك . فيقولون : ما ثم موجود إلا الخالق والمخلوق، والله تعالى منزه بائن عن مخلوقاته، فإنه سبحانه خلق المخلوقات بائنة عنه، متميزة عنه، خارجة عن ذاته، ليس في مخلوقاته شيء من ذاته، ولا في ذاته شيء من مخلوقاته، ولو لم يكن مباينا لكان إما مداخلا لها حالا فيها، أو محلا لها، والله تعالى منزه عن ذلك .

---

(١) مجموع الفتاوى ١٣٩/٨٠

وإما ألا يكون مباينا لها، ولا مداخلا لها فيكون معدوما، والله تعالى منزه عن ذلك .

والجهمية نفاة الصفات تارة يقولون بما يستلزم الحلول والاتحاد، أو يصرحون." (١)

"ص -٥٨- سواء، لكن تلك لكثرة فروعها، والحاجة إلى تفريعها، اطمأنت القلوب بوقوع التنازع فيها، والاختلاف، بخلاف هذه؛ لأن الاختلاف هو مفسدة لا يحتمل إلا لدرء ما هو أشد منه .

فلما دعت الحاجة إلى تفريع الأعمال وكثرة فروعها، وذلك مستلزم لوقوع النزاع اطمأنت القلوب فيها إلى النزاع، بخلاف الأمور الخبرية، فإن الاتفاق قد وقع فيها على الجمل، فإذا فصلت بلا نزاع فحسن؛ وإن وقع التنازع في تفصيلها فهو مفسدة من غير حاجة داعية إلى ذلك .

ولهذا ذم أهل الأهواء والخصومات، وذم أهل الجدل في ذلك والخصومة فيه؛ لأنه شر وفساد من غير حاجة داعية إليه، لكن هذا القدر لا يمنع تفصيلها ومعرفة دقها وجلها .

والكلام في ذلك إذا كان بعلم ولا مفسدة فيه، ولا يوجب أيضا تكفير كل من أخطأ فيها، إلا أن تقوم فيه **شروط** التكفير، هذا لعمري في الاختلاف الذي هو تناقض حقيقي .

فأما سائر وجوه الاختلاف، كاختلاف التنوع والاختلاف الاعتباري واللفظي، فأمره قريب، وهو كثير أو غالب على الخلاف في المسائل الخبرية .

وأما الصوفية والعباد بل وغالب العامة، فالاعتبار عندهم بنفس الأعمال الصالحة وتركها، فإذا وجدت دخل الرجل بذلك فيهم، وإن أخطأ في." (٢)

"ص -٦١- فإذا رأيت إماما قد غلظ على قائل مقالته، أو كفره فيها، فلا يعتبر هذا حكما عاما في كل من قالها، إلا إذا حصل فيه **الشرط** الذي يستحق به التغليظ عليه، والتكفير له، فإن من جحد شيئا من الشرائع الظاهرة، وكان حديث العهد بالإسلام، أو ناشئا ببلد جهل، لا يكفر حتى تبلغه الحجة النبوية .

وكذلك العكس، إذا رأيت المقالة المخطئة قد صدرت من إمام قديم فاغتفرت؛ لعدم بلوغ الحجة له، فلا يغتفر لمن بلغته الحجة ما اغتفر للأول، فلهذا يبدع من بلغته أحاديث عذاب القبر ونحوها إذا أنكر ذلك، ولا تبدع عائشة ونحوها ممن لم يعرف بأن الموتى يسمعون في قبورهم، فهذا أصل عظيم، فتدبره فإنه نافع .

---

(١) مجموع الفتاوى ٧/٨٤

(٢) مجموع الفتاوى ٩/٨٥

وهو أن ينظر في شيئين في المقالة، هل هي حق أم باطل ؟ أم تقبل التقسيم فتكون حقا باعتبار، باطلا باعتبار ؟ وهو كثير وغالب .

ثم النظر الثاني في حكمه إثباتا، أو نفيا، أو تفصيلا، واختلاف أحوال الناس فيه، فمن سلك هذا المسلك أصاب الحق قولا وعملا، وعرف إبطال القول وإحقاقه وحمده، فهذا هذا، والله يهدينا ويرشدنا، إنه ولي ذلك والقادر عليه .." (١)

"ص -٨٧- وأما الشرط الآخر، وهو قولنا : الكمال الذي لا يتضمن نقصا على التعبير بالعبارة السديدة أو الكمال الذي لا يتضمن نقصا يمكن انتفاؤه على عبارة من يجعل ما ليس بنقص نقصا . فاحترز عما هو لبعض المخلوقات كمال دون بعض، وهو نقص بالإضافة إلى الخالق لاستلزامه نقصا كالأكل والشرب مثلا . فإن الصحيح الذي يشتهي الأكل والشرب من الحيوان، أكمل من المريض الذي لا يشتهي الأكل والشرب؛ لأن قوامه بالأكل والشرب .

فإذا قدر غير قابل له، كان ناقصا عن القابل لهذا الكمال، لكن هذا يستلزم حاجة الآكل والشارب إلى غيره . وهو ما يدخل فيه من الطعام والشراب، وهو مستلزم لخروج شيء منه، كالفضلات، وما لا يحتاج إلى دخول شيء فيه أكمل ممن يحتاج إلى دخول شيء فيه، وما يتوقف كماله على غيره أنقص مما لا يحتاج في كماله إلى غيره، فإن الغني عن شيء أعلى من الغني به، والغني بنفسه أكمل من الغني بغيره .

ولهذا كان من الكمالات ما هو كمال للمخلوق، وهو نقص بالنسبة إلى الخالق، وهو كل ما كان مستلزما لإمكان العدم عليه المنافي لوجوبه وقيوميته، أو مستلزما للحدوث المنافي لقدمه، أو مستلزما لفقره المنافي لغناه .." (٢)

"ص -١٠٣- بشرط التركيب، أو على الجوهرين، أو على أربعة جواهر، أو ستة، أو ثمانية، أو ستة عشر، أو اثنين وثلاثين، أو المركب من المادة والصورة .

ومنهم من يقول : هو الموجود أو القائم بنفسه .

وعامة هؤلاء وهؤلاء يجعلون المشار إليه متساويا في العموم والخصوص، فلما كان اللفظ قد صار يفهم منه معان، بعضها حق وبعضها باطل صار مجملا .

وحينئذ فالجواب العلمي أن يقال : أتعني بقولك : إنها أعراض : أنها قائمة بالذات أو صفة للذات ونحو

(١) مجموع الفتاوى ١٢/٨٥

(٢) مجموع الفتاوى ٢٢/٨٨

ذلك من المعاني الصحيحة ؟ أم تعني بها أنها آفات ونقائص ؟ أم تعني بها أنها تعرض وتزول ولا تبقى زمانين ؟ فإن عنيت الأول فهو صحيح، وإن عنيت الثاني فهو ممنوع، وإن عنيت الثالث فهذا مبني على قول من يقول : العرض لا يبقى زمانين . فمن قال ذلك وقال : هي باقية، قال : لا أسميها أعراضا، ومن قال : بل العرض يبقى زمانين، لم يكن هذا مانعا من تسميتها أعراضا .

وقولك : العرض لا يقوم إلا بجسم . فيقال لك : هو حي، عليم قدير عندك . وهذه الأسماء لا يسمى بها إلا جسم، كما أن هذه الصفات التي جعلتها أعراضا لا يوصف بها إلا جسم، فما كان جوابك عن ثبوت الأسماء، كان جوابا لأهل الإثبات عن إثبات الصفات .

ويقال له : ما تعنى بقولك : هذه الصفات أعراض لا تقوم إلا بجسم ؟ أتعني." (١)

"ص -٢٢٥- فصل

وكذلك في [الإرادة] و [المحبة] كقوله تعالى : ﴿ إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون ﴾ [يس : ٨٢] ، وقوله : ﴿ ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله ﴾ [الكهف : ٢٣، ٢٤] ، وقوله : ﴿ لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين ﴾ [الفتح : ٢٧] ، وقوله : ﴿ وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول ﴾ [الإسراء : ١٦] ، وقوله : ﴿ وإذا أراد الله بقوم سوءا فلا مرد له ﴾ [الرعد : ١١] ، وقوله : ﴿ وإذا شئنا بدلنا أمثالهم تبديلا ﴾ [الإنسان : ٢٨] ، وقوله : ﴿ ولئن شئنا لنذهبن بالذي أوحينا إليك ﴾ [الإسراء : ٨٦] ، وأمثال ذلك في القرآن العزيز .

فإن جوازم الفعل المضارع ونواصبه تخلصه للاستقبال، مثل [إن] و [أن] ، وكذلك [إذا] ظرف لما يستقبل من الزمان، فقوله : ﴿ إذا أراد ﴾ [يس : ٨٢] ، و ﴿ إن شاء الله آمنين ﴾ [الفتح : ٢٧] ونحو ذلك، يقتضي حصول إرادة مستقبلة ومشيئة مستقبلة .

وكذلك في المحبة والرضا، قال الله تعالى : ﴿ قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ﴾ [آل عمران : ٣١] ، فإن هذا يدل على أنهم إذا اتبعوه أحبهم الله، فإنه جزم قوله : ﴿ يحببكم ﴾ به، فجزمه جوابا للأمر، وهو في معنى الشرط، فتقديره : [إن تتبعوني يحببكم الله] . ومعلوم أن جواب الشرط والأمر إنما يكون بعده لا قبله، فمحبة الله لهم إنما تكون بعد اتباعهم للرسول، والمنازعون : منهم من يقول : ما ثم." (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى ٣٨/٨٨

(٢) مجموع الفتاوى ١٠/٩٣

"ص -٢٢٦- محبة بل المراد ثوابا مخلوقا، ومنهم من يقول : بل ثم محبة قديمة أزلية إما الإرادة وإما غيرها، والقرآن يدل على قول السلف أئمة السنة المخالفين للقولين .

وكذلك قوله : ﴿ ذلك بأنهم اتبعوا ما أسخط الله وكرهوا رضوانه ﴾ [محمد : ٢٨] ، فإنه يدل على أن أعمالهم أسخطته، فهي سبب لسخطه، وسخطه عليهم بعد الأعمال، لا قبلها، وكذلك قوله : ﴿ فلما آسفونا انتقمنا منهم ﴾ [الزخرف : ٥٥] ، وكذلك قوله : ﴿ ن تكفروا فإن الله غني عنكم ولا يرضى لعباده الكفر وإن تشكروا يرضه لكم ﴾ [الزمر : ٧] ، علق الرضا بشكرهم وجعله مجزوما جزاء له، وجزاء الشرط لا يكون إلا بعده .

وكذلك قوله : ﴿ إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين ﴾ [البقرة : ٢٢٢] ،و ﴿ يحب المتقين ﴾ [آل عمران : ٧٦] ، و ﴿ يحب المقسطين ﴾ [المائدة : ٤٢] ، و ﴿ يحب بذين يقاتلون في سبيله صفا ﴾ [الصف : ٤] ، ونحو ذلك، فإنه يدل عىى أن المحبة بسبب هذه الأعمال، وهى جزاء لها، والجزاء إنما يكون بعد العمل والمسبب .." (١)

"ص -٢٣٥- فعل يفعله الرب، كما قال ذلك الأوزاعي، وحماد بن زيد، والفضيل بن عياض،وأحمد بن حنبل، وغيرهم .

وأيضا، فقد قال صلى الله عليه وسلم : " لله أشد أذنا إلى الرجل الحسن الصوت بالقرآن، من صاحب القينة إلى قينته " ، وفي الحديث الصحيح الآخر : " ما أذن الله لشيء كأذنه لنبي حسن الصوت، يتغنى بالقرآن، يجهر به " [أذن يأذن أذنا : أي : استمع يستمع استماعا] ، ﴿ وأذنت لربها وحقت ﴾ [الانشقاق : ٢] . فأخبر أنه يستمع إلى هذا، وهذا .

وفي الصحيح : " لا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها " ، فأخبر أنه لا يزال يتقرب بالنوافل بعد الفرائض .

وفي الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم فيما يروي عن ربه تعالى قال : " قال الله : أنا عند ظني عبدي بي، وأنا معه إذا ذكرني؛ إن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي . وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم " وحرف [إن] حرف الشرط، والجزاء يكون بعد الشرط، فهذا يبين أنه يذكر العبد إن ذكره في نفسه، وإن ذكره في ملأ ذكره في ملأ خير منهم . والمنازع يقول : ما زال يذكره أزلا وأبدا، ثم يقول : ذكره، وذكر

---

(١) مجموع الفتاوى ١١/٩٣

غيره، وسائر ما يتكلم الله به هو شيء واحد، لا يتبعض ولا يتعدد، فحقيقة قوله : إن الله لم يتكلم ولا يتكلم، ولا يذكر أحدا .." (١)

"ص -٢٣٦- وفي صحيح مسلم في حديث تعليم الصلاة : " وإذا قال الإمام : سمع الله لمن حمده، فقولوا : اللهم ربنا ولك الحمد، يسمع الله لكم، فإن الله قال على لسان نبيه : سمع الله لمن حمده " فقوله : سمع الله لمن حمده؛ لأن الجزاء بعد **الشرط**، فقوله : " يسمع الله لكم " مجزوم حرك لالتقاء الساكنين، وهذا يقتضي أنه يسمع بعد أن تحمدوا .." (٢)

"ص -٢٧٩- المقدورات، وأنت قد قلت : إن المقدور يجب أن يكون متأخرا عن وجود المقدور، وهذا النوع من المقبولات مقدور، فيجب على قولك أن يكون القابل لهذه متقدما على وجود المقبول .

ثم التقدم، إن عنيت به مع الانفصال والبينونة الزمانية، ففيه نزاع . وإن عنيت به المتقدم وإن كان المقدور المقبول متصلا بالقادر القابل من غير برزخ بينهما فهذا لا ينازعك فيه أحد من أهل الملل، وجماهير العقلاء، بل لا ينازعك فيه عاقل يتصور ما يقول، فإن المقدور الذي يفعله القادر الأزلي بمشيئته، يمتنع أن يكون قديما معه لم يتقدم القادر عليه .

ولهذا كان العقلاء قاطبة على أن كل ما كان مقدورا مفعولا بالاختيار، بل مفعولا مطلقا، لم يكن إلا حادثا كائنا بعد أن لم يكن .

الجواب العاشر : أن وجود الحوادث شيئا بعد شيء، إن كان ممكنا كانت الذات قابلة لذلك، وإن كان ممتنعا امتنع أن تكون قابلة له، بل وإن قيل : إن القبول من لوازمها فهو **مشروط** بإمكان المقبول، فلم تزل قابلة لما يمكن وجوده دون ما يمتنع .

وهذا هو الجواب الحادي عشر : وهو أن يقال : الذات لم تزل قابلة، لكن وجود المقبول **مشروط** بإمكانه، فلم تزل قابلة لما يمكن وجوده، لا لما لا يمكن وجوده .." (٣)

"ص -٢٩٤- فإذا قررت الحجة على هذا الوجه لم يحتج أن يقال : كل قابل للشيء لا يخلو عنه وعن ضده، فإن هذه الدعوى الكلية باطلة، بل يدعى ذلك في حق الله خاصة، لما ذكر من الدليل والفرق بينه وبين غيره،فإن غيره إذا كان قابلا للشيء كان وجود القبول فيه من غيره وهو الله تعالى وإحداث الله

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٠/٩٣

(٢) مجموع الفتاوى ٢١/٩٣

(٣) مجموع الفتاوى ٨/٩٥

لذلك القبول لا يجب أن يكون مقارنا للقابل،بل يجوز أن يتوقف على شروط يحدثها الله وعلى موانع يزيلها، فوجود القبول هنا ليس منه بل من غيره،فلم تكن ذاته كافية فيه،وأما الرب تعالى فلا يفتقر شيء من صفاته وأفعاله على غيره، بل هو الأحد الصمد المستغنى عن كل ما سواه، وكل ما سواه مفتقر إليه مصنوع له، فيمتنع أن يكون الرب مفتقرا إليه، فإن ذلك هو الدور القبلي الممتنع بصريح العقل واتفاق العقلاء .

فهذا تقرير هذه الحجة الدالة على قدم الكلام، وأنه لم يزل متكلما، وهي تدل أيضا على قدم جميع صفاته، وأن ذاته القديمة مستلزمة لصفات الكمال الممكنة، فكل صفة كمال لا نقص فيه فإن الرب يتصف بها، واتصافه بها من لوازم ذاته، ولم يزل موصوفا بصفات الكمال، وذاته هي المستلزمة لصفات كماله، لا يجوز أن يحتاج في ثبوت صفات الكمال له إلى غيره، والكلام صفة كمال، فإن من يتكلم أكمل ممن لا يتكلم، كما أن من يعلم ويقدر أكمل ممن لا يعلم ولا يقدر، والذي يتكلم بمشيئته وقدرته أكمل ممن لا يتكلم بمشيئته وقدرته، وأكمل ممن تكلم بغير مشيئته وقدرته إن كان ذلك معقولا .

ويمكن تقريرها على أصول السلف بأن يقال : إما أن يكون قادرا على." (١)

"ص -٣٠٥- قالوا : والفلاسفة لم يقيموا دليلا على قدم الأجسام، بل أقاموا الأدلة على أن الرب لم يزل فاعلا، ولم تزل الحركة والزمان موجودين، وعمدتهم : أن الأول مستجمع لجميع شروط الفاعلية في الأزل، فيجب اقتران الفعل به .

وقالوا : إنه يمتنع حدوث الحوادث بلا سبب حادث، ويمتنع أن الرب لم يزل معطلا عن الفعل، ثم وجد الفعل بلا سبب حادث، ويمتنع أن يصير قادرا بعد أن لم يكن قادرا، ويمتنع أن يصير الفعل ممكنا بعد أن كان ممتنعا بلا سبب حادث، فينتقل من الامتناع الذاتي إلى الإمكان الذاتي .

وقالوا : كل ما لابد منه في كون الفاعل فاعلا، إن وجد في الأزل لزم وجود الفعل، فإنه إن لم يوجد بقى متوقفا على شرط آخر، ونحن قلنا : كل ما لابد منه في كون الفاعل فاعلا قد وجد في الأزل، وإن قيل : قد وجد كل ما لا بد منه من كون الفاعل فاعلا، ومع هذا لم يوجد الفعل، ثم وجد بعد ذلك بلا سبب لزم ترجيح وجود الممكن على عدمه بغير مرجح تام، فإن المرجح التام يجب أن يقترن به الرجحان، وإن لم يقترن به الرجحان، فإن كان الفعل ممكن الوجود والعدم، والممكن يفتقر إلى المرجح، فما دام ممكن الوجود والعدم فلابد له من مرجح، وإذا حصل المرجح التام وجب وجوده ولم يبق حينئذ ممكن الوجود والعدم .

---

(١) مجموع الفتاوى ٨/٩٦

قال هؤلاء : فهذا عمدة هؤلاء الفلاسفة . وأصله أن الحادث لابد له من سبب حادث، وحدوث حادث بدون سبب حادث ممتنع في بداية العقول .." (١)

"ص -٣٢٦- متصفا بالكلام والإرادة وذلك صفة كمال، فلم يزل متصفا بالكمال ولا يزال، بخلاف ما إذا قيل : صار مريدا ومتكلما بعد أن لم يكن .

وإذا قيل في ذلك : الفرد من أفراد الإرادة، والكلام، والفعل : هل هو كمال أو نقص ؟ قيل : هو كمال وقت وجوده، ونقص قبل وجوده، مثل مناداته لموسى كانت كمالا لما جاء موسى، ولو ناداه قبل ذلك لكان نقصا والله منزه عنه؛ ولأن أفراد الحوادث يمتنع قدمها، وما امتنع قدمه لم يكن عدمه في القدم نقصا .

بل النقص المنفي لابد أن يكون عدم ما يمكن وجوده، بل عدم ما يمكن وجوده ويكون وجوده خيرا من عدمه، فلا يكون عدم الشيء نقصا إلا بهذين **الشرطين** : بأن يكون عدمه ممكنا، ويكون وجوده خيرا من عدمه، فإذا كان عدمه ممتنعا، كعدم الشريك والولد، فهذا مدح وصفة كمال، وإذا كان عدمه ممكنا فالأولى عدمه، كالأشياء التي لم يخلقها، فإنه كان ألا يخلقها أكمل من أن يخلقها، كما أن ما خلقه كان أن يخلقه أكمل من ألا يخلقه .

وحينئذ، فما وجد من الحوادث في ذاته أو بائنا عنه، كان وجوده وقت وجوده هو الكمال، وعدمه وقت عدمه هو الكمال، وكان عدمه وقت وجوده أو وجوده وقت عدمه نقصا ينزه الله عنه سبحانه وتعالى . فقد تبين الفرق بين نوع الحوادث وأعيانها، وأن النوع لو كان حادثا بذاته بعد أن لم يكن لزم كماله بعد نقصه، أو نقصه بعد كماله .." (٢)

"ص -٣٣٥- فيقال لهم : الحجج التي تقيمونها في وجوب قدم الفاعلية، كما أنها تبطل قول أهل الكلام المحدث فهي أيضا تبطل قولكم؛ وذلك أنها لو دلت على دوام الفاعلية بالمعنى الذي ادعيتم، للزم ألا يحدث في العالم حادث؛ إذ كان المفعول المعلول عندكم يجب أن يقارن علته الفاعلية في الزمان، وكل ما سوى الأول مفعول معلول له، فتحدث مقارنة كل ما سواه فلا يحدث في العالم حادث، وهو خلاف المشاهدة والمعقول، وباطل باتفاق بني آدم كلهم، مخالف للحس والعقل .

وأيضا، إذا وجب في العلة أن يقارنها معلولها في الزمان فكل حادث يجب أن يحدث مع حدوثه حوادث

---

(١) مجموع الفتاوى ١٩/٩٦

(٢) مجموع الفتاوى ٤٠/٩٦

مقترنة في الزمان، لا يسبق بعضها بعضا ولا نهاية لها . وهذا قول بوجود علل لا نهاية لها، وهذا أيضا باطل بصريح العقل واتفاق العقلاء، ولا فرق بين امتناع ذلك في ذات العلة أو **شرط** من **شروطها**، فكما يمتنع أن يحدث عند كل حادث ذات علل لا تتناهى في آن واحد، وكذلك **شروط** العلة وتمامها فإنها إحدى جزئي العلة، فلا يجوز وجود ما لا يتناهى في آن واحد لا في هذا الجزء ولا في هذا الجزء، وهذا متفق عليه بين الناس .

وأما النزاع في وجود ما لا يتناهى على سبيل التعاقب، فقد زال جزء حجتهم ليس هو ما قالوه، بل موجبه هو القول الآخر وهو : أن الفاعل لم يزل يفعل شيئا بعد شيء وحينئذ كل مفعول محدث كائن بعد أن لم يكن، وهذا نقيض قولهم؛ بل هذا من أبلغ ما يحتج به على ما أخبرت به الرسل من أن الله." (١)

"ص -٣٨٢- الاختصاص بالحكم،فإن العدول عن وجوب التعميم إلى التخصيص إن لم يكن للاختصاص بالحكم،وإلا كان تركا للمقتضى بلا معارض وذلك ممتنع .

فقوله : " إن لله تسعة وتسعين " قد يكون للتحصيل بهذا العدد فوائد غير الحصر . ومنها ذكر أن إحصاءها يورث الجنة؛ فإنه لو ذكر هذه الجملة منفردة وأتبعها بهذه منفردة لكان حسنا، فكيف والأصل في الكلام الاتصال وعدم الانفصال ؟ ! فتكون الجملة **الشرطية** صفة، لا ابتدائية . فهذا هو الراجح في العربية مع ما ذكر من الدليل .

ولهذا قال : " إنه وتر يحب الوتر " ، ومحبته لذلك تدل على أنه متعلق بالإحصاء، أي : يحب أن يحصى من أسمائه هذا العدد، وإذا كانت أسماء الله أكثر من تسعة وتسعين أمكن أن يكون إحصاء تسعة وتسعين اسما يورث الجنة مطلقا على سبيل البدل، فهذا يوجه قول هؤلاء، وإن كان كثير من الناس يجعلها أسماء معينة،ثم من هؤلاء من يقول : ليس إلا تسعة وتسعون اسما فقط، وهو قول ابن حزم وطائفة، والأكثرون منهم يقولون : وإن كانت أسماء الله أكثر، لكن الموعود بالجنة لمن أحصاها هي معينة، وبكل حال، فتعيينها ليس من كلام النبي صلى الله عليه وسلم باتفاق أهل المعرفة بحديثه، ولكن روى في ذلك عن السلف أنواع، من ذلك ما ذكره الترمذي، ومنها غير ذلك .

فإذا عرف هذا، فقوله في أسمائه الحسنى : [النور الهادي] لو نازعه منازع." (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى ٤٩/٩٦

(٢) مجموع الفتاوى ١٠/٩٩

"ص -٤٢٧- الرؤية لما ذكرته من القاعدة في النساء آنفا، ثم قد يتخلف المقتضى عن المقتضى لمانع لا يقدح في اقتضائه، كسائر أحاديث الوعد، فإنه لما قال : " من صلى البردين دخل الجنة " [البردان : الغداة والعشي صلاة الفجر وصلاة العشاء] ، من فعل كذا دخل الجنة، دل على أن ذلك العمل سبب لدخول الجنة وإن تخلف عنه مقتضاه لكفر أو فسق .

فمن ترك صلاة الظهر أو زنا أو سرق ونحو ذلك كان فاسقا، والفاسق غير مستحق للوعد بدخول الجنة كالكافر، وكذلك أحاديث الوعيد إذا قيل : من فعل كذا دخل النار، فإن المقتضى يتخلف عن التائب وعمن أتى بحسنات تمحو السيئات وعن غيرهم، ويجوز أن يكون للرؤية سبب آخر، فكونه سببا لا يمنع تخلف الحكم عنه لمانع ولا يمنع أن ينتصب سبب آخر للرؤية . ثم أقول : فعل بقية الفرائض سواء كانت من جملة السبب، أو كانت شرطا في هذا السبب، فالأمر في ذلك قريب، وهو نزاع لفظي، فإن الكلام إنما هو في حق من أتى ببقية شروط الوعد، و انتفت عنه موانعه .

ولا يجوز أن يقال : فالأنوثة مانع من لحوق الوعد، أو الذكورة شرط؛ لأن هذا إن دل عليه دليل شرعي، كما دل على أن فعل بقية الفرائض شرط قلنا به،فأما بمجرد الإمكان فلا يجوز ترك مقتضى اللفظ وموجبه بالإمكان، بل متى ثبت عموم اللفظ وعموم العلة وجب ترتيب مقتضى ذلك عليه ما لم يدل دليل بخلافه، ولم يثبت أن الذكورة شرط، ولا أن الأنوثة مانع، كما لم يقتض أن العربية والعجمية والسواد والبياض لها تأثير في ذلك .." (١)

"ص -٤٢٨- وكذلك الحديث يدل على أن " المقتصدين " يشاركون " السابقين " في أصل الرؤية،وإن امتاز السابقون عنهم بدرجات، ومثوبات، أو شمول المعنى لهؤلاء على السواء، فهذا من هذا الوجه دليل على أن هاتين الصلاتين سبب للرؤية، ووجود السبب يقتضى وجود المسبب، إلا إذا تخلف شرطه أو حصلت موانعه، والشروط والموانع تتوقف على دليل .

وأما الاعتراض على كون هاتين الصلاتين سبب للرؤية في الجملة ولو في يوم الجمعة فيقال : ذلك لا ينفي أن النساء يرينه في الجملة ولو في غير يوم الجمعة، وهذا هو المطلوب .

ثم يقال : مجموع ما تقدم من سائر الأحاديث يقتضى أن الرؤية تحصل وقت العمل في الدنيا، فإذا قيل : إن الرؤية تكون غدوا وعشيا وسببها صلاة الغداة والعشي، كان هذا ظاهرا فيما قلناه، والمدعي الظهور لا القطع .

---

(١) مجموع الفتاوى ٦/٤٢٨-٤٢٩

وأما كون الرؤية مرتين لأعلى أهل الجنة وليس من صلى هاتين الصلاتين أعلى أهل الجنة، فليس هذا بدافع لما ذكرناه؛ لأن هذين الاحتمالين ممكنة به، يخرج الدليل عليها، لكن الله أعلم بما هو الواقع منها، يمكن السبب فعل هاتين الصلاتين على الوجه الذي أمر الله به باطنا وظاهرا، لا صلاة أكثر الناس .

ألا ترى إلى حديث عمار بن ياسر عن النبي صلى الله عليه وسلم : " إن الرجل لينصرف من صلاته ولم يكتب له إلا ربعها إلا خمسها إلا سدسها " حتى." (١)

"ص -٤٤٣- الله ؟ ﴿ غير المغضوب عليهم ولا الضالين ﴾ [الفاتحة : ٧] ، فهل في المغضوب عليهم والضالين أحد لا يجتنب حاله التي كان بها مغضوبا عليه أو ضالا ؟ ﴿ هدى للمتقين الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون ﴾ الآية [البقرة : ٢، ٣] ، فهل في هؤلاء المتقين أحد لم يهتد بهذا الكتاب ؟ ﴿ والذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك ﴾ [البقرة : ٤] ، هل فيما أنزل الله ما لم يؤمن به المؤمنون لا عموما ولا خصوصا ؟ ﴿ أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون ﴾ [البقرة : ٥] ،هل خرج أحد من هؤلاء المتقين عن الهدى في الدنيا، وعن الفلاح في الآخرة ؟ ثم قوله : ﴿ إن الذين كفروا ﴾ [البقرة : ٦] قيل : هو عام مخصوص، وقيل : هو لتعريف العهد فلا تخصيص فيه، فإن التخصيص فرع على ثبوت عموم اللفظ، ومن هنا يغلط كثير من الغالطين، يعتقدون أن اللفظ عام، ثم يعتقدون أنه قد خص منه، ولو أمعنوا النظر لعلموا من أول الأمر أن الذي أخرجوه لم يكن اللفظ شاملا له، ففرق بين شروط العموم وموانعه، وبين شروط دخول المعنى في إرادة المتكلم وموانعه .

ثم قوله : ﴿ لا يؤمنون ﴾ أليس هو عاما لمن عاد الضمير إليه عموما محفوظا ؟ ﴿ ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم ﴾ [البقرة : ٧] أليس هو عاما في القلوب وفي السمع وفي الأبصار وفي المضاف إليه هذه الصفة عموما، لم يدخله تخصيص ؟ وكذلك ﴿ ولهم ﴾ ،وكذلك في سائر الآيات إذا تأملته إلى قوله : ﴿ يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم ﴾ [البقرة : ٢١] ،فمن الذين خرجوا من هذا العموم الثاني فلم يخلقهم الله له ؟ وهذا باب واسع .." (٢)

"ص -٤٥٣- ونحن لا ننازع في أن اللفظ العام يحتمل الخصوص في الجملة مع عدم هذه القرينة، فمع وجودها أوكد، لكن ننازع في الظهور فنقول : هذا الاحتمال المرجوح لا يمنع ظهور العموم كما تقدم، فيكون العموم هو الظاهر وإن كان ما سواه ممكنا وأما سائر الأجوبة، ففي تقرير أن الرؤية تقع في غير هذين

---

(١) مجموع الفتاوى ١٠١/٢٩

(٢) مجموع الفتاوى ١٠١/٤٤

الموطنين .

الجواب الرابع :

أنا لو فرضنا أن حديث المرتين كل يوم يعارض ما قدمناه من النصوص الصحيحة العامة لفظا ومعنى لما كان الواجب دفع دلالة تلك الأحاديث بمثل هذا الحديث؛ لما تقدم، أولا : لما في إسناده من المقال؛ ولأنه يستلزم إخراج أكثر أفراد اللفظ العام بمثل هذا التخصيص،وهذا إما ممتنع وإما بعيد، ومستلزم تخصيص العلة بلا وجود مانع ولا فوات شرط، وهذا ممتنع عند الجمهور، أو من غير ظهور مانع،وهذا بعيد لا يصار إليه إلا بدليل قوي .

الجواب الخامس :

لو فرضنا أن لا رؤية إلا ما في هذين، فمن أين لنا أن النساء لا يرين الله فيهما جميعا ؟ وهب أنا سلمنا أنهن لا يرينه يوم الجمعة،فمن أين أنهن لا يرينه كل يوم مرتين ؟ وقول القائل : هذه أعلى وتلك أدنى، فكيف يحرم الأدني من يعطي الأعلى ؟ فعنه أجوبة :." (١)

"ص -٥١٦- فالله تعالى أخبر في كتابه : إنه ﴿ بكل شيء عليم ﴾ [الشورى : ١٢] ،وإنه ﴿ على كل شيء قدير ﴾ [آل عمران : ٢٩] ، وإنه ﴿ غفور رحيم﴾ ، ﴿ عزيز حكيم ﴾ ، ﴿ سميع بصير ﴾ ، ﴿ خلق السماوات والأرض وما بينهما في ستة أيام ثم استوى على العرش ﴾ [الفرقان : ٥٩، السجدة : ٤] وأنه يحب المتقين، ويرضى عن المؤمنين،ويغضب على الكافرين، وأنه فعال لما يريد، وأنه كلم موسى تكليما وناداه من جانب الطور الأيمن وقربه نجيا، وأنه ينادى عباده فيقول : ﴿ أين شركائي الذين كنتم تزعمون ﴾ [القصص : ٦٢] ، وأمثال ذلك، وقال تعالى : ﴿ ليس كمثله شيء ﴾ [الشورى : ١١] ، ﴿ هل تعلم له سميا ﴾ [مريم : ٦٥] ، ﴿ ولم يكن له كفوا أحد ﴾ [الإخلاص : ٤] .

فبين بذلك أن الله لا مثل له ولا سمى ولا كفو، فلا يجوز أن يكون شيء من صفاته مماثلا لشيء من صفات المخلوقات،ولا أن يكون المخلوق مكافئا ولا مساميا له في شيء من صفاته سبحانه وتعالى .

وأما الملاحدة فقلبوا الأمر،وأخذوا يشبهونه بالمعدومات والممتنعات والمتناقضات، فغلاتهم يقولون : لا حي ولا ميت،ولا عالم ولا جاهل،ولا سميع ولا أصم،ولا متكلم ولا أخرس،بل قد يقولون : لا موجود ولا معدوم،ولا هو شيء ولا ليس بشيء . وآخرون يقولون : لا داخل العالم ولا خارجه، ولا مباين للعالم ولا حال فيه، وأمثال هذه العبارات التي ينفون بها الأمور المتقابلة التي لا يمكن انتفاؤها معا، كما يقول محققو

---

(١) مجموع الفتاوى ٥٤/١٠١

هؤلاء : إنه وجود مطلق .

ثم منهم من يقول : هو وجود مطلق، إما **بشرط** الإطلاق كما يقوله [ابن." (١)

"ص -٥١٧- سينا] وأتباعه مع أنهم قد قرروا في [المنطق] ما هو معلوم لكل العقلاء : إن المطلق **بشرط** الإطلاق لا يكون موجودا في الأعيان، بل في الأذهان، وكان حقيقة قولهم : إن الموجود الواجب ليس موجودا في الخارج، مع أنهم مقرون بما لم يتنازع فيه العقلاء من أن الوجود لابد فيه من موجود واجب الوجود بنفسه .

ومنهم من يقول : هو مطلق لا **بشرط** كما يقوله القونوي وأمثاله فهؤلاء يجعلونه الوجود الذي يصدق على الواجب والممكن، والواحد والكثير، والذهني والخارجي، والقديم والمحدث، فيكون : إما صفة للمخلوقات، وإما جزءا منها، وإما عينها .

وأولئك يجعلونه الوجود المجرد الذي لا يتقيد بقيد، فلزمهم ألا يكون واجبا ولا ممكنا، ولا عالما ولا جاهلا، ولا قادرا ولا عاجزا، وهم يقولون مع ذلك : إنه عاقل ومعقول وعاشق ومعشوق، فيتناقضون في ضلالهم، ويجعلون الواحد اثنين، والاثنين واحدا، كما أنهم يريدون أن يثبتوا وجودا مجردا عن كل نعت، مطلقا عن كل قيد، وهم مع ذلك يخصونه بما لا يكون لسائر الموجودات؛ ولهذا يقول بعضهم : إن العالم والعلم واحد، وإنه نفس العلم، فيجعلون العالم بنفسه هو العالم بغيره، والموصوف هو الصفة، ويتناقضون أشد من تناقض النصارى في تثليثهم واتحادهم اللذين أفسدوا بهما الإيمان بالتوحيد، والرسالة .." (٢)

"ص -٥٤٢- يكون الآخر الذي أنشأ ذلك، فلما أضافه إلى هذا تارة، وإلى هذا تارة، علم أنه أضافه إليه لأنه بلغه وأداه لا لأنه أنشأه وابتداه، لا لفظه ولا معناه؛ ولهذا قال : ﴿ لقول رسول كريم ﴾ ولم يقل : لقول ملك ولا نبي . فذكر ذلك بلفظ الرسول ليبين أنه يبلغ عن غيره، كما قال تعالى : ﴿ يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك ﴾ [المائدة : ٦٧] ، وفي السنن أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يعرض نفسه على الناس في الموسم ويقول : " ألا رجل يحملني إلى قومه لأبلغ كلام ربي، فإن قريشا قد منعوني أن أبلغ كلام ربي " .

وأيضا، فإن قوله : ﴿ إنه لقول رسول كريم ﴾ عائد إلى القرآن فتناوله للفظ كتناوله للمعنى، والقرآن اسم لهما جميعا، ولهذا إذا فسره المفسر، وترجمه المترجم، لم يقل لتفسيره وترجمته إنه قرآن، بل اتفق المسلمون

---

(١) مجموع الفتاوى ٥/١٠٥

(٢) مجموع الفتاوى ٦/١٠٥

على جواز مس المحدث لكتب التفسير، واتفقوا على أنه لا تجوز الصلاة بتفسيره وكذلك ترجمته بغير العربية عند عامة أهل العلم، والقول المروي عن أبي حنيفة قيل : إنه رجع عنه، وقيل : إنه **مشروط** بتسمية الترجمة قرآنا . وبكل حال فتجويز إقامة الترجمة مقامه في بعض الأحكام لا يقتضي تناول اسمه لها، كما أن القيمة إذا أخرجت من الزكاة عن الإبل والبقر والغنم لم تسم إبلا، ولا بقرا، ولا غنما، بل تسمى باسمها كائنة ما كانت .

وكذلك لفظ التكبير في الصلاة،إذا عدل عنه إلى لفظ التسبيح ونحوه،وقيل : إن الصلاة تنعقد بذلك كما يقوله أبو حنيفة لم يقل : إن ذلك لفظ تكبير،." (١)

"ص -٥٧٢- الجهة السفلى فكذلك قصد الأعلى بالذات ينافى قصده من أسفل، وكما أن ما يهبط إلى جوف الأرض يمتنع صعوده إلى تلك الناحية لأنها عالية فترد الهابط بعلوها، كما أن الجهة العليا من عندنا ترد ما يصعد إليها من الثقيل، فلا يصعد الثقيل إلا برافع يرفعه يدافع به ما في قوته من الهبوط، فكذلك ما يهبط من أعلى الأرض إلى أسفلها وهو المركز لا يصعد من هناك إلى ذلك الوجه إلا برافع يرفعه، يدافع به ما في قوته من الهبوط إلى المركز، فإن قدر أن الدافع أقوى كان صاعدا به إلى الفلك من تلك الناحية، وصعد به إلى الله، وإنما يسمى هبوطا باعتبار مافي أذهان المخاطبين أن ما يحاذى أرجلهم يكون هابطا، ويسمى هبوطا مع تسمية إهباطه إدلاء، وهو إنما يكون إدلاء حقيقيا إلى المركز، ومن هناك إنما يكون مدا للحبل، والدلو، لا إدلاء له، لكن الجزاء **والشرط** مقدران لا محققان .

فإنه قال : لو أدلى لهبط؛ أي لو فـرض أن هناك إدلاء لفرض أن هناك هبوطا، وهو يكون إدلاء وهبوطا إذا قدر أن السموات تحت الأرض وهذا التقدير منتف، ولكن فائدته بيان الإحاطة والعلو من كل جانب، وهذا المفروض ممتنع في حقنا لا نقدر عليه، فلا يتصور أن يدلي ولا يتصور أن يهبط على الله شيء لكن الله قادر على أن يخرق من هنا إلى هناك بحبل، ولكن لا يكون في حقه إدلاء، فلا يكون في حقه هبوطا عليه .

كما لو خرق بحبل من القطب إلى القطب، أو من مشرق الشمس إلى مغربها،." (٢)

"ص -١٧- وإذا لم يوجد، دل على أن الإيمان الواجب لم يحصل في القلب، وهذا كقوله تعالى : ﴿ لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم أو أبناءهم أو إخوانهم

---

(١) مجموع الفتاوى ٣١/١٠٥

(٢) مجموع الفتاوى ٢٩/١٠٦

أو عشيرتهم أولئك كتب في قلوبهم الإيمان وأيدهم بروح منه﴾ [المجادلة : ٢٢] ، فأخبر أنك لا تجد مؤمنا يواد المحادين لله ورسوله، فإن نفس الإيمان ينافي موادته، كما ينفي أحد الضدين الآخر . فإذا وجد الإيمان انتفى ضده، وهو موالاة أعداء الله، فإذا كان الرجل يوالي أعداء الله بقلبه، كان ذلك دليلا على أن قلبه ليس فيه الإيمان الواجب .

ومثله قوله تعالى في الآية الأخرى : ﴿ ترى كثيرا منهم يتولون الذين كفروا لبئس ما قدمت لهم أنفسهم أن سخط الله عليهم وفي العذاب هم خالدون ولو كانوا يؤمنون بالله والنبي وما أنزل إليه ما اتخذوهم أولياء ولكن كثيرا منهم فاسقون ﴾ [المائدة : ٨٠، ٨١] ، فذكر جملة شرطية تقتضي أنه إذا وجد الشرط وجد المشروط بحرف [لو] ، التي تقتضي مع الشرط انتقاء المشروط، فقال : ﴿ ولو كانوا يؤمنون بالله والنبي وما أنزل إليه ما اتخذوهم أولياء ﴾ ، فدل على أن الإيمان المذكور ينفي اتخاذهم أولياء ويضاده، ولا يجتمع الإيمان واتخاذهم أولياء في القلب، ودل ذلك على أن من اتخذهم أولياء، ما فعل الإيمان الواجب من الإيمان بالله والنبي وما أنزل إليه .." (١)

"ص -٤٥- وقال الخليل : ﴿ وارزق أهله من الثمرات من آمن منهم بالله واليوم الآخر ﴾ قال الله تعالى : ﴿ ومن كفر فأمتعه قليلا ثم أضطره إلى عذاب النار وبئس المصير ﴾ [البقرة : ١٢٦] . فالخليل إنما دعا بالطيبات للمؤمنين خاصة، والله إنما أباح بهيمة الأنعام لمن حرم ما حرمه الله من الصيد وهو محرم، والمؤمنون أمرهم أن يأكلوا من الطيبات ويشكروه ولهذا ميز ــ سبحانه وتعالى ــ بين خطاب الناس مطلقا وخطاب المؤمنين فقال : ﴿ يا أيها الناس كلوا مما في الأرض حلالا طيبا ولا تتبعوا خطوات الشيطان إنه لكم عدو مبين إنما يأمركم بالسوء والفحشاء وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا أولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون ﴾ [البقرة : ١٦٨ : ١٧٠] ، فإنما أذن للناس أن يأكلوا مما في الأرض بشرطين : أن يكون طيبا، وأن يكون حلالا، ثم قال : ﴿ يا أيها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم واشكروا لله إن كنتم إياه تعبدون إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله ﴾ [البقرة : ١٧٢، ١٧٣] .

فأذن للمؤمنين في الأكل من الطيبات ولم يشترط الحل، وأخبر أنه لم يحرم عليهم إلا ما ذكره، فما سواه لم يكن محرما على المؤمنين، و مع هذا فلم يكن أحله بخطابه، بل كان عفوا، كما في الحديث عن سلمان

---

(١) مجموع الفتاوى ١٥/١١١

موقوفا ومرفوعا : " الحلال ما أحله الله في كتابه، والحرام ما حرمه الله في كتابه، وما سكت عنه فهو مما عفى عنه " .." (١)

"ص -٤٧- حرمت كل ذي ناب من السباع " . فبين أنه أنزل عليه وحي آخر وهو الحكمة غير الكتاب، وأن الله حرم عليه في هذا الوحي ما أخبر بتحريمه ولم يكن ذلك نسخا للكتاب؛ فإن الكتاب لم يحل هذه قط، إنما أحل الطيبات، وهذه ليست من الطيبات، وقال : ﴿ يا أيها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم ﴾ [البقرة : ١٧٢] . فلم تدخل هذه الآية في العموم؛ لكنه لم يكن حرمها؛ فكانت معفوا عن تحريمها، لا مأذونا في أكلها .

وأما الكفار، فلم يأذن الله لهم في أكل شيء، ولا أحل لهم شيئا، ولا عفا لهم عن شيء يأكلونه، بل قال : ﴿ يا أيها الناس كلوا مما في الأرض حلالا طيبا ﴾ [البقرة : ١٦٨] . فشرط فيما يأكلونه أن يكون حلالا، وهو المأذون فيه من جهة الله ورسوله، و الله لم يأذن في الأكل إلا للمؤمن به؛ فلم يأذن لهم في أكل شيء إلا إذا آمنوا؛ ولهذا لم تكن أموالهم مملوكة لهم ملكا شرعيا؛ لأن الملك الشرعي هو المقدرة على التصرف الذي أباحه الشارع صلىالله عليه وسلم، والشارع لم يبح لهم تصرفا في الأموال، إلا بشرط الإيمان، فكانت أموالهم على الإباحة، فإذا قهر طائفة منهم طائفة قهرا يستحلونه في دينهم، وأخذوها منهم، صار هؤلاء فيها كما كان أولئك .

والمسلمون إذا استولوا عليها، فغنموها، ملكوها شرعا؛ لأن الله أباح لهم الغنائم، ولم يبحها لغيرهم . ويجوز لهم أن يعاملوا الكفار فيما أخذه بعضهم من بعض بالقهر الذي يستحلونه في دينهم، ويجوز أن يشتري من بعضهم ما." (٢)

"ص -٤٩- فهو يحب الأخذ بها، لأن الكريم يحب قبول إحسانه وفضله؛ كما قال في حديث القصر : " صدقة تصدق الله بها عليكم، فاقبلوا صدقته " . ولأنه بها تتم عبادته وطاعته، وما لا يحتاج إليه الإنسان من قول وعمل، بل يفعله عبثا، فهذا عليه لا له، كما في الحديث : "كل كلام ابن ادم عليه لا له، إلا أمرا بمعروف، أو نهيا عن منكر أو ذكر الله " .

وفي الصحيحين عن النبي صلىالله عليه وسلم أنه قال : " من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرا أو ليصمت " . فأمر المؤمن بأحد أمرين : إما قول الخير أو الصمات؛ ولهذا كان قول الخير خيرا من السكوت

---

(١) مجموع الفتاوى ٤٧/١١١

(٢) مجموع الفتاوى ٤٩/١١١

عنه، والسكوت عن الشر خيرا من قوله؛ ولهذا قال الله تعالى : ﴿ ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد ﴾ [ق : ١٨] .

وقد اختلف أهل التفسير : هل يكتب جميع أقواله ؟ فقال مجاهد وغيره : يكتبان كل شيء حتى أنينه في مرضه، وقال عكرمة لا يكتبان إلا ما يؤجر عليه أو يؤزر . والقرآن يدل على أنهما يكتبان الجميع؛ فإنه قال : ﴿ ما يلفظ من قول ﴾ نكرة في الشرط مؤكدة بحرف [من] ؛ فهذا يعم كل قوله . وأيضا، فكونه يؤجر على قول معين أو يؤزر، يحتاج إلى أن يعرف الكاتب ما أمر به وما نهى عنه، فلابد في إثبات معرفة الكاتب به إلى نقل . وأيضا فهو مأمور، إما بقول الخير، وإما بالصمات . فإذا عدل عما أمر به من الصمات إلى فضول القول الذي ليس بخير، كان هذا عليه، فإنه يكون مكروها، والمكروه ينقصه؛ ولهذا قال." (١)

"ص -٥٠- النبي صلىالله عليه وسلم : " من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه " . فإذا خاض فيما لا يعنيه، نقص من حسن إسلامه، فكان هذا عليه، إذ ليس من شرط ما هو عليه، أن يكونه مستحقا لعذاب جهنم وغضب الله، بل نقص قدره ودرجته عليه .

ولهذا قال تعالى : ﴿ لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ﴾ [البقرة : ٢٨٦] . فما يعمل أحد إلا عليه أو له، فإن كان مما أمر به، كان له . وإلا كان عليه ولو أنه ينقص قدره . والنفس طبعها الحركة لا تسكن قط، لكن قد عفا الله عما حدث به المؤمنون أنفسهم ما لم يتكلموا به أو يعملوا به، فإذا عملوا به دخل في الأمر والنهي . فإذا كان الله قد كره إلى المؤمنين جميع المعاصي، وهو قد حبب إليهم الإيمان الذي يقتضي جميع الطاعات، إذا لم يعارضه ضد باتفاق الناس، فإن المرجئة لا تنازع في أن الإيمان الذي في القلب يدعو إلى فعل الطاعة ويقتضي ذلك، والطاعة من ثمراته ونتائجه، لكنها تنازع، هل يستلزم الطاعة ؟ فإنه وإن كان يدعو إلى الطاعة، فله معارض من النفس والشيطان، فإذا كان قد كره إلى المؤمنين المعارض، كان المقتضى للطاعة سالما عن هذا المعارض .

وأيضا، فإذا كرهوا جميع السيئات لم يبق إلا حسنات أو مباحات، والمباحات لم تبح إلا لأهل الإيمان الذين يستعينون بها على الطاعات، وإلا فالله لم يبح قط لأحد شيئا أن يستعين به على كفر، ولا فسوق، ولا عصيان؛ ولهذا لعن النبي صلىالله عليه وسلم عاصر الخمر ومعتصرها، كما لعن شاربها . والعاصر." (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى ٥١/١١١

(٢) مجموع الفتاوى ٥٢/١١١

"ص -٧٩- ولا يدعو غيره ولا يسأل غيره ولا يتوكل على غيره لا في شفاعة ولا غيرها، فليس له أن يتوكل على أحد في أن يرزقه وإن كان الله يأتيه برزقه بأسباب .

كذلك ليس له أن يتوكل على غير الله في أن يغفر له ويرحمه في الآخرة وإن كان الله يغفر له ويرحمه بأسباب من شفاعة وغيرها فالشفاعة التي نفاها القرآن مطلقا، ما كان فيها شرك وتلك منتفية مطلقا، ولهذا أثبت الشفاعة بإذنه في مواضع وتلك قد بين الرسول صلى الله عليه وسلم أنها لا تكون إلا لأهل التوحيد والإخلاص فهي من التوحيد ، ومستحقها أهل التوحيد .

وأما الظلم المقيد فقد يختص بظلم الإنسان نفسه وظلم الناس بعضهم بعضا كقول آدم عليه السلام وحواء : ربنا ظلمنا أنفسنا وقول موسى رب إني ظلمت نفسي، وقوله تعالى : ﴿ والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ﴾ [آل عمران : ١٣٥] .

لكن قول آدم وموسى إخبار عن واقع لا عموم فيه وذلك قد عرف ولله الحمد أنه ليس كفرا وأما قوله والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم . فهو نكرة في سياق **الشرط** يعم كل ما فيه ظلم الإنسان نفسه وهو إذا أشرك ثم تاب تاب الله عليه .

وقد تقدم أن ظلم الإنسان لنفسه يدخل فيه كل ذنب كبير أو صغير مع الإطلاق وقال تعالى ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات فهذا ظلم لنفسه مقرون بغيره فلا يدخل فيه الشرك الأكبر وفي الصحيحين عن ابن مسعود أنه لما أنزلت هذه الآية ﴿ الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم ﴾ [الأنعام : ٨٢] . شق ذلك على أصحاب النبي." (١)

"ص -٨٠- صلى الله عليه وسلم وقالوا : أينا لم يظلم نفسه فقال النبي صلى الله عليه وسلم : " إنما هو الشرك ألم تسمعوا إلى قول العبد الصالح إن الشرك لظلم عظيم " .

والذين شق ذلك عليهم ظنوا أن الظلم **المشروط** هو ظلم العبد نفسه وأنه لا يكون الأمن والاهتداء إلا لمن يظلم نفسه فشق ذلك عليهم فبين النبي صلى الله عليه وسلم لهم ما دلهم على أن الشرك ظلم في كتاب الله تعالى وحينئذ فلا يحصل الأمن والاهتداء إلا لمن لم يلبس إيمانه بهذا الظلم ومن لم يلبس إيمانه به كان من أهل الأمن والاهتداء كما كان من أهل الاصطفاء في قوله ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا إلى قوله جنات عدن يدخلونها وهذا لا ينفي أن يؤاخذ أحدهم بظلم نفسه إذا لم يتب كما قال تعالى : ﴿ فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره ﴾ [الزلزلة ٧ : ٨] وقال تعالى : ﴿ من

---

(١) مجموع الفتاوى ٨٩/١١١

يعمل سوءا يجز به ﴾ [النساء : ١٢٣]
وقد سأل أبو بكر النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال يا رسول الله وأينا لم يعمل سوءا فقال : " يا أبا بكر ألست تنصب ألست تحزن ألست تصيبك اللأواء فذلك ما تجزون به " .
فبين أن المؤمن الذي إذا تاب دخل الجنة قد يجزى بسيئاته في الدنيا بالمصائب التي تصيبه كما في الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال : " مثل المؤمن كمثل الخامة من الزرع تفيئها الرياح تقومها تارة وتميلها أخرى ومثل المنافق كمثل شجرة الأرز لا تزال ثابتة." (١)
"ص -٨٦- وقال : ﴿ إلا من تاب وآمن وعمل صالحا فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون شيئا ﴾ [مريم : ٦٠] . وقال : ﴿ إلا من تاب وآمن وعمل عملا صالحا فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات ﴾ [الفرقان : ٧٠] . وقال في القذف : ﴿ إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإن الله غفور رحيم ﴾ [النور : ٥] . وقال في السارق : ﴿ فمن تاب من بعد ظلمه وأصلح فإن الله يتوب عليه ﴾ [المائدة : ٣٩] . وقال : ﴿ واللذان يأتيانها منكم فآذوهما فإن تابا وأصلحا فأعرضوا عنهما ﴾ [النساء : ١٦] .
ولهذا **شرط** الفقهاء في أحد قوليهم في قبول شهادة القاذف أن يصلح وقدروا ذلك بسنة كما فعل عمر بصبيغ بن عسل لما أجله سنة ، وبذلك أخذ أحمد في توبة الداعي إلى البدعة أنه يؤجل سنة كما أجل عمر صبيغ بن عسل .." (٢)
"ص -١٠٣- **والشرط** والغاية والبدل، وجعل يحكى في ذلك أقوال من يفصل كما يوجد في كلام طائفة من المصنفين في أصول الفقه وهذا مما يعرف أن أحدا قاله فجعل اللفظ العام المقيد في الصفات والغايات **والشروط** مجازا؛ بل لما أطلق بعض المصنفين أن اللفظ العام إذا خص يصير مجازا ظن هذا الناقل أنه عنى التخصيص المتصل وأولئك لم يكن في اصطلاحهم عام مخصوص الا إذا خص بمنفصل وأما المتصل فلا يسمون اللفظ عاما مخصوصا البتة فانه لم يدل الا متصلا والاتصال منعه العموم وهذا اصطلاح كثير من الأصوليين وهو الصواب لا يقال لما قيد **بالشرط** والصفة ونحوهما أنه داخل فيما خص من العموم ولا في العام المخصوص
لكن يقيد فيقال : تخصيص متصل وهذا المقيد لا يدخل في التخصيص المطلق .

---
(١) مجموع الفتاوى ٩٠/١١١
(٢) مجموع الفتاوى ٩٨/١١١

وبالجملة فيقال : إذا كان هذا مجازا فيكون تقييد الفعل المطلق بالمفعول به وبظرف الزمان والمكان مجازا وكذلك بالحال وكذلك كل ما قيد بقيد فيلزم أن يكون الكلام كله مجازا فأين الحقيقة ؟

فان قيل : يفرق بين القرائن المتصلة والمنفصلة فما كان مع القرينة المتصلة فهو حقيقة ، وما كان مع المنفصلة كان مجازا؛ قيل : تعنى بالمتصل ما كان في اللفظ أو ما كان موجودا حين الخطاب فان عنيت الأول لزم أن يكون ما علم من حال المتكلم أو المستمع أولا قرينة منفصلة فما استعمل بلام التعريف لما يعرفانه كما يقول قال النبي صلى الله عليه وسلم وهو عند المسلمين رسول الله أو قال الصديق، وهو عندهم أبو بكر وإذا قال الرجل لصاحبه : اذهب إلي." (١)

"ص -١٢٤- التصديق، لم يكن ذلك أبلغ من نقل المسلمين كافة للقرآن عن النبي صلى الله عليه وسلم . وإذا كان مع ذلك قد يظن بعضهم أنه أريد به معنى ولم يرده؛ فظن هؤلاء ذلك فيما ينقلونه عن العرب أولى .

الخامس : أنه لو قدر أنهم قالوا هذا، فهم آحاد لا يثبت بنقلهم التواتر، و التواتر من شرطه استواء الطرفين والواسطة، وأين التواتر الموجود عن العرب قاطبة قبل نزول القرآن ؟ إنهم كانوا لا يعرفون للإيمان معنى غير التصديق .

فإن قيل : هذا يقدح في العلم باللغة قبل نزول القرآن، قيل : فليكن، ونحن لا حاجة بنا مع بيان الرسول لما بعثه الله به من القرآن أن نعرف اللغة قبل نزول القرآن، والقرآن نزل بلغة قريش، والذين خوطبوا به كانوا عربا، وقد فهموا ما أريد به وهم الصحابة، ثم الصحابة بلغوا لفظ القرآن ومعناه إلى التابعين حتى انتهى إلينا، فلم يبق بنا حاجة إلى أن تتواتر عندنا تلك اللغة من غير طريق تواتر القرآن، لكن لما تواتر القرآن لفظا ومعنى، وعرفنا أنه نزل بلغتهم، عرفنا أنه كان في لغتهم لفظ السماء والأرض، والليل والنهار، والشمس والقمر، ونحو ذلك على ما هو معناها في القرآن . وإلا فلو كلفنا نقلا متواترا لآحاد هذه الألفاظ من غير القرآن، لتعذر علينا ذلك في جميع الألفاظ، لا سيما إذا كان المطلوب أن جميع العرب كانت تريد باللفظ هذا المعنى، فإن هذا يتعذر العلم به والعلم بمعاني القرآن ليس موقوفا على شيء من ذلك، بل الصحابة بلغوا معاني." (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى ١١١/١١٥

(٢) مجموع الفتاوى ١١١/١٣٧

"ص –١٥٠– لعنه الله كان أشد من كفر كل كافر، وأنه لم يعرف الله بصفاته قطعا، ولا آمن به إيمانا حقيقيا باطنا وإن وجد منه القول والعبادة، وكذلك اليهود والنصارى والمجوس وغيرهم من الكفرة لم يوجد في قلوبهم حقيقة الإيمان المعتد به في حال حكمنا لهم بالكفر . قال الله تعالى : ﴿ولو كانوا يؤمنون بالله والنبي وما أنزل إليه ما اتخذوهم أولياء﴾ [لمائدة : ١٨] ، وقوله : ﴿فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم﴾ الآية [النساء : ٥٦] ، فجعل الله هذه الأمور **شرطا** في ثبوت حكم الإيمان، فثبت أن الإيمان المعرفة بشرائط لا يكون معتدا به دونها .." (١)

"فيقال : إن قلتم : إنه ضم إلى معرفة القلب **شروطا** في ثبوت الحكم أو الاسم، لم يكن هذا قول جهم، بل يكون هذا قول من جعل الإيمان كالصلاة، والحج هو وإن كان في اللغة بمعنى القصد والدعاء، لكن الشارع ضم إليه أمورا إما في الحكم وإما في الحكم والاسم، وهذا القول قد سلم صاحبه أن حكم الإيمان المذكور في الكتاب والسنة لا يثبت بمجرد تصديق القلب، بل لابد من تلك الشرائط، وعلى هذا فلا يمكنه جعل الفاسق مؤمنا إلا بدليل يدل على ذلك، لا بمجرد قوله : إن معه تصديق القلب، ومن جعل الإيمان هو تصديق القلب يقول : كل كافر في النار ليس معهم من التصديق بالله شيء، لا مع إبليس ولا مع غيره، وقد قال الله تعالى : ﴿وإذ يتحاجون في النار فيقول الضعفاء للذين استكبروا إنا كنا لكم تبعا فهل أنتم مغنون عنا نصيبا من النار قال الذين استكبروا إنا كل فيها إن الله قد حكم بين العباد﴾ [غافر : ٤٧، ٤٨] وقال تعارى : ﴿وسيق الذين كفروا إلى جهنم زمرا حتى إذا جاؤوها فتحت أبوابها وقال لهم خزنتها ألم يأتكم رسل منكم يتلون عليكم آيات ربكم وينذرونكم لقاء يومكم هذا قالوا بلى ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين﴾ [الزمر : ٧١] ،." (٢)

"ص –١٧٥– وأيضا، فقوله : ﴿ لا يعصون الله ما أمرهم ﴾ إن كان نهاهم عن فعل آخر كان ذلك من أمره، وإن كان لم ينههم لم يكونوا مذمومين بفعل ما لم ينهوا عنه .

والمقصود أن لفظ [الأمر] إذا أطلق تناول النهي، ومنه قوله : ﴿ أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر ﴾ [النساء : ٥٩] ، أي : أصحاب الأمر، ومن كان صاحب الأمر كان صاحب النهي، ووجبت طاعته في هذا وهذا، فالنهي داخل في الأمر، وقال موسى للخضر : ﴿ قال ستجدني إن شاء الله صابرا ولا أعصي لك أمرا قال فإن اتبعتني فلا تسألني عن شيء حتى أحدث لك منه ذكرا ﴾ [الكهف : ٦٩، ٧٠] ،

---

(١) مجموع الفتاوى ١٦٤/١١١

(٢) مجموع الفتاوى ١٦٥/١١١

وهذا نهى له عن السؤال حتى يحدث له منه ذكرا، ولما خرق السفينة قال له موسى : ﴿ أخرقتها لتغرق أهلها لقد جئت شيئا إمرا ﴾ [الكهف : ٧١] ، فسأله قبل إحداث الذكر، وقال في الغلام : ﴿ أقتلت نفسا زكية بغير نفس لقد جئت شيئا نكرا ﴾ [الكهف : ٧٤] ، فسأله قبل إحداث الذكر، وقال في الجدار : ﴿ لو شئت لاتخذت عليه أجرا ﴾ [الكهف : ٧٧] ، وهذا سؤال من جهة المعنى، فإن السؤال والطلب قد يكون بصيغة **الشرط** كما تقول : لو نزلت عندنا لأكرمناك، وإن بت الليلة عندنا أحسنت إلينا، ومنه قول آدم : ﴿ ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين ﴾ [الأعراف : ٢٣] ، وقول نوح : ﴿ رب إني أعوذ بك أن أسألك ما ليس لي به علم وإلا تغفر لي وترحمني أكن من الخاسرين ﴾ [هود : ٤٧] ومثله كثير؛ ولهذا قال موسى : ﴿ إن سألتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني ﴾ [الكهف : ٧٦] ، فدل على أنه سأله الثلاث قبل أن يحدث له الذكر." (١)

"ص -٢٦٦- بن معدان عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلىالله عليه وسلم : " إن للإسلام صوى ومنارا كمنار الطريق، من ذلك أن تعبد الله ولا تشرك به شيئا، وأن تقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتصوم رمضان، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، وتسلم على بني آدم إذا لقيتهم، فإن ردوا عليك، ردت عليك وعليهم الملائكة، وإن لم يردوا عليك ردت عليك الملائكة ولعنتهم إن سكت عنهم، وتسليمك على أهل بيتك إذا دخلت عليهم، فمن انتقص منهن شيئا فهو سهم في الإسلام تركه، ومن تركهن فقد نبذ الإسلام وراء ظهره " .

وقد قال تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كآفة ﴾ [البقرة : ٢٠٨] قال مجاهد وقتادة : نزلت في المسلمين يأمرهم بالدخول في شرائع الإسلام كلها، وهذا لا ينافي قول من قال : نزلت فيمن أسلم من أهل الكتاب أو فيمن لم يسلم؛لأن هؤلاء كلهم مأمورون أيضا بذلك، والجمهور يقولون : ﴿ في بسلم ﴾ أي : في الإسلام . وقالت طائفة : هو الطاعة، وكلاهما مأثور عن ابن عباس، وكلاهما حق، فإن الإسلام هو الطاعة كما تقدم أنه من باب الأعمال . وأما قوله : ﴿ كآفة ﴾ فقد قيل : المراد ادخلوا كلكم . وقيل : المراد به ادخلوا في الإسلام جميعه، وهذا هو الصحيح، فإن الإنسان لا يؤمر بعمل غيره، وإنما يؤمر بما يقدر عليه، وقوله : ﴿ ادخلوا ﴾ خطاب لهم كلهم فقوله : ﴿ كآفة ﴾ إن أريد به مجتمعين لزم أن يترك الإنسان الإسلام حتى يسلم غيره فلا يكون الإسلام مأمورا به إلا **بشرط** موافقة الغير له كالجمعة، وهذا

---

(١) مجموع الفتاوى ١١١/١٩٨

لا يقوله مسلم، وإن أريد بكافة : أي : ادخلوا جميعكم، فكل أوامر القرآن كقوله : ﴿ آمنوا بالله ورسوله ﴾ [الحديد : ٧] ، ﴿ وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ﴾ [النور : ٥٦]." (١)

"ص -٣١٦- وأما الزكاة فإنها تجب حقا لله في ماله؛ ولهذا يقال : ليس في المال حق سوى الزكاة، أي ليس فيه حق يجب بسبب المال سوى الزكاة، وإلا ففيه واجبات بغير سبب المال، كما تجب النفقات للأقارب، والزوجة، والرقيق والبهائم، ويجب حمل العاقلة، ويجب قضاء الديون، ويجب الإعطاء في النائبة، ويجب إطعام الجائع وكسوة العاري فرضا على الكفاية، إلى غير ذلك من الواجبات المالية، لكن بسبب عارض، والمال **شرط** وجوبها، كالاستطاعة في الحج، فإن البدن سبب الوجوب والاستطاعة **شرط**، والمال في الزكاة هو السبب والوجوب معه، حتى لو لم يكن في بلده من يستحقها حملها إلى بلد أخرى، وهي حق وجب لله تعالى؛ولهذا قال من قال من الفقهاء : إن التكليف **شرط** فيها، فلا تجب على الصغير والمجنون، وأما عامة الصحابة والجمهور، كمالك والشافعي وأحمد، فأوجبوها في مال الصغير والمجنون؛ لأن مالهما من جنس مال غيرهما ووليهما يقوم مقامهما، بخلاف بدنهما، فإنه إنما يتصرف بعقلهما، وعقلهما ناقص . وصار هذا كما يجب العشر في أرضهما مع أنه إنما يستحقه الثمانية، وكذلك إيجاب الكفارة في مالهما، والصلاة والصيام . إنما تسقط لعجز العقل عن الإيجاب، لا سيما إذا انضم إلى عجز البدن كالصغير . وهذا المعنى منتف في المال فإن الولي قام مقامهما في الفهم كما يقوم مقامهما في جميع ما يجب في المال، وأما بدنهما فلا يجب عليهما فيه شيء .." (٢)

"ص -٣٦٠- أو التصديق بالقلب ليس من الإسلام، بل ذلك تفصيل الجملة هي كلها شيء واحد وجماعها الدين؛ولذلك قال صلى الله عليه وسلم : " هذا جبريل جاءكم يعلمكم دينكم " والتصديق والعمل يتناولهما اسم الإسلام والإيمان جميعا، يدل عليه قوله تعالى : ﴿ إن الدين عند الله الإسلام ﴾ [آل عمران : ١٩] ، وقوله تعالى : ﴿ ورضيت لكم الإسلام دينا ﴾ [المائدة : ٣] ، وقوله : ﴿ ومن يبتغ غير الإسلام دينا فلن يقبل منه ﴾ [آل عمران : ٨٥] ، فبين أن الدين الذي رضيه ويقبله من عباده هو الإسلام، ولا يكون الدين في محل الرضى والقبول إلا بانضمام التصديق إلى العمل .

قلت : تفريق النبي صلى الله عليه وسلم في حديث جبريل وإن اقتضى أن الأعلى هو الإحسان، والإحسان يتضمن الإيمان، والإيمان يتضمن الإسلام، فلا يدل على العكس، ولو قدر أنه دل على التلازم فهو صريح

---

(١) مجموع الفتاوى ٣٠٣/١١١

(٢) مجموع الفتاوى ٣٥٧/١١١

بأن مسمى هذا ليس مسمى هذا، لكن التحقيق أن الدلالة تختلف بالتجريد والاقتران كما قد بيناه، ومن فهم هذا انحلت عنه إشكالات كثيرة في كثير من المواضع حاد عنها طوائف [مسألة الإيمان] وغيرها وما ذكره من أن الدين لا يكون في محل الرضى والقبول إلا بانضمام التصديق إلى العمل، يدل على أنه لابد مع العمل من الإيمان، فهذا يدل على وجوب الإيمان مطلقا، لكن لا يدل على أن العمل الذي هو الدين، ليس اسمه إسلاما، وإذا كان الإيمان **شرطا** في قبوله لم يلزم أن يكون ملازما له، ولو كان ملازما له لم يلزم أن يكون جزء مسماه .." (١)

"ص -٣٦٩- وجميع ما ذكره من الحجة عن النبي صلى الله عليه وسلم فإن فيها التفريق بين مسمى الإيمان والإسلام إذا ذكرا جميعا، كما في حديث جبريل وغيره، وفيها أيضا أن اسم الإيمان إذا أطلق دخل فيه الإسلام . قال أبو عبد الله بن حامد في كتابه المصنف في [أصول الدين]
قد ذكرنا أن الإيمان قول وعمل، فأما الإسلام فكلام أحمد يحتمل روايتين : إحداهما : أنه كالإيمان . والثانية : أنه قول بلا عمل . وهو نصه في رواية إسماعيل بن سعيد، قال : والصحيح أن المذهب رواية واحدة أنه قول وعمل، ويحتمل قوله : إن الإسلام قول يريد به : أنه لا يجب فيه ما يجب في الإيمان من العمل **المشروط** فيه؛ لأن الصلاة ليست من **شرطه**، إذ النص عنه أنه لا يكفر بتركه الصلاة .
قال : وقد قضينا أن الإسلام والإيمان اسمان لمعنيين، وذكرنا اختلاف الفقهاء، وقد ذكر قبل ذلك أن الإسلام والإيمان اسمان لمعنيين مختلفين، وبه قال مالك. وشريك، وحماد ابن زيد، بالتفرقة بين الإسلام والإيمان، قال : وقال أصحاب الشافعي، وأصحاب أبي حنيفة : إنهما اسمان معناهما واحد . قال : ويفيد هذا أن الإيمان قد تنتفي عنه تسميته مع بقاء الإسلام عليه، وهو بإتيان الكبائر التي ذكرت في الخبر، فيخرج عن تسمية الإيمان، إلا أنه مسلم، فإذا تاب من ذلك عاد إلى ما كان عليه من الإيمان، ولا تنتفي عنه تسمية الإيمان بارتكاب الصغائر من الذنوب، بل الاسم باق عليه، ثم ذكر أدلة ذلك، ولكن ما ذكره." (٢)

"ص -٣٧١- فقد جعل أحمد من جعله مسلما إذا لم يأت بالخمس معاندا للحديث، مع قوله : إن الإسلام الإقرار، فدل ذلك على أن ذاك أول الدخول في الإسلام، وأنه لا يكون قائما بالإسلام الواجب حتى يأتي بالخمس، وإطلاق الاسم **مشروط** بها، فإنه ذم من لم يتبع حديث جبريل . وأيضا، فهو في أكثر

(١) مجموع الفتاوى ١١١/٤٠٥

(٢) مجموع الفتاوى ١١١/٤١٤

أجوبته يكفر من لم يأت بالصلاة، بل وبغيرها من المباني، والكافر لا يكون مسلما باتفاق المسلمين، فعلم أنه لم يرد أن الإسلام هو مجرد القول بلا عمل، وإن قدر أنه أراد ذلك، فهذا يكون أنه لا يكفر بترك شيء من المباني الأربعة، وأكثر الروايات عنه بخلاف ذلك، والذين لا يكفرون من ترك هذه المباني يجعلونها من الإسلام؛ كالشافعي ومالك، وأبي حنيفة، وغيرهم، فكيف لا يجعلها أحمد من الإسلام ؟ ! وقوله في دخولها في الإسلام أقوى من قول غيره، وقد روي عنه أنه جعل حديث سعد معارضا لحديث عمر، ورجح حديث سعد .

قال الحسن بن علي : سألت أحمد بن حنبل عن الإيمان أوكد أو الإسلام ؟ قال : جاء حديث عمر هذا، وحديث سعد أحب إلي، كأنه فهم أن حديث عمر يدل على أن الأعمال هي مسمى الإسلام، فيكون مسماه أفضل . وحديث سعد يدل على أن مسمى الإيمان أفضل، ولكن حديث عمر لم يذكر الإسلام إلا الأعمال الظاهرة فقط، وهذه لا تكون إيمانا إلا مع الإيمان الذي في القلب بالله وملائكته وكتبه ورسله، فيكون حينئذ بعض الإيمان، فيكون مسمى الإيمان أفضل كما دل عليه حديث سعد، فلا منافاة بين الحديثين .

وأما تفريق أحمد بين الإسلام والإيمان، فكان يقوله تارة، وتارة يحكى." (١)

"ص -٣٧٦- فيقال : بل يدل على نقيض ذلك؛ لأن القوم لم يقولوا : أسلمنا، بل قالوا : آمنا، والله أمرهم أن يقولوا : أسلمنا، ثم ذكر تسميتهم بالإسلام فقال : ﴿ بل الله يمن عليكم أن هداكم للإيمان إن كنتم صادقين ﴾ في قولكم : ﴿ آمنا ﴾ ولو كان الإسلام هو الإيمان لم يحتج أن يقول : ﴿ إن كنتم صادقين ﴾ ، فإنهم صادقون في قولهم : ﴿ أسلمنا ﴾ مع أنهم لم يقولوا، ولكن الله قال : ﴿ يمنون عليك أن أسلموا قل لا تمنوا علي إسلامكم بل الله يمن عليكم ﴾ أي يمنون عليك ما فعلوه من الإسلام، فالله تعالى سمى فعلهم إسلاما، وليس في ذلك ما يدل على أنهم سموه إسلاما، وإنما قالوا : آمنا، ثم أخبر أن المنة تقع بالهداية إلى الإيمان، فأما الإسلام الذي لا إيمان معه، فكان الناس يفعلونه خوفا من السيف، فلا منة لهم بفعله وإذا لم يمن الله عليهم بالإيمان كان ذلك كإسلام المنافقين فلا يقبله الله منهم، فأما إذا كانوا صادقين في قولهم : آمنا، فالله هو المان عليهم بهذا الإيمان وما يدخل فيه من الإسلام، وهو سبحانه نفي عنهم الإيمان أولا وهنا علق منة الله به على صدقهم فدل على جواز صدقهم .

وقد قيل : إنهم صاروا صادقين بعد ذلك، ويقال : المعلق بشرط لا يستلزم وجود ذلك الشرط، ويقال :

---

(١) مجموع الفتاوى ١١١/٤١٦

لأنه كان معهم إيمان ما . لكن ما هو الإيمان الذي وصفه ثانيا ؟ بل معهم شعبة من الإيمان .

قال محمد بن نصر : وقال الله تعالى : ﴿ وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين ﴾ الآية [البينة : ٥] ، وقال : ﴿ إن الدين عند الله الإسلام ﴾ [آل عمران : ١٩] ، فسمى إقام الصلاة وإيتاء." (١)

"ص -٣٩٩- بذاته؛ لأنه بكل شيء عليم، ويمتنع قيام معنى يضاد العلم بذات العالم، والخبر النفساني الكاذب يضاد العلم .

فيقال لهم : الخبر النفساني لو كان خلافا للعلم لجاز وجود العلم مع ضده كما يقولون مثل ذلك في مواضع كثيرة، وهي من أقوى الحجج التي يحتج بها القاضي أبو بكر وموافقوه في مسألة العقل وغيرها، كالقاضي أبي يعلى، وأبي محمد بن اللبان، وأبي علي بن شاذان، وأبي الطيب، وأبي الوليد الباجي، وأبي الخطاب، وابن عقيل وغيرهم، فيقولون : العقل نوع من العلم، فإنه ليس بضد له، فإن لم يكن نوعا منه كان خلافا له، ولو كان خلافا لجاز وجوده مع ضد العقل، وهذه الحجة وإن كانت ضعيفة كما ضعفها الجمهور، وأبو المعالي الجويني ممن ضعفها فإن ما كان مستلزما لغيره لم يكن ضدا له، إذ قد اجتمعا، وليس هو من نوعه، بل هو خلاف له على هذا الاصطلاح الذي يقسمون فيه كل اثنين إلى أن يكونا مثلين، أو خلافين أو ضدين، فالملزوم كالإرادة مع العلم أو كالعلم مع الحياة، ونحو ذلك ليس ضدا ولا مثلا، بل هو خلاف، ومع هذا فلا يجوز وجوده مع ضد اللازم، فإن ضد اللازم ينافيه، ووجود الملزوم بدون اللازم محال، كوجود الإرادة بدون العلم، والعلم بدون الحياة، فهذان خلافان عندهم، ولا يجوز وجود أحدهما مع ضد الآخر . كذلك العلم هو مستلزم للعقل، فكل عالم عاقل، والعقل شرط في العلم، فليس مثلا له ولا ضدا ولا نوعا منه، ومع هذا لا يجوز وجوده مع ضد العقل،." (٢)

"ص -٤٣٧- قال أبو القاسم الأنصاري، فيما حكاه عن أبي إسحاق الإسفرائيني، لما ذكر قول أبي الحسن وأصحابه في الإيمان، وصحح أنه تصديق القلب قال : ومن أصحابنا من قال بالموافاة، وشرط في الإيمان الحقيقي أن يوافي ربه به، ويختم عليه . ومنهم من لم يجعل ذلك شرطا فيه في الحال .

قال الأنصاري : لما ذكر أن معظم أئمة السلف، كانوا يقولون : الإيمان معرفة بالقلب، وإقرار باللسان، وعمل بالجوارح، قال : الأكثرون من هؤلاء على القول بالموافاة، ومن قال بالموافاة، فإنما يقوله فيمن لم يرد الخبر بأنه من أهل الجنة، وأما من ورد الخبر بأنه من أهل الجنة، فإنه يقطع على إيمانه، كالعشرة من

---

(١) مجموع الفتاوى ١١١/٤٢١

(٢) مجموع الفتاوى ١١١/٤٤٥

الصحابة . ثم قال : والذي اختاره المحققون : أن الإيمان هو التصديق، وقد ذكرنا اختلاف أقوالهم في الموافاة، وأن ذلك هل هو شرط في صحة الإيمان وحقيقته في الحال، وكونه معتدا عند الله به وفي حكمه، فمن قال : إن ذلك شرط فيه، يستثنون في الإطلاق في الحال، لا أنهم يشكون في حقيقة التوحيد والمعرفة، لكنهم يقولون : لا يدري أي الإيمان الذي نحن موصوفون به في الحال، هل هو معتد به عند الله ؟ على معنى أنا ننتفع به في العاقبة، ونجتني من ثماره .

فإذا قيل لهم : أمؤمنون أنتم حقا، أو تقولون إن شاء الله ؟ أو تقولون نرجو ؟ فيقولون : نحن مؤمنون إن شاء الله، يعنون بهذا الاستثناء، تفويض الأمر في العاقبة إلى الله سبحانه وتعالى وإنما يكون الإيمان إيمانا معتدا به في حكم." (١)

"ص -٤٣٨- الله، إذا كان ذلك علم الفوز وآية النجاة، وإذا كان صاحبه والعياذ بالله في حكم الله من الأشقياء، يكون إيمانه الذي تحلى به في الحال عارية، قال : ولا فرق عند الصائرين إلى هذا المذهب، بين أن يقول : أنا مؤمن من أهل الجنة قطعا، وبين أن يقول : أنا مؤمن حقا .

قلت : هذا إنما يجيء على قول من يجعل الإيمان متناولا لأداء الواجبات وترك المحرمات، فمن مات على هذا كان من أهل الجنة، وأما على قول الجهمية والمرجئة، وهو القول الذي نصره هؤلاء الذين نصروا قول جهم، فإنه يموت على الإيمان قطعا، ويكون كامل الإيمان عندهم، وهو مع هذا عندهم من أهل الكبائر الذين يدخلون النار، فلا يلزم إذا وافي بالإيمان، أن يكون من أهل الجنة . وهذا اللازم لقولهم يدل على فساده؛ لأن الله وعد المؤمنين بالجنة، وكذلك قالوا : لا سيما والله سبحانه وتعالى يقول : ﴿ وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات ﴾ الآية [التوبة : ٧٢] . قال : فهؤلاء يعني القائلين بالموافاة جعلوا الثبات على هذا التصديق، والإيمان الذي وصفناه إلى العاقبة والوفاء به في المآل شرطا في الإيمان شرعا، لا لغة، ولا عقلا . قال : وهذا مذهب سلف أصحاب الحديث والأكثرين، قال : وهو اختيار الإمام أبي بكر بن فورك، وكان الإمام محمد بن إسحاق ابن خزيمة يغلو فيه، وكان يقول : من قال : أنا مؤمن حقا فهو مبتدع .

وأما مذهب سلف أصحاب الحديث؛ كابن مسعود وأصحابه، والثوري." (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى ٤٨٦/١١١

(٢) مجموع الفتاوى ٤٨٧/١١١

"ص -٤٤٠- فإن قيل : أليس الصلاة والحج والزكاة معدولة عن اللغة، مستعملة في غير مذهب أهلها . قلنا : قد اختلف العلماء في ذلك، والصحيح أنها مقررة على استعمال أهل اللغة، ومبقاة على مقتضياتها، وليست منقولة إلا أنها زيد فيها أمور . فلو سلمنا للخصم كون هذه الألفاظ منقولة، أو محمولة على وجه من المجاز بدليل مقطوع به، فعليه إقامة الدليل على وجود ذلك في الإيمان . فإنه لا يجب إزالة ظواهر القرآن بسبب إزالة ظاهر منها .

فيقال : أنتم في الإيمان جعلتم الشرع زاد فيه وجعلتموه كالصلاة والزكاة، مع أنه لا يمكن أحدا أن يذكر شيئا من الشرع دليلا على أن الإيمان لا يسمى به، إلا الموافاة به وبتقدير ذلك، فمعلوم أن دلالة الشرع على ضم الأعمال إليه أكثر وأشهر، فكيف لم تدخل الأعمال في مسماه شرعا ؟ وقوله : لابد من دليل مقطوع به عنه جوابان :

أحدهما : النقض بالموافاة، فإنه لا يقطع فيه .

الثاني : لا نسلم، بل نحن نقطع بأن حب الله ورسوله وخشية الله ونحو ذلك، داخل في مسمى الإيمان في كلام الله ورسوله أعظم مما نقطع ببعض أفعال الصلاة والصوم والحج، كمسائل النزاع، ثم أبو الحسن، وابن فورك وغيرهما من القائلين بالموافاة، هم لا يجعلون الشرع ضم إليه شيئا، بل عندهم كل من سلبه الشرع اسم الإيمان، فقد فقد من قلبه التصديق .

قال : ومن أصحابنا لم يجعل الموافاة على الإيمان شرطا في كونه إيمانا." (١)

"ص -٤٤١- حقيقيا في الحال، وإن جعل ذلك شرطا في استحقاق الثواب عليه، وهذا مذهب المعتزلة والكرامية، وهو اختيار أبي إسحاق الإسفرائيني، وكلام القاضي يدل عليه، قال : وهو اختيار شيخنا أبي المعالي، فإنه قال : الإيمان ثابت في الحال قطعا لا شك فيه، ولكن الإيمان الذي هو علم الفوز وآية النجاة إيمان الموافاة، فاعتنى السلف به وقرنوه بالاستثناء، ولم يقصدوا الشك في الإيمان الناجز .

قال : ومن صار إلى هذا يقول : الإيمان صفة يشتق منها اسم المؤمن، وهو المعرفة والتصديق، كما أن العالم مشتق من العلم، فإذا عرفت ذلك من نفسي قطعت به كما قطعت بأني عالم وعارف ومصدق، فإن ورد في المستقبل ما يزيله، خرج إذ ذاك عن استحقاق هذا الوصف، ولا يقال : تبينا أنه لم يكن إيمانا مأمورا به، بل كان إيمانا مجزيا، فتغير وبطل، وليس كذلك قوله : أنا من أهل الجنة، فإن ذلك مغيب عنه، وهو مرجو . قال : ومن صار إلى القول الأول يتمسك بأشياء . منها أن يقال : الإيمان عبادة العمر، وهو

---

(١) مجموع الفتاوى ٤٨٩/١١١

كطاعة واحدة فيتوقف صحة أولها على سلامة آخرها . كما نقول في الصلاة والصيام والحج . قالوا : ولا شك أنه لا يسمى في الحال وليا، ولا سعيدا، ولا مرضيا عند الله . وكذلك الكافر لا يسمى في الحال عدوا لله، ولا شقيا، إلا على معنى أنه تجري عليه أحكام الأعداء في الحال لإظهاره من نفسه علامتهم . قلت : هذا الذي قالوه، إنه لا شك فيه، هو قول ابن كلاب والأشعري." (١)

"ص -٤٤٣- يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، فبي يسمع، وبي يبصر، وبي يبطش، وبي يمشي، ولئن سألني لأعطينه، ولئن استعاذني لأعيذنه، وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن قبض نفس عبدي المؤمن، يكره الموت وأكره مساءته، ولابد له منه " .

فأخبر أنه : لا يزال يتقرب إليه بالنوافل حتى يحبه، ثم قال : فإذا أحببته : كنت كذا، وكذا . وهذا يبين أن حبه لعبده إنما يكون بعد أن يأتي بمحابه، والقرآن قد دل على مثل ذلك، قال تعالى : ﴿ قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ﴾ [آل عمران : ٣١] ، فقوله : ﴿ يحببكم ﴾ جواب الأمر في قوله : ﴿ فاتبعوني ﴾ وهو بمنزلة الجزاء مع الشرط، ولهذا جزم، وهذا ثواب عملهم، وهو اتباع الرسول، فأثابهم على ذلك بأن أحبهم، وجزاء الشرط وثواب العمل، ومسبب السبب لا يكون إلا بعده، لا قبله، وهذا كقوله تعالى : ﴿ ادعوني أستجب لكم ﴾ [غافر : ٦٠] ، وقوله تعالى : ﴿ يا قومنا أجيبوا داعي الله وآمنوا به يغفر لكم من ذنوبكم ويجركم من عذاب أليم﴾ [الأحقاف : ٣١] ، وقوله تعالى : ﴿ اتقوا الله وقولوا قولا سديدا يصلح لكم أعمالكم ويغفر لكم ذنوبكم﴾ [الأحزاب : ٧٠، ٧١] ، ومثل هذا كثير، وكذلك قوله : ﴿ فأتموا إليهم عهدهم إلى مدتهم إن الله يحب المتقين ﴾ [التوبة : ٤] ، وقوله : ﴿ لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون إن الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفا كأنهم بنيان مرصوص﴾ [الصف : ٢ : ٤] ، وكانوا قد سألوه : لو علمنا أي العمل أحب إلى الله لعملناه .." (٢)

"ص -٤٤٥- أنه قال : " لله أشد فرحا بتوبة عبده، من رجل أضل راحلته بأرض دوية مهلكة، عليها طعامه وشرابه، فطلبها فلم يجدها، فاضطجع ينتظر الموت فلما استيقظ، إذا دابته عليها طعامه وشرابه " وفي رواية "كيف تجدون فرحه بها ؟ " قالوا : عظيما يا رسول الله، قال : " لله أشد فرحا بتوبة عبده من هذا براحلته " ، وكذلك ضحكه إلى رجلين يقتل أحدهما الآخر، كلاهما يدخل الجنة، وضحكه إلى الذي يدخل الجنة آخر الناس، ويقول : أتسخر بي وأنت رب العالمين، فيقول : " لا، ولكني على ما أشاء قادر

---

(١) مجموع الفتاوى ١١/٤٩٠

(٢) مجموع الفتاوى ١١/٤٩٢

" ، وكل هذا في الصحيح .

وفي دعاء القنوت : " تولني فيمن توليت " ، والقديم لا يتصور طلبه، وقد قال تعالى : ﴿ إن وليي الله الذي نزل الكتاب وهو يتولى الصالحين﴾ [الأعراف : ١٩٦] ، وقال : ﴿ والله ولي المتقين ﴾ [الجاثية : ١٩] ، فهذا التولي لهم، جزاء صلاحهم وتقواهم ومسبب عنه، فلا يكون متقدما عليه، وإن كان إنما صاروا صالحين ومتقين بمشيئته وقدرته وفضله وإحسانه، لكن تعلق بكونهم متقين وصالحين، فدل على أن هذا التولي هو بعد ذلك مثل كونه مع المتقين والصالحين بنصره وتأييده، ليس ذلك قبل كونهم متقين وصالحين، وهكذا الرحمة، قال صلى الله عليه وسلم : " الراحمون يرحمهم الرحمن، ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء " ، قال الترمذي : حديث صحيح، وكذلك قوله : ﴿ وإن تشكروا يرضه لكم ﴾ [الزمر : ٧] علق الرضا به تعليق الجزاء **بالشرط** والمسبب بالسبب، والجزاء إنما يكون بعد **الشرط،**." (١)

"ص -٤٨٧- المؤمنين كان فيهم مسطح بن أثاثة، وكان من أهل بدر، وقد أنزل الله فيه لما حلف أبو بكر ألا يصله : ﴿ ولا يأتل أولوا الفضل منكم والسعة أن يؤتوا أولي القربى والمساكين والمهاجرين في سبيل الله وليعفوا وليصفحوا ألا تحبون أن يغفر الله لكم ﴾ [النور : ٢٢] . وإن قيل : إن مسطحا وأمثاله تابوا، لكن الله لم **يشرط** في الأمر بالعفو عنهم، والصفح والإحسان إليهم التوبة . وكذلك حاطب بن أبي بلتعة كاتب المشركين بأخبار النبي صلى الله عليه وسلم، فلما أراد عمر قتله، قال النبي صلى الله عليه وسلم : " إنه قد شهد بدرا، وما يدريك أن الله قد اطلع على أهل بدر، فقال : اعملوا ما شئتم، فقد غفرت لكم " .

وكذلك ثبت عنه صلى الله عليه وسلم في الصحيح أنه قال : " لا يدخل النار أحد بايع تحت الشجرة " وهذه النصوص تقتضي أن السيئات مغفورة بتلك الحسنات ولم يشترط مع ذلك توبة، وإلا فلا اختصاص لأولئك بهذا، والحديث يقتضي المغفرة بذلك العمل . وإذا قيل : إن هذا لأن أحدا من أولئك لم يكن له إلا صغائر، لم يكن ذلك من خصائصه أيضا . وأن هذا يستلزم تجويز الكبيرة من هؤلاء المغفور لهم، وأيضا قد دلت نصوص الكتاب والسنة على أن عقوبة الذنوب تزول عن العبد بنحو عشرة أسباب :

أحدها : التوبة، وهذا متفق عليه بين المسلمين، قال تعالى :." (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى ١١/٤٩٤

(٢) مجموع الفتاوى ١١٣/٣٣

"ص -٤٩٠- أحدها : أن هذا **الشرط** جاء في الفرائض، كالصلوات الخمس، والجمعة، وصيام شهر رمضان، وذلك أن الله تعالى يقول : ﴿ إن تجتنبوا كبآئر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم ﴾ [النساء : ٣١] ، فالفرائض مع ترك الكبائر مقتضية لتكفير السيئات، وأما الأعمال الزائدة من التطوعات فلابد أن يكون لها ثواب آخر، فإن الله سبحانه يقول : ﴿ فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره ﴾ [الزلزلة : ٧، ٨] .

الثاني : أنه قد جاء التصريح في كثير من الأحاديث بأن المغفرة قد تكون مع الكبائر، كما في قوله صلى الله عليه وسلم : " غفر له وإن كان فر من الزحف " . وفي السنن : أتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم في صاحب لنا قد أوجب . فقال : " اعتقوا عنه، يعتق الله بكل عضو منه عضوا منه من النار " . وفي الصحيحين في حديث أبي ذر : " وإن زنا، وإن سرق " .

الثالث : أن قوله لأهل بدر ونحوهم : " اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم " إن حمل على الصغائر، أو على المغفرة مع التوبة لم يكن فرق بينهم وبين غيرهم . فكما لا يجوز حمل الحديث على الكفر، لما قد علم أن الكفر لا يغفر إلا بالتوبة، لا يجوز حمله على مجرد الصغائر المكفرة باجتناب الكبائر .

الرابع : أنه قد جاء في غير حديث : " أن أول ما يحاسب عليه العبد من." (١)

"ص -٤٩٣- فإذا لم يكن العبد قد أدى الفرائض كما أمر، لم يحصل له مقصود النوافل، ولا يظلمه الله، فإن الله لا يظلم مثقال ذرة، بل يقيمها مقام نظيرها من الفرائض، كمن عليه ديون لأناس يريد أن يتطوع لهم بأشياء، فإن وفاهم وتطوع لهم كان عادلا محسنا، وإن وفاهم ولم يتطوع كان عادلا، وإن أعطاهم ما يقوم مقام دينهم وجعل ذلك تطوعا، كان غالطا في جعله، بل يكون من الواجب الذي يستحقونه .

ومن العجب أن المعتزلة يفتخرون بأنهم أهل التوحيد، والعدل ! وهم في توحيدهم نفوا الصفات نفيا يستلزم التعطيل، والإشراك، وأما العدل الذي وصف الله به نفسه، فهو ألا يظلم مثقال ذرة، وأنه : من يعمل مثقال ذرة خيرا يره، ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره، وهم يجعلون جميع حسنات العبد وإيمانه حابطا بذنب واحد من الكبائر، وهذا من الظلم الذي نزه الله نفسه عنه، فكان وصف الرب سبحانه بالعدل الذي وصف به نفسه أولى من جعل العدل هو التكذيب بقدر الله .

الخامس : أن الله لم يجعل شيئا يحبط جميع الحسنات إلا الكفر، كما أنه لم يجعل شيئا يحبط جميع السيئات إلا التوبة . والمعتزلة، مع الخوارج يجعلون الكبائر محبطة لجميع الحسنات حتى الإيمان، قال

---

(١) مجموع الفتاوى ٣٦/١١٣

الله تعالى : ﴿ ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ﴾ [البقرة : ٢١٧] ، فعلق الحبوط بالموت على الكفر، وقد ثبت أن هذا ليس بكافر، و المعلق **بشرط** يعدم عند عدمه، وقال تعالى :." (١)

"ص -٤٩٦- حائض إلا بخمار " ، وقال في الحديث الصحيح : " من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد " أي فهو مردود غير مقبول . فمن اتقى الكفر وعمل عملا ليس عليه أمر النبي صلى الله عليه وسلم . لم يقبل منه، وإن صلى بغير وضوء لم يقبل منه؛ لأنه ليس متقيا في ذلك العمل، وإن كان متقيا للشرك . وقد قال تعالى : ﴿ والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجلة أنهم إلى ربهم راجعون ﴾ [المؤمنون : ٦] ، وفي حديث عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنها قالت : يا رسول الله، أهو الرجل يزني ويسرق، ويشرب الخمر، ويخاف أن يعذب ؟ قال : " لا يا ابنة الصديق، ولكنه الرجل يصلي ويصوم ويتصدق، ويخاف ألا يقبل منه " .

وخوف من خاف من السلف ألا يتقبل منه، لخوفه ألا يكون أتى بالعمل على وجهه المأمور، وهذا أظهر الوجوه في استثناء من استثنى منهم في الإيمان، وفي أعمال الإيمان كقول أحدهم : أنا مؤمن إن شاء الله، وصليت إن شاء الله؛ لخوف ألا يكون آتى بالواجب على الوجه المأمور به، لا على جهة الشك فيما بقلبه من التصديق، لا يجوز أن يراد بالآية : أن الله لا يقبل العمل إلا ممن يتقي الذنوب كلها؛ لأن الكافر والفاسق حين يريد أن يتوب ليس متقيا، فإن كان قبول العمل **مشروطا** بكون الفاعل حين فعله لا ذنب له، امتنع قبول التوبة، بخلاف ما إذا اشترط التقوى في العمل، فإن التائب حين يتوب يأتي بالتوبة الواجبة، وهو حين شروعه في التوبة منتقل من الشر إلى الخير." (٢)

"ص -٥١٠- لا إلى الكمال والنقصان والحال . وقد منع أن يطلق القول بأن الإيمان مخلوق أو غير مخلوق، وصنف في ذلك مصنفا معروفا عند أهل السنة، في [كتاب المقالات] . وقال : إنه يقول بقولهم .

وقد ذهب طائفة من متأخري أصحاب أبي حنيفة كأبي منصور الماتريدي وأمثاله إلى نظير هذا القول في الأصل، وقالوا : إن الإيمان هو ما في القلب، وأن القول الظاهر **شرط** لثبوت أحكام الدنيا، لكن هؤلاء يقولون بالاستثناء ونحو ذلك كما عرف من أصلهم وأصل نزاع هذه الفرق في الإيمان من الخوارج والمرجئة

---

(١) مجموع الفتاوى ٣٩/١١٣

(٢) مجموع الفتاوى ٤٣/١١٣

والمعتزلة والجهمية وغيرهم، أنهم جعلوا الإيمان شيئا واحدا إذا زال بعضه زال جميعه، وإذا ثبت بعضه ثبت جميعه، فلم يقولوا بذهاب بعضه وبقاء بعضه، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم : " يخرج من النار من كان في قلبه مثقال حبة من الإيمان " .

ثم قالت الخوارج والمعتزلة : الطاعات كلها من الإيمان، فإذا ذهب بعضها ذهب بعض الإيمان، فذهب سائره فحكموا بأن صاحب الكبيرة ليس معه شيء من الإيمان . وقالت المرجئة، والجهمية : ليس الإيمان إلا شيئا واحدا لا يتبعض، إما مجرد تصديق القلب كقول الجهمية أو تصديق القلب واللسان كقول المرجئة قالوا : لأنا إذا أدخلنا فيه الأعمال صارت جزءا منه، فإذا ذهبت ذهب بعضه، فيلزم إخراج ذي الكبيرة من الإيمان، وهو قول المعتزلة والخوارج، لكن قد يكون له لوازم ودلائل." (١)

"ص -٥١٥- أعضائه بقي مجموعا .

كما قال النبي صلى الله عليه وسلم : "كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه، أو ينصرانه، أو يمجسانه، كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء، هل تحسون فيها من جدعاء " ، فالمجتمعة الخلق بعد الجدع لا تبقى مجتمعة، ولكن لا يلزم زوال بقية الأجزاء .

وأما زوال الاسم فيقال لهم : هذا أولا بحث لفظي، إذا قدر أن الإيمان له أبعاض وشعب، كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحديث المتفق عليه : " الإيمان بضع وسبعون شعبة، أعلاها قول : لا إله إلا الله، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق، والحياء شعبة من الإيمان " كما أن الصلاة والحج له أجزاء وشعب، ولا يلزم من زوال شعبة من شعبه زوال سائر الأجزاء والشعب، كما لا يلزم من زوال بعض أجزاء الحج والصلاة زوال سائر الأجزاء، فدعواهم أنه إذا زال بعض المركب زال البعض الآخر ليس بصواب، و نحن نسلم لهم أنه ما بقى إلا بعضه لا كله، وأن الهيئة الاجتماعية ما بقيت كما كانت .

يبقى النزاع : هل يلزم زوال الاسم بزوال بعض الأجزاء، فيقال لهم : المركبات في ذلك على وجهين، منها : ما يكون التركيب شرطا في إطلاق الاسم، ومنها : ما لا يكون كذلك، فالأول كاسم العشرة، وكذلك السكنجبين، ومنها." (٢)

"ص -٥٢٠- يبقى أن يقال : فالبعض الآخر قد يكون شرطا في ذلك البعض، وقد لا يكون شرطا فيه، فالشرط كمن آمن ببعض الكتاب وكفر ببعضه، أو آمن ببعض الرسل وكفر ببعضهم، كما قال تعالى :

---

(١) مجموع الفتاوى ١٣/٥٧

(٢) مجموع الفتاوى ١٣/٦٢

﴿ إن الذين يكفرون بالله ورسله ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ويريدون أن يتخذوا بين ذلك سبيلا أولئك هم الكافرون حقا وأعتدنا للكافرين عذابا مهينا ﴾ [النساء : ١٥٠، ١٥١] . وقد يكون البعض المتروك ليس شرطا في وجود الآخر ولا قبوله .

وحينئذ، فقد يجتمع في الإنسان إيمان ونفاق . وبعض شعب الإيمان وشعبة من شعب الكفر، كما في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " أربع من كن فيه كان منافقا خالصا، ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها : إذا حدث كذب، وإذا ائتمن خان، وإذا عاهد غدر، وإذا خاصم فجر " ، وفي الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال : " من مات ولم يغز ولم يحدث نفسه بالغزو، مات على شعبة نفاق " ، وقد ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لأبي ذر : " إنك امرؤ فيك جاهلية " ، وفي الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم قال : " أربع في أمتي من أمر الجاهلية، لن يدعوهن : الفخر بالأحساب، والطعن في الأنساب، والنياحة، والاستسقاء بالنجوم " . وفي الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال : " سباب المسلم فسوق،." (١)

"ص -٥٣٥- وريب، كما يقول ذلك طوائف من الناس، وهو أصل قول جهم والصالحي والأشعري في المشهور عنه وأكثر أصحابه كالقاضي أبي بكر ومن اتبعه، ممن يجعل الأعمال الباطنة والظاهرة من موجبات الإيمان لا من نفسه، ويجعل ما ينتفي الإيمان بانتفائه من لوازم التصديق لا يتصور عنده تصديق باطن مع كفر قط .

أو أن يقال : قد يحصل في القلب علم بالحق وتصديق به، ولكن ما في القلب من الحسد والكبر ونحو ذلك مانع من استسلام القلب وانقياده ومحبته، وليس هذا كالإرادة مع العمل؛ لأن الإرادة مع القدرة مستلزمة للمراد، وليس العلم بالحق والتصديق به مع القدرة على العمل بموجب ذلك العمل، بل لابد مع ذلك من إرادة الحق والحب له .

فإذا قال القائل : القدرة التامة بدون الإرادة الجازمة، مستلزمة لوجود المراد المقدور موجبة لحصول المقدور، لم يكن مصيبا، بل لابد من الإرادة . وبهذا يتبين خطأ من قال : إن مجرد علم الله بالمخلوقات موجب لوجودها، كما يقول ذلك من يقوله من أهل الفلسفة، كما يغلط الناس من يقول : إن مجرد إرادة الممكنات بدون القدرة موجب وجودها، وكما خطؤوا من قال : إن مجرد القدرة كافية، بل لابد من العلم والقدرة والإرادة في وجود المقدور والمراد، والإرادة مستلزمة لتصور المراد والعلم به، والعلم والإرادة والقدرة، ونحو

---

(١) مجموع الفتاوى ٦٧/١١٣

ذلك؛ وإن كان قد يقال : إنها متلازمة في الحي، أو أن الحياة مستلزمة لهذه الصفات، أو أن بعض الصفات **مشروط** بالبعض، فلا ريب أنه ليس كل معلوم مرادا." (١)

"ص -٥٣٨- العلم موجبا لحب المعلوم، إن لم يكن في النفس قوة أخرى تلائم المعلوم، وهذه القوة موجودة في النفس .

وكل من القوتين تقوى بالأخرى، فالعلم يقوي العمل، والعمل يقوي العلم، فمن عرف الله وقلبه سليم أحبه، وكلما ازداد له معرفة ازداد حبه له، وكلما ازداد حبه له ازداد ذكره له ومعرفته بأسمائه وصفاته، فإن قوة الحب توجب كثرة ذكر المحبوب، كما أن البغض يوجب الإعراض عن ذكر المبغض، فمن عادى الله ورسوله وحاد الله ورسوله كان ذلك مقتضيا لإعراضه عن ذكر الله ورسوله بالخير، وعن ذكر ما يوجب المحبة، فيضعف علمه به حتى قد ينساه، كما قال تعالى : ﴿ ولا تكونوا كالذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم ﴾ [الحشر : ١٩] ، وقال تعالى : ﴿ ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان أمره فرطا ﴾ [الكهف : ٢٨] ، وقد يحصل مع ذلك تصديق وعلم مع بغض ومعاداة، لكن تصديق ضعيف، وعلم ضعيف، ولكن لولا البغض والمعاداة لأوجب ذلك من محبة الله ورسوله ما يصير به مؤمنا .

فمن **شرط** الإيمان وجود العلم التام؛ ولهذا كان الصواب : أن الجهل ببعض أسماء الله وصفاته لا يكون صاحبه كافرا، إذا كان مقرا بما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم، ولم يبلغه ما يوجب العلم بما جهله على وجه يقتضى كفره إذا لم يعلمه، كحديث الذي أمر أهله بتحريقه ثم تذريته، بل العلماء بالله يتفاضلون في العلم به، ولهذا يوصف من لم يعمل بعلمه بالجهل وعدم العلم، قال تعالى : ﴿ إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب ﴾ [النساء : ١٧] ، قال أبو العالية :." (٢)

"ص -٥٤١- فيه من هذين الأصلين : التصديق بالحق والمحبة له، فهذا أصل القول، وهذا أصل العمل .

ثم الحب التام مع القدرة يستلزم حركة البدن بالقول الظاهر، والعمل الظاهر ضرورة كما تقدم، فمن جعل مجرد العلم والتصديق موجبا لجميع ما يدخل في مسمى الإيمان، وكل ما سمى إيمانا فقد غلط بل لابد من العلم والحب، والعلم **شرط** في محبة المحبوب، كما أن الحياة **شرط** في العلم، لكن لا يلزم من العلم بالشيء والتصديق بثبوته محبته إن لم يكن بين العالم والمعلوم معنى في المحب أحب لأجله؛ ولهذا كان

---

(١) مجموع الفتاوى ١٣/٨٣

(٢) مجموع الفتاوى ١٣/٨٦

الإنسان يصدق بثبوت أشياء كثيرة ويعلمها وهو يبغضها كما يصدق بوجود الشياطين والكفار ويبغضهم، ونفس التصديق بوجود الشيء لا يقتضي محبته، لكن الله سبحانه يستحق لذاته أن يحب ويعبد، وأن يحب لأجله رسوله، والقلوب فيها معنى يقتضي حبه وطاعته كما فيها معنى يقتضي العلم والتصديق به، فمن صدق به وبرسوله ولم يكن محبا له ولرسوله لم يكن مؤمنا حتى يكون فيه مع ذلك الحب له ولرسوله .

وإذا قام بالقلب التصديق به والمحبة له لزم ضرورة أن يتحرك البدن بموجب ذلك من الأقوال الظاهرة، والأعمال الظاهرة فما يظهر على البدن من الأقوال والأعمال هو موجب ما في القلب ولازمه، ودليله ومعلوله كما أن ما يقوم بالبدن من الأقوال والأعمال له أيضا تأثير فيما في القلب . فكل منهما يؤثر في الآخر، لكن القلب هو الأصل والبدن فرع له والفرع يستمد من أصله والأصل يثبت ويقوى بفرعه، كما في الشجرة التي يضرب بها المثل لكلمة الإيمان، قال." (١)

"ص -٥٥٨- كافر باطنا وظاهرا، وأن من قال : إن مثل هذا قد يكون في الباطن مؤمنا بالله وإنما هو كافر في الظاهر، فإنه قال قولا معلوم الفساد بالضرورة من الدين . وقد ذكر الله كلمات الكفار في القرآن، وحكم بكفرهم واستحقاقهم الوعيد بها، ولو كانت أقوالهم الكفرية بمنزلة شهادة الشهود عليهم، أو بمنزلة الإقرار الذي يغلط فيه المقر، لم يجعلهم الله من أهل الوعيد بالشهادة التي قد تكون صدقا، وقد تكون كذبا، بل كان ينبغي ألا يعذبهم إلا بشرط صدق الشهادة، وهذا كقوله تعالى : ﴿ لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة ﴾ [المائدة : ٧٣] ، ﴿ لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم ﴾ [المائدة : ٧٢] وأمثال ذلك .

وأما الثاني : فالقلب إذا كان معتقدا صدق الرسول، وأنه رسول الله، وكان محبا لرسول الله معظما له، امتنع مع هذا أن يلعنه ويسبه، فلا يتصور ذلك منه إلا مع نوع من الاستخفاف به وبحرمته، فعلم بذلك أن مجرد اعتقاد أنه صادق لا يكون إيمانا إلا مع محبته وتعظيمه بالقلب .

وأيضا، فإن الله سبحانه قال : ﴿ ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت ﴾ [النساء : ٥١] ، وقال : ﴿ الغي فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى ﴾ [البقرة : ١٥٦] ، فتبين أن الطاغوت يؤمن به ويكفر به . ومعلوم أن مجرد التصديق بوجوده وما هو عليه من الصفات يشترك فيه المؤمن والكافر؛ فإن الأصنام والشيطان والسحر يشترك في العلم بحاله المؤمن والكافر،

---

(١) مجموع الفتاوى ٨٩/١١٣

وقد قال الله تعالى في السحر : ﴿ حتى يقولا إنما نحن فتنة فلا تكفر فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه ﴾." (١)

"ص -٥٧٧- أعلاها قول : لا إله إلا الله، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق، والحياء شعبة من الإيمان " فإن ما يدل مع الاقتران أولى باسم المجاز مما يدل عند التجريد والإطلاق .

وقيل له ثانيا : لا نزاع في أن العمل الظاهر هو فرع عن الباطن وموجب له ومقتضاه، لكن هل هو داخل في مسمى الاسم وجزء منه، أو هو لازم للمسمى **كالشرط** المفارق، والموجب التابع ؟ ومن المعلوم أن الأسماء الشرعية والدينية : كاسم [الصلاة] و [الزكاة] و [الحج] ونحو ذلك، هي باتفاق الفقهاء اسم لمجموع الصلاة الشرعية والحج الشرعي، ومن قال : إن الاسم إنما يتناول ما يتناوله عند الإطلاق في اللغة، وإن ما زاده الشارع إنما هو زيادة في الحكم **وشرط** فيه لا داخل في الاسم، كما قال ذلك القاضي أبو بكر بن الطيب والقاضي أبو يعلى، ومن وافقهما، على أن الشرع زاد أحكاما شرعية جعلها **شروطا** في القصد، والأعمال والدعاء، ليست داخلة في مسمي الحج والصيام، والصلاة، فقولهم مرجوع عند الفقهاء وجماهير المنسوبين إلى العلم؛ ولهذا كان الجمهور من أصحاب الأئمة الأربعة على خلاف هذا القول .

فإذا قال قائل : إن اسم الإيمان إنما يتناول مجرد ما هو تصديق، وأما كونه تصديقا بالله وملائكته وكتبه ورسله، وكون ذلك مستلزما لحب الله ورسوله ونحو ذلك، هو **شرط** في الحكم لا داخل في الاسم إن لم يكن أضعف من ذلك القول فليس دونه في الضعف، فكذلك من قال : الأعمال الظاهرة." (٢)

"ص -٥٧٨- لوازم للباطن، لا تدخل في الاسم عند الإطلاق يشبه قوله قول هؤلاء، والشارع إذا قرن بالإيمان العمل فكما يقرن بالحج ما هو من تمامه، كما إذا قال : من حج البيت وطاف وسعى ووقف بعرفة ورمى الجمار، ومن صلى فقرأ وركع وسجد، كما قال : من صام رمضان إيمانا واحتسابا، ومعلوم أنه لم يكن صوما شرعيا إن لم يكن إيمانا واحتسابا .

وقال : " من حج هذا البيت فلم يرفث ولم يفسق رجع من ذنوبه كيوم ولدته أمه " . ومعلوم أن الرفث الذي هو الجماع يفسد الحج، والفسوق ينقص ثوابه، وكما قال صلى الله عليه وسلم : " من صلى صلاتنا، واستقبل قبلتنا، وأكل ذبيحتنا " . فلا يكون مصليا إن لم يستقبل قبلتنا في الصلاة، وكما قال صلى الله عليه وسلم : " خمس صلوات كتبهن الله على العبد في اليوم والليلة، من حافظ عليهن كان له عهد عند الله أن

---

(١) مجموع الفتاوى ١٠٦/١٣

(٢) مجموع الفتاوى ١٢٥/١٣

يدخله الجنة، ومن لم يحافظ عليهن لم يكن له عند الله عهد، إن شاء عذبه و إن شاء غفر له " . فذكر المحافظ عليها، ومعلوم أنه لا يكون مصليا لها على الوجه المأمور إلا بالمحافظة عليها، ولكن بين أن الوعيد **مشروط** بذلك؛ ولهذا لا يلزم من عدم المحافظة ألا يصليها بعد الوقت فلا يكون محافظا عليها؛ إذ المحافظة تستلزم فعلها كما قال : ﴿ حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى ﴾ [البقرة : ٢٣٨] نزلت لما أخرت العصر عام الخندق، قال النبي صلى الله عليه وسلم : " ملأ الله أجوافهم وقبورهم نارا كما شغلونا عن الصلاة الوسطى حتى غابت الشمس " .." (١)

"ص -٥٨٧- وأسمائه وصفاته وملائكته وكتبه ورسله وخلقه وأمره إلا شيئا نزرا قليلا، فكان جهلهم أعظم من علمهم، وضلالهم أكبر من هداهم، وكانوا مترددين بين الجهل البسيط، والجهل المركب، فإن كلامهم في الطبيعات والرياضيات لا يفيد كمال النفس وصلاحها، وإنما يحصل ذلك بالعلم الإلهي، وكلامهم فيه : لحم جمل غث على رأس جبل وعر، لا سهل فيرتقي، ولا سمين فينتقل .

فإن كلامهم في واجب الوجود ما بين حق قليل، وباطل فاسد كثير، وكذلك في العقول والنفوس التي تزعم أتباعهم من أهل الملل أنها الملائكة التي أخبرت بها الرسل، وليس الأمر كذلك، بل زعمهم أن هؤلاء هم الملائكة من جنس زعمهم أن واجب الوجود هو الوجود المطلق **بشرط** الإطلاق مع اعترافهم بأن المطلق **بشرط** الإطلاق لا يكون إلا في الأذهان، وكذلك كلامهم في العقول والنفوس يعود عند التحقيق إلى أمور مقدرة في الأذهان لا حقيقة لها في الأعيان، ثم فيه من الشرك بالله وإثبات رب مبدع لجميع العالم سواه لكنه معلول له وإثبات رب مبدع لكل ما تحت فلك القمر هو معلول الرب، فوقه ذلك الرب معلول لرب فوقه، ما هو أقبح من كلام النصارى في قولهم : إن المسيح ابن الله بكثير كثير، كما بسط في غير هذا الموضع .

وليس لمقدميهم كلام في النبوات البتة، ومتأخروهم حائرون فيها، منهم من يكذب بها، كما فعل ابن زكريا الرازي وأمثاله مع قولهم بحدوث العالم .." (٢)

"ص -٥٩٢- فضربوا لرب العالمين الأمثال، فضلوا فلا يستطيعون سبيلا، وهم في هذه الأمثال ضالون من وجوه :

أحدها : إنما مثلوا به من المادة مع الصورة، والكليات مع الجزئيات، والوجود مع الثبوت، كل ذلك يرجع

---

(١) مجموع الفتاوى ١٢٦/١١٣

(٢) مجموع الفتاوى ١٣٥/١١٣

عند التحقيق إلى شيء واحد لا شيئين، فجعلوا الواحد اثنين، كما جعلوا الاثنين واحدا في مثل صفات الله يجعلون العلم هو العالم، والعلم هو المعلوم، والعلم هو القدرة، والعلم هو الإرادة، وأنواع هذه الأمور التي إذا تدبرها العاقل تبين له أن هؤلاء من أجهل الناس بالأمور الالهية، وأعظم الناس قولا للباطل مع ما في نفوسهم ونفوس أتباعهم من الدعاوي الهائلة الطويلة العريضة، كما يدعي إخوانهم القرامطة الباطنية أنهم أئمة معصومون مثل الأنبياء، وهم من أجهل الناس وأضلهم وأكفرهم .

الثاني : أنهم على كل تقدير من هذه التقديرات يجعلون وجوده **مشروطا** بوجود غيره الذي ليس هو مبدعا له، فإن وجود الكليات في الخارج **مشروط** بالجزئيات، ووجود المادة **مشروط** بالصورة، وكذلك بالعكس، ووجود الأعيان **مشروط** بثبوتها المستقر في العدم فيلزمهم على كل تقدير أن يكون واجب الوجود **مشروطا** بما ليس هو من مبدعاته، وما كان وجوده موقوفا على غيره، الذي ليس هو مصنوعا له لم يكن واجب الوجود بنفسه، وهذا بين .." (١)

"ص -٥٩٧- يعودون فيجعلونه حالا في المخلوقات أو محلا لها أو هو عينها أو يعطلونه بالكلية؛ فهم في هذا نظير المتفلسفة المشائين، الذين يجعلون كمال الانسان بالعلم . [والعلم الأعلى] عندهم و [الفلسفة الأولى] عندهم : النظر في الوجود ولواحقه، ويجعلون واجب الوجود وجودا مطلقا **بشرط** الاطلاق، لكن أولئك يغيرون العبارات، ويعبرون بالعبارات الإسلامية القرآنية عن الإلحادات الفلسفية واليونانية، وهذا كله قد قرر؛ وبسط القول فيه في غير هذا الموضع .

فصل :

أول ما في الحديث سؤاله عن [الإسلام] : فأجابه بأن " الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله، وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتصوم رمضان، وتحج البيت " . وهذه الخمس هي المذكورة في حديث ابن عمر المتفق عليه " بني الإسلام على خمس : شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصيام رمضان، وحج البيت من استطاع إليه سبيلا " . وهذا قاله النبي صلى الله عليه وسلم بعد أن فرض الله الحج، فلهذا ذكر الخمس : وأكثر الأحاديث لا يوجد فيها ذكر الحج في حديث وفد عبد القيس " آمركم بالإيمان بالله وحده . أتدرون ما الإيمان بالله وحده ؟ شهادة أن لا إله

---

(١) مجموع الفتاوى ١٤٠/١١٣

إلا الله، وأن محمدا رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصيام رمضان، وأن تعطوا من المغنم الخمس " .. " (١)

"ص -٦٦٦- قال شيخ الإسلام رحمه الله تعالى

فصل :

[الاستثناء في الإيمان سنة] عند أصحابنا وأكثر أهل السنة وقالت المرجئة والمعتزلة : لا يجوز الاستثناء فيه بل هو شك؛ والاستثناء أن يقول : أنا مؤمن إن شاء الله أو مؤمن أرجو أو آمنت بالله وملائكته وكتبه ورسله أو إن كنت تريد الإيمان الذي يعصم دمي فنعم وإن كنت تريد ﴿ إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم ﴾ [الأنفال : ٢] فالله أعلم . ثم هنا [ثلاثة أقوال] إما أن يقال : الاستثناء واجب فلا يجوز القطع وهذا قول القاضي في عيون المسائل وغيره وإما أن يقال : هو مستحب ويجوز القطع باعتبار آخر وإما أن يقال : كلاهما جائز باعتبار وإنما ذكر أن الاستثناء سنة بمعنى أنه جائز ردا على من نهى عنه فإذا قلنا هو واجب فمأخذ القاضي أنه لو جاز القطع على أنا مؤمنون لكان ذلك قطعا على أنا في الجنة لأن الله وعد المؤمنين الجنة ولا يجوز القطع على الوعد بالجنة لأن من شرط ذلك الموافاة بالإيمان ولا يعلم ذلك إلا الله." (٢)

"ص -٥١- خلقهم شرط في معرفتهم، لا يقتضى أن يكون ما حصل لهم من المعرفة هو الغاية التي خلقوا لها، و هذا من جنس قول السدى، فإن هذا الإقرار العام هم مشركون فيه، كما قال : ﴿وإذ أخذ ربك من بني آدم ﴾ [الأعراف : ١٧٢] ، لكن ليس هذا هو العبادة .

فهذه الأقوال الأربعة، قول من عرف أن الآية عامة، فأراد أن يفسرها بعبادة تعم الإنس والجن، واعتقد أنه إن فسرها بالعبادة المعروفة، وهي الطاعة لله والطاعة لرسله، لزم أن تكون واقعة منهم، ولم تقع، فأراد أن يفسرها بعبادة واقعة، وظن أنه إذا فسرها بعبادة لم تقع لزمه قول القدرية، وأنه خلقهم لعبادته فعصوه بغير مشيئته وغير قدرته، ففروا من قول القدرية وهم معذورون في هذا الفرار، لكن فسرها بما لم يرد بها، كما يصيب كثير من الناس في الآيات التي يحتج أهل البدع بظاهرها، كاحتجاج الرافضة بقوله : ﴿وامسحوا برءوسكم وأرجلكم ﴾ [المائدة : ٦] على مسح ظهر القدمين، فترى المخالفين لهم يذكرون أقوالا ضعيفة، هذا يقول : مجرورا بالمجاورة، كقوله : جحر ضب خرب، ونحو هذا من الأقوال الضعيفة، وكذلك ما قالوه

---

(١) مجموع الفتاوى ١١٣/١٤٥

(٢) مجموع الفتاوى ٢/١١٥

في قوله : (فحج آدم موسى) وأمثال ذلك .
والقول السادس وإن كان أبو الفرج لم يذكر فيها إلا أربعة أقوال وهو الذي عليه جمهور المسلمين : أن الله خلقهم لعبادته وهو فعل ما أمروا به؛ ولهذا يوجد المسلمون قديما وحديثا يحتجون بهذه الآية على هذا." (١)

"ص -٧٠- والسؤال من الأسباب التي ينال بها مغفرته ورحمته وهداه ونصره ورزقه . وإذا قدر للعبد خيرا يناله بالدعاء لم يحصل بدون الدعاء، وما قدره الله وعلمه من أحوال العباد وعواقبهم فإنما قدره الله بأسباب يسوق المقادير إلى المواقيت، فليس في الدنيا والآخرة شيء إلا بسبب، والله خالق الأسباب والمسببات .
ولهذا قال بعضهم : الالتفات إلى الأسباب شرك في التوحيد، ومحو الأسباب أن تكون أسباب نقص في العقل، والإعراض عن الأسباب بالكلية قدح في الشرع، ومجرد الأسباب لا يوجب حصول المسبب، فإن المطر إذا نزل وبذر الحب لم يكن ذلك كافيا في حصول النبات، بل لابد من ريح مربية بإذن الله، ولابد من صرف الانتفاء عنه، فلابد من تمام الشروط، وزوال الموانع وكل ذلك بقضاء الله وقدره، وكذلك الولد لا يولد بمجرد إنزال الماء في الفرج، بل كم من أنزل ولم يولد له، بل لابد من أن الله شاء خلقه فتحبل المرأة وتربيه في الرحم، وسائر ما يتم به خلقه من الشروط وزوال الموانع .
وكذلك أمر الآخرة ليس بمجرد العمل ينال الإنسان السعادة، بل هي سبب؛ ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم : (إنه لن يدخل أحدكم الجنة بعمله) . قالوا : ولا أنت يا رسول الله ؟ قال : (ولا أنا، إلا أن يتغمدني الله برحمة منه و فضل) وقد قال : ﴿ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون ﴾ [النحل : ٣٢] ، فهذه باء السبب، أي : بسبب أعمالكم، والذي نفاه النبي صلى الله عليه وسلم باء المقابلة، كما يقال : اشتريت هذا بهذا، أي ليس العمل عوضا وثمنا كافيا في دخول الجنة، بل لابد من عفو الله." (٢)

"ص -٨٥- قديمة، كما يقول ذلك طوائف من المسلمين كما سيأتي بيانه، وكما يقول ذلك من يقوله من المتفلسفة القائلين بقدم العالم، وهؤلاء أصل قولهم : إن المبدع للعالم علة تامة تستلزم معلولها، لا يجوز أن يتأخر عنها معلولها، وأعظم حججهم قولهم : إن جميع الأمور المعتبرة في كونه فاعلا إن كانت موجودة في الأزل لزم وجود المفعول في الأزل، لأن العلة التامة لا يتأخر عنها معلولها، فإنه لو تأخر لم تكن

---

(١) مجموع الفتاوى ٤٩/١٢٠
(٢) مجموع الفتاوى ٧/١٢٣

جميع شروط الفعل وجدت في الأزل، فإنا لا نعني بالعلة التامة إلا ما يستلزم المعلول، فإذا قدر أنه تخلف عنها المعلول لم تكن تامة، وإن لم تكن العلة التامة التي هي جميع الأمور المعتبرة في الفعل وهي المقتضى التام لوجود الفعل وهي جميع شروط الفعل التي يلزم من وجودها وجود الفعل، إن لم يكن جميعها في الأزل فلابد إذا وجد المفعول بعد ذلك من تجدد سبب حادث، وإلا لزم ترجيح أحد طرفي الممكن بلا مرجح، و إذا كان هناك سبب حادث، فالقول في حدوثه كالقول في الحادث الأول، ويلزم التسلسل، قالوا : فالقول بانتفاء العلة التامة المستلزمة للمفعول يوجب إما التسلسل وإما الترجيح بلا مرجح .

ثم أكثر هؤلاء يثبتون علة غائية للفعل وهي بعينها الفاعلية، ولكنهم متناقضون، فإنهم يثبتون له العلة الغائية ويثبتون لفعله العلة الغائية، ويقولون مع هذا : ليس له إرادة بل هو موجب بالذات، لا فاعل بالاختيار، وقولهم باطل من وجوه كثيرة :." (١)

"ص -١٣٠- له، وهذه الاستطاعة المذكورة في كتب الفقه ولسان العموم .

والناس متنازعون في مسمي الاستطاعة والقدرة، فمنهم من لا يثبت استطاعة إلا هذه، ويقولون : الاستطاعة لابد أن تكون قبل الفعل، ومنهم من لا يثبت استطاعة إلا ما قارن الفعل، وتجد كثيرا من الفقهاء يتناقضون، فإذا خاضوا مع من يقول من المتكلمين المثبتين للقدر : إن الاستطاعة لا تكون إلا مع الفعل، وافقوهم على ذلك، وإذا خاضوا في الفقه، أثبتوا الاستطاعة المتقدمة التي هي مناط الأمر والنهي .

وعلي هذا تتفرع مسألة تكليف ما لا يطاق، فإن الطاقة هي الاستطاعة، وهي لفظ مجمل، فالاستطاعة الشرعية التي هي مناط الأمر والنهي لم يكلف الله أحدا شيئا بدونها، فلا يكلف ما لا يطاق بهذا التفسير، وأما الطاقة التي لا تكون إلا مقارنة للفعل، فجميع الأمر والنهي تكليف ما لا يطاق بهذا الاعتبار، فإن هذه ليست مشروطة في شيء من الأمر والنهي باتفاق المسلمين .

وكذا تنازعهم في العبد هل هو قادر على خلاف المعلوم ؟ فإذا أريد بالقدرة القدرة الشرعية التي هي مناط الأمر والنهي كالاستطاعة المذكورة في قوله تعالى : ﴿فاتقوا الله ما استطعتم ﴾ [التغابن : ١٦] ، فكل من أمره الله ونهاه، فهو مستطيع بهذا الاعتبار، وإن علم أنه لا يطيعه، وإن أريد بالقدرة القدرية التي لا تكون إلا مقارنة للمفعول، فمن علم أنه لا يفعل الفعل، لم تكن هذه القدرة ثابتة له .." (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى ١٢٤/٦

(٢) مجموع الفتاوى ١٢٤/٥٨

"ص -١٣٣- وكذا لفظ [التأثير] فيه إجمال، فإن القدرة مع مقدورها كالسبب مع المسبب، والعلة مع المعلول، **والشرط** مع **المشروط**، فإن أريد بالقدرة القدرة الشرعية المصححة للفعل المتقدمة عليه، فتلك **شرط** للفعل وسبب من أسبابه، وعلة ناقصة له، وإن أريد بالقدرة القدرة المقارنة للفعل المستلزمة له، فتلك علة للفعل وسبب تام، و معلوم أنه ليس في المخلوقات شيء هو وحده علة تامة وسبب تام للحوادث بمعني أن وجوده مستلزم لوجود الحوادث، بل ليس هذا إلا مشيئة الله تعالى خاصة، فما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن .

وأما الأسباب المخلوقة كالنار في الإحراق، والشمس في الإشراق، والطعام والشراب في الإشباع والإرواء ونحو ذلك، فجميع هذه الأمور سبب لا يكون الحادث به وحده، بل لابد من أن ينضم إليه سبب آخر، ومع هذا فلهما موانع تمنعهما عن الأثر، فكل سبب فهو موقوف على وجود **الشروط** وانتفاء الموانع، وليس في المخلوقات واحد يصدر عنه وحده شيء .

وهذا مما يبين لك خطأ المتفلسفة الذين قالوا : الواحد لا يصدر عنه إلا واحد، واعتبروا ذلك بالآثار الطبيعية كالمسخن والمبرد ونحو ذلك، فإن هذا غلط، فإن التسخين لا يكون إلا بشيئين : أحدهما : فاعل؛ كالنار . والثاني : قابل؛ كالجسم القابل للسخونة والاحتراق، وإلا فالنار إذا وقعت على السمندل والياقوت لم تحرقه، وكذلك الشمس، فإن شعاعها **مشروط** بالجسم المقابل للشمس الذي ينعكس عليه الشعاع، وله موانع من السحاب والسقوف وغير." (١)

"ص -١٣٤- ذلك، فهذا الواحد الذي قدروه في أنفسهم لا وجود له في الخارج، وقد بسط هذا في غير هذا الموضع .

فإن الواحد العقلي الذي يثبته الفلاسفة، كالوجود المجرد عن الصفات، وكالعقول المجردة، وكالكليات التي يدعون تركب الأنواع منها، وكالمادة والصورة العقليين، وأمثال ذلك لا وجود لها في الخارج، بل إنما توجد في الأذهان لا في الأعيان، وهي أشد بعدا عن الوجود من الجوهر الفرد الذي يثبته من يثبته من أهل الكلام، فإن هذا الواحد لا حقيقة له في الخارج، وكذلك الجوهر كما قد بسط في موضعه .

والمقصود هنا : أن التأثير إذا فسر بوجود **شرط** الحادث أو سبب يتوقف حدوث الحادث به على سبب آخر وانتفاء موانع وكل ذلك بخلق الله تعالى فهذا حق، وتأثير قدرة العبد في مقدورها ثابت بهذا الاعتبار، وإن فسر التأثير بأن المؤثر مستقل بالأثر من غير مشارك معاون، ولا معاوق مانع، فليس شيء من المخلوقات

---

(١) مجموع الفتاوى ١٢٤/٦١

مؤثرا، بل اﻟله وحده خالق كل شيء لا شريك له ولا ند له، فما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن ﴿ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وما يمسك فلا مرسل له من بعده ﴾ [فاطر : ٢] ، ﴿قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله لا يملكون مثقال ذرة في السماوات ولا في الأرض وما لهم فيهما من شرك وما له منهم من ظهير . ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له ﴾ [سبأ : ٢٢، ٢٣] ، ﴿قل أفرأيتم ما تدعون من دون الله إن أرادني الله بضر هل هن كاشفات ضره أو أرادني برحمة هل هن ممسكات رحمته قل حسبي الله عليه يتوكل المتوكلون ﴾ [الزمر : ٣٨] ،." (١)

"ص -١٤٧- هو النقص، كما أن وجود ما لا يصلح وجوده نقص فتبين أن وجود هذه الأمور حين اقتضت الحكمة عدمها هو النقص، لا أن عدمها هو النقص؛ ولهذا كان الرب تعالى موصوفا بالصفات الثبوتية المتضمنة لكماله، وموصوفا بالصفات السلبية المستلزمة لكماله أيضا، فكان عدم ما ينفي عنه هو من الكمال كما أن وجود ما يستحق ثبوته من الكمال، وإذا عقل مثل هذا في الصفات، فكذلك في الأفعال ونحوها، وليس كل زيادة يقدرها الذهن من الكمال، بل كثير من الزيادات تكون نقصا في كمال المزيد، كما يعقل مثل ذلك في كثير من الموجودات، والإنسان قد يكون وجود أشياء في حقه في وقت نقصا وعيبا، وفي وقت آخر كمالا ومدحا في حقه، كما يكون في وقت مضرة له وفي وقت منفعة له .

الخامس : أنا إذا قدرنا من يقدر على إحداث الحوادث لحكمة، ومن لا يقدر على ذلك كان معلوما ببديهة العقل . أن القادر على ذلك أكمل، مع أن الحوادث لا يمكن وجودها إلا حوادث لا تكون قديمة، وإذا كانت القدرة على ذلك أكمل، وهذا المقدور لا يكون إلا حادثا كان وجوده هو الكمال، وعدمه قبل ذلك من تمام الكمال، إذ عدم الممتنع الذي هو شرط في وجود الكمال من الكمال .

ثم هم هنا ثلاث فرق : فرقة تقول : إرادته وحبه ورضاه ونحو هذا قديم، ولم يزل راضيا عمن علم أنه يموت مؤمنا،ولم يزل ساخطا على من علم أنه يموت." (٢)

"ص -١٥٢- يقول هذا يستلزم التسلسل، بل نقول له : القول في حدوث الحكمة كالقول في حدوث المفعول المستعقب للحكمة، فما كان جوابك عن هذا كان جوابنا عن هذا .

فلما خصم الفريق الثاني الفريق الأول قال لهم الفريق الثالث من أئمة الحديث والفقهاء والصوفية وأهل الكلام : هذه حجة جدلية إلزاميةو ولم تشفوا الغليل بهذا الجواب، وليس معكم من الأدلة الشرعية ولا

(١) مجموع الفتاوى ١٢٤/٦٢

(٢) مجموع الفتاوى ١٢٤/٧٦

العقلية ما ينفي هذا التسلسل، بل التسلسل نوعان، والدور نوعان :

أحدهما : التسلسل في العلل والمعلولات، فهذا ممتنع وفاقا .

والثلااني : التسلسل في **الشروط** والآثار، فهذا في جوازه قولان معروفان للمسلمين وغيرهم . وطوائف من أهل الكلام والحديث والفلسفة يجوزون هذا، ومن هؤلاء السلف والأئمة الذين يقولون : لم يزل الله متكلما إذا شاء، وأنه لم يزل يقوم به ما يتعلق بمشيئته وقدرته من الأفعال وغيرها .

وبين هؤلاء أن ما استدل به منازعوهم على نفي التسلسل في الآثار وامتناع وجود ما لا يتناهي في الماضي أدلة ضعيفة، كدليل المطابقة بين الجملتين مع زيادة إحداهما، وكدليل الشفع والوتر ونحو ذلك من الأدلة التي بين هؤلاء فسادها ونقضوها عليهم بالحوادث في المستقبل، وبعقود الأعداد، وبمعلومات الله مع." (١)

"ص -١٥٣- مقدوراته وغير ذلك مما قد بسط في موضعه .

والدور نوعان : فالدور القبلي السبقي ممتنع : وهو ألا يوجد هذا إلا بعد هذا ولا يوجد هذا إلا بعد هذا وهذا دور العلل، وأما الدور المعي الاقتراني : وهو أنه لا يكون هذا إلا مع هذا ولا يكون هذا إلا مع هذا، فهذا هو الدور في **الشروط** وما أشبهها من المتضايفات و المتلازمات، ومثل هذا جائز .

فهذه مجامع أجوبة الناس عن هذا السؤال . وهي عدة أقوال : الأول : قول من لا يعلل لا أفعاله ولا أحكامه . والثاني : قول من يعلل ذلك بأمور مباينة له منفصلة عنه من جملة مفعولاته . والثالث : قول من يعلل ذلك بأمور قائمة به قديمة . والرابع : قول من يعلل ذلك بأمور قائمة به متعلقة بقدرته ومشيئته، لكن يقول : جنسها حادث . والخامس : قول من يعلل ذلك بأمور متعلقة بمشيئته وقدرته . فإن كان الفعل المقتضى للحكمة حادث النوع، كانت الحكمة كذلك، وإن قدر أنه قام به كلام أو فعل متعلق بمشيئته وأنه لم يزل كذلك، كانت الحكمة كذلك، فيكون النوع قديما وإن كانت آحاده حادثة .

ويمكن الجواب عن السؤال بتقسيم حاصر، بأن يقال : لا ريب أن الله عز وجل يحدث مفعولات لم تكن، فأما أن تكون الأفعال المحدثة يجب أن يكون لها ابتداء ويجوز أن تكون غير متناهية في الابتداء كما هي غير متناهية في." (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى ١٢٤/٨١

(٢) مجموع الفتاوى ١٢٤/٨٢

"ص -١٥٤- الانتهاء، فإن وجب أن يكون لها ابتداء، أمكن حدوث الحوادث بدون تسلسلها، فإذا قال القائل : لو فعل لعلة محدثة لكان القول في حدوث تلك العلة كالقول في حدوث معلولها ويلزم التسلسل، كان جوابه على هذا التقدير : أن الحوادث يجب أن يكون لها ابتداء، وإذا فعل الفعل لحكمة محدثة كان الفعل وحكمته محدثين، ولا يجب أن يكون للعلة المحدثة علة محدثة، إلا إذا جاز ألا يكون للحوادث ابتداء، فأما إذا جاز أن يكون لها ابتداء بطل هذا السؤال، فكيف إذا وجب أن يكون لها ابتداء ؟ !

وإن قيل : يجوز أن تكون الحوادث غير متناهية في الابتداء، كما أنها غير متناهية في الانتهاء عند المسلمين وسائر أهل الملل وجمهور الخلق، ولم ينازع في ذلك إلا بعض أهل البدع الذين يقولون بفناء الجنة والنار كما يقوله الجهم بن صفوان، أو بفناء حركات أهل الجنة، كما يقوله أبو الهذيل، فإن هذين أوجبا أن يكون لجنس الحوادث انتهاء كما يجب أن يكون لها عندهم ابتداء، وأكثر الذين وافقوهم على وجوب الابتداء خالفوهم في الانتهاء وقالوا : لها ابتداء وليس لها انتهاء . والطائفة الثالثة قالت : ليس لها ابتداء ولا انتهاء . والأقوال الثلاثة معروفة في طوائف المسلمين .

والمقصود هنا : أن الجواب يحصل على التقديرين، فمن جوز ألا يكون لها نهاية في الابتداء جوز تسلسل الحوادث، وقال : هذا تسلسل في الآثار والشروط، لا تسلسل في العلل والمؤثرات، والممتنع إنما هو الثاني دون الأول،/." (١)

"ص -١٦٧- يرجى إلا الله، ولا يتوكل إلا عليه، ولا يسأل إلا هو، ولا يستعان إلا به، ولا يستغاث إلا هو، فله الحمد وإليه المشتكى، وهو المستعان، وهو المستغاث، ولا حول ولا قوة إلا به، فكيف وليس شيء من الأسباب مستقلا بمطلوب، بل لابد من انضمام أسباب أخر إليه، ولابد أيضا من صرف الموانع والمعارضات عنه، حتى يحصل المقصود .

فكل سبب فله شريك وله ضد، فإن لم يعاونه شريكه ولم يصرف عنه ضده، لم يحصل سببه، فالمطر وحده لا ينبت النبات إلا بما ينضم إليه من الهواء والتراب وغير ذلك، ثم الزرع لا يتم حتى تصرف عنه الآفات المفسدة له، والطعام والشراب لا يغذي إلا بما جعل في البدن من الأعضاء والقوى، ومجموع ذلك لا يفيد إن لم تصرف المفسدات، والمخلوق الذي يعطيك أو ينصرك، فهو مع أن الله يخلق فيه الإرادة والقوة والفعل فلا يتم ما يفعله إلا بأسباب كثيرة خارجة عن قدرته تعاونه على مطلوبه، ولو كان ملكا مطاعا، ولابد

---

(١) مجموع الفتاوى ٨٣/١٢٤

أن يصرف عن الأسباب المعاونة ما يعارضها ويمانعها، فلا يتم المطلوب إلا بوجود المقتضى وعدم المانع، وكل سبب معين فإنما هو جزء من المقتضى، فليس في الوجود شيء واحد هو مقتضيا، وإن سمى مقتضيا وسمى سائر ما يعينه شروطا، فهذا نزاع لفظي . وحينئذ فيقال : لابد من وجود المقتضى الشروط، وانتفاء الموانع، وأما أن يكون في المخلوقات علة تامة تستلزم معلولها، فهذا باطل .." (١)

"ص -١٨٢- أما المسألة الأولى فهي مبنية على أصلين :

أحدهما : الفرق بين خطاب التكوين الذي لا يطلب به سبحانه فعلا من المخاطب، بل هو الذي يكون المخاطب به ويخلقه بدون فعل من المخاطب أو قدرة أو إرادة أو وجود له، وبين خطاب التكليف الذي يطلب به من المأمور فعلا أو تركا يفعله بقدرة وإرادة وإن كان ذلك جميعه بحول الله وقوته؛ إذ لا حول ولا قوة إلا بالله وهذا الخطاب قد تنازع فيه الناس، هل يصح أن يخاطب به المعدوم بشرط وجوده أم لا يصح أن يخاطب به إلا بعد وجوده ؟ ولا نزاع بينهم أنه لا يتعلق به حكم الخطاب إلا بعد وجوده .

وكذلك تنازعوا في الأول، هل هو خطاب حقيقي ؟ أم هو عبارة عن الاقتدار وسرعة التكوين بالقدرة ؟ والأول هو المشهور عند المنتسبين إلى السنة .

والأصل الثاني : أن المعدوم في حال عدمه، هل هو شيء أم لا ؟ فإنه قد ذهب طوائف من متكلمة المعتزلة والشيعة إلى أنه شيء في الخارج. وذات وعين، وزعموا أن الماهيات غير مجعولة ولا مخلوقة، وأن وجودها زائد على حقيقتها، وكذلك ذهب إلى هذا طوائف من المتفلسفة والاتحادية وغيرهم من الملاحدة .

/والذي عليه جماهير الناس، وهو قول متكلمة أهل الإثبات والمنتسبين إلى السنة والجماعة، أنه في الخارج عن الذهن قبل وجوده ليس بشيء أصلا ولا ذات ولا عين، وأنه ليس في الخارج شيئان : أحدهما حقيقته، والآخر وجوده الزائد على حقيقته، فإن الله أبدع الذوات التي هي الماهيات، فكل ما سواه سبحانه فهو مخلوق ومجعول ومبدع ومبدوء له سبحانه وتعالى لكن في هؤلاء من يقول : المعدوم ليس بشيء أصلا، وإنما سمى شيئا باعتبار ثبوته في العلم فكان مجازا .." (٢)

"ص -١٨٥- به القدرة وخلق وكون، كما قال : ﴿إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون﴾ [النحل : ٤٠] ، فالذي يقال له : كن هو الذي يراد، وهو حين يراد قبل أن يخلق له ثبوت وتميز في العلم والتقدير، ولولا ذلك لما تميز المراد المخلوق من غيره، وبهذا يحصل الجواب عن التقسيم .

---

(١) مجموع الفتاوى ١٠/١٢٥

(٢) مجموع الفتاوى ٣/١٢٦

فإن قول السائل : إن كان المخاطب موجودا، فتحصيل الحاصل محال .
يقال له : هذا إذا كان موجودا في الخارج وجوده الذي هو وجوده، ولا ريب أن المعدوم ليس موجودا، ولا هو في نفسه ثابت، وأما ما علم وأريد وكان شيئا في العلم والإرادة والتقدير، فليس وجوده في الخارج محالا، بل جميع المخلوقات لا توجد إلا بعد وجودها في العلم والإرادة .
وقول السائل : إن كان معدوما فكيف يتصور خطاب المعدوم ؟ !
يقال له : أما إذا قصد أن يخاطب المعدوم في الخطاب بخطاب يفهمه ويمتثله فهذا محال؛ إذ من **شرط** المخاطب أن يتمكن من الفهم والفعل، والمعدوم لا يتصور أن يفهم ويفعل فيمتنع خطاب التكليف له حال عدمه، بمعنى أنه يطلب منه حين عدمه أن يفهم ويفعل، وكذلك أيضا يمتنع أن يخاطب المعدوم في الخارج خطاب تكوين، بمعنى أن يعتقد أنه شيء ثابت في الخارج، وأنه يخاطب بأن يكون .." (١)

"ص -٢٠٤- قال شيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن تيمية رحمه الله تعالى :
في الفروق التي يتبين بها كون الحسنة من الله والسيئة من النفس، وقوله : ﴿إنما يخشى الله من عباده العلماء﴾ [فاطر : ٢٨] ، و قوله : ﴿قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن﴾ إلى قوله : ﴿وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون﴾ [الأعراف : ٣٣] ، فإنه ينفي التحريم عن غيرها، ويثبته لها، لكن هل أثبتها للجنس أو لكل واحد من العلماء كما يقال : إنما يحج المسلمون، وذلك أن المستثنى هل هو مقتضى، أو **شرط** ؟
ففي الآية وأمثالها هو مقتضى فهو عام؛ فإن العلم بما أنذرت به الرسل يوجب الخوف، فإذا كان العلم يوجب الخشية الحاملة على فعل الحسنات وترك السيئات، وكل عاص فهو جاهل ليس بتام العلم، تبين ما ذكرنا من أن أصل السيئات الجهل وعدم العلم .
وإذا كان كذلك فعدم العلم ليس شيئا موجودا، بل هو مثل عدم القدرة وعدم السمع وعدم البصر، والعدم ليس شيئا، وإنما الشيء الموجود والله خالق كل شيء فلا يضاف العدم المحض إلى الله تعالى، لكن قد." (٢)

"ص -٢٢٤- بقوى لا توجد في غيرها، وبسبب عدم القوة قد تحصل له أمراض وجودية، وغير ذلك من حكمته، وتحقيق هذا يدفع شبهات هذا الباب .

---

(١) مجموع الفتاوى ٧/١٢٦

(٢) مجموع الفتاوى ١٠/١٢٧

ومما ذكر فيه العقوبة على عدم الإيمان قوله تعالى : ﴿ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة ﴾ [الأنعام : ١١٠] هذا من تمام قوله : ﴿وما يشعركم أنها إذا جاءت لا يؤمنون ﴾ [الأنعام : ١٠٩] ، فذكر أن هذا التقليب يكون لمن لم يؤمنوا به أول مرة، وهذا عدم الإيمان، لكن يقال : هذا بعد دعاء الرسول صلى الله عليه وسلم لهم، وقد كذبوا وتركوا الإيمان، وهذه أمور وجودية؛ لكن الموجب هو عدم الإيمان، وما ذكر شرط في التعذيب، كإرسال الرسول، فإنه قد يشتغل عن الإيمان بما جنسه مباح لا يستحق به العقوبة، إلا لأنه شغله عن الإيمان، ومن الناس من يقول ضد الإيمان هو تركه، وهو أمر وجودي لا ضد له إلا ذلك .

الفرق السابع : أن السيئات التي هي المصائب ليس لها سبب إلا ذنبه الذي من نفسه، وما يصير من الخير لا تنحصر أسبابه؛ لأنه من فضل الله يحصل بعمله وبغيره عمله، وعمله من إنعام الله عليه، وهو سبحانه لا يجزيه بقدر العمل، بل يضاعفه، فلا يتوكل إلا على الله ولا يرجع إلا إليه، فهو يستحق الشكر المطلق العام التام، وإنما يستحق غيره من الشكر ما يكون جزاء على ما يسره الله على يديه من الخير، كشكر الوالدين، فإنه لا يشكر الله من لا يشكر الناس؛ لكن لا يبلغ من قول أحد وإنعامه أن يشكر بمعصية الله أو يطاع بمعصيته، فإنه هو." (١)

"ص -٢٧٠- فصل

وأما قول القائل : من قال : لا إله إلا الله دخل الجنة ؟ واحتجاجه بالحديث المذكور .

فيقال له : لا ريب أن الكتاب والسنة فيهما وعد ووعيد، وقد قال الله تعالى : ﴿إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما إنما يأكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا ﴾ [النساء : ١٠] ، وقال الله تعالى : ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيما . ومن يفعل ذلك عدوانا وظلما فسوف نصليه نارا وكان ذلك على الله يسيرا ﴾ [النساء : ٢٩، ٣٠] ، ومثل هذا كثير في الكتاب والسنة، والعبد عليه أن يصدق بهذا وبهذا، لا يؤمن ببعض ويكفر ببعض، فهؤلاء المشركون أرادوا أن يصدقوا بالوعد، ويكذبوا بالوعيد .

والحرورية والمعتزلة : أرادوا أن يصدقوا بالوعيد دون الوعد، وكلاهما أخطأ، والذي عليه أهل السنة والجماعة،

---

(١) مجموع الفتاوى ٣٢/١٢٧

الإيمان بالوعد والوعيد، فكما أن ما توعد الله به العبد من العقاب، قد بين سبحانه أنه **بشروط** : بألا يتوب، فإن تاب تاب الله عليه، وبألا يكون له حسنات تمحو ذنوبه، فإن الحسنات يذهبن." (١)

"ص –٢٨٠– والوجه الثاني : أن العلم بأن الشيء سيكون والخبر عنه بذلك وكتابة ذلك لا يوجب استغناء ذلك عما به يكون من الأسباب التي لا يتم إلا بها؛ كالفاعل وقدرته ومشيئته، فإن اعتقاد هذا غاية في الجهل، إذ هذا العلم ليس موجبا بنفسه لوجود المعلوم باتفاق العلماء، بل هو مطابق له على ما هو عليه لا يكسبه صفة ولا يكتسب منه صفة بمنزلة علمنا بالأمور التي قبلنا كالموجودات التي كانت قبل وجودنا؛ مثل علمنا بالله وأسمائه وصفاته، فإن هذا العلم ليس مؤثرا في وجود المعلوم باتفاق العلماء، وإن كان من علومنا ما يكون له تأثير في وجود المعلوم كعلمنا بما يدعونا إلى الفعل ويعرفنا صفته وقدره، فإن الأفعال الاختيارية لا تصدر إلا ممن له شعور وعلم؛ إذ الإرادة **مشروطة** بوجود العلم، وهذا التفصيل الموجود في علمنا بحيث ينقسم إلى علم فعلى له تأثير في المعلوم، وعلم انفعالي لا تأثير له في وجود المعلوم، هو فصل الخطاب في العلم .

فإن من الناس من يقول : العلم : صفة انفعالية لا تأثير له في المعلوم، كما يقوله طوائف من أهل الكلام، ومنهم من يقول : بل هو صفة فعلية له تأثير في المعلوم، كما يقوله طوائف من أهل الفلسفة والكلام .

والصواب أنه نوعان، كما بيناه، وهكذا علم الرب تبارك وتعالى فإن علمه بنفسه سبحانه لا تأثير له في وجود المعلوم، وأما علمه بمخلوقاته التي خلقها بمشيئته وإرادته مما له تأثير في وجود معلوماته،والقول في." (٢)

"ص –٢٩١– صام، ولا القيام في الصلاة إلا على من قام، وكان المعنى : على الذين يصومون الشهر طعام مسكين، والآية إنما أنزلت لما كانوا مخيرين بين الصيام والإطعام في شهر رمضان .

والاستطاعة التي يكون معها الفعل، قد يقال : هي المقترنة بالفعل الموجبة له، وهي النوع الثاني، وقد ذكروا فيها قوله تعالى : ﴿الذين كانت أعينهم في غطاء عن ذكري وكانوا لا يستطيعون سمعا ﴾ [الكهف : ١٠١] ، وقوله تعالى : ﴿يضاعف لهم العذاب ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون ﴾ [هود : ٢٠] ، ونحو ذلك قوله : ﴿إنا جعلنا في أعناقهم أغلالا فهي إلى الأذقان فهم مقمحون . وجعلنا من بين أيديهم سدا ومن خلفهم سدا فأغشيناهم فهم لا يبصرون ﴾ [يس : ٨، ٩] .

فإن الاستطاعة المنفية هنا سواء كان نفيها خبرا أو ابتداء ليست هي الاستطاعة **المشروطة** في الأمر والنهي،

---

(١) مجموع الفتاوى ١٠/١٣١

(٢) مجموع الفتاوى ١٢/١٣٢

فإن تلك إذا انتفت انتفى الأمر والنهي، والوعد والوعيد، والحمد والذم، والثواب والعقاب، ومعلوم أن هؤلاء في هذه الحال مأمورون منهيون موعودون متوعدون، فعلم أن المنفية هنا ليست **المشروطة** في الأمر والنهي المذكورة في قوله : ﴿فاتقوا الله ما استطعتم﴾ [التغابن : ١٦] .

لكن قد يقال : الاستطاعة هنا كالاستطاعة المنفية في قول الخضر لموسى : ﴿إنك لن تستطيع معي صبرا﴾ [الكهف : ٦٧، ٧٢، ٧٥] ، فإن هذه الاستطاعة المنفية، لو كان المراد بها مجرد المقارنة في الفاعل والتارك؛لم يكن فرق بين هؤلاء المذمومين وبين المؤمنين،." (١)

"ص -٣٥٤- قرن به النعيم، والشرك قرن به العذاب وهو الفرق الذي جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم، وهو عندهم يرجع إلي علم الله بما سيكون وإخباره، بل هؤلاء لا يرجع الفرق عندهم إلى محبة منه، لهذا وبغض لهذا .

وهؤلاء يوافقون المشركين في بعض قولهم لا في كله، كما أن القدرية من الأمة الذين هم مجوس الأمة يوافقون المجوس المحضة في بعض قولهم لا في كله، وإلا فالرسول قد دعاهم إلى عبادة الله وحده لا شريك له، وإلى محبة الله دون ما سواه، وإلى أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما، والمحبة تتبع الحقيقة فإن لم يكن المحبوب في نفسه مستحقا أن يحب لم يجز الأمر بمحبته فضلا عن أن يكون أحب إلينا من كل ما سواه .

وإذا قيل : محبته، محبة عبادته وطاعته، قيل : محبة العبادة والطاعة فرع على محبة المعبود المطاع، وكل من لم يحب في نفسه لم تحب عبادته وطاعته؛ ولهذا كان الناس يبغضون طاعة الشخص الذي يبغضونه، ولا يمكنهم مع بغضه محبة طاعته، إلا لغرض آخر محبوب، مثل عوض يعطيهم على طاعته، فيكون المحبوب في الحقيقة هو ذلك العوض، فلا يكون الله ورسوله أحب إليهم مما سواهما، إلا بمعنى أن العوض الذي يحصل من المخلوقات أحب إليهم من كل شيء . ومحبة ذلك العوض **مشروط** بالشعور به، فما لا يشعر به تمتنع محبته، فإذا قيل : هم قد وعدوا على محبة الله ورسوله بأن يعطوا أفضل محبوباتهم المخلوقة." (٢)

"ص -٣٩١- وبالتمييز بين هاتين القدرتين يظهر لك قول من قال : القدرة مع الفعل، ومن قال : قبله، ومن قال : الأفعال كلها تكليف ما لا يطاق، ومن منع ذلك، وتقف على أسرار المقالات . وإذا

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٣/١٣٢

(٢) مجموع الفتاوى ٥٣/١٣٣

أشكل عليك هذا البيان فخذ مثلا من نفسك، أنت إذا كتبت بالقلم وضربت بالعصا ونجرت بالقدوم . هل يكون القلم شريكك أو يضاف إليه شيء من نفس الفعل وصفاته ؟ أم هل يصلح أن تلغي أثره وتقطع خبره وتجعل وجوده كعدمه ؟ أم يقال : به فعل وبه صنع ولله المثل الأعلى فإن الأسباب بيد العبد ليست من فعله وهو محتاج إليها لا يتمكن إلا بها، والله سبحانه خلق الأسباب ومسبباتها، وجعل خلق البعض **شرطا** وسببا في خلق غيره، وهو مع ذلك غني عن الاشتراط والتسبب، ونظم بعضها ببعض، لكن لحكمة تتعلق بالأسباب، وتعود إليها والله عزيز حكيم .

وأما قوله : إذا نفينا التأثير لزم انفراد الله سبحانه بالفعل، ولزم الجبر، وطي بساط الشرع الأمر والنهي .

فنقول : إن أردت بالتأثير المنفي، التأثيرعلى سبيل الانفراد في نفس الفعل، أو في شيء من صفاته، فلقد قلت الحق، وإن كان بعض أهل الاستنان يخالفك في القسم الثاني .

وإن أردت به أن القدرة وجودها كعدمها، وإن الفعل لم يكن بها." (١)

"ص -٤٣٨- كأبي محمد بن كلاب، وأبي العباس القلانسي، وأبي الحسن الأشعري، والقاضي أبي بكر الباقلاني، وأبي بكر بن فورك، وأبي إسحاق الإسفرائيني، والأستاذ أبي المعالي الجويني، وأبي حامد الغزالي، وكذلك أبو عبد الله محمد بن كرام وأصحابه : كابن الهيصم، وسائر متكلمي أصحاب أبي حنيفة : كأبي منصور الماتريدي، وغيره وأمثال هؤلاء كلهم متفقون . وقد حكى إجماع المسلمين على ذلك غير واحد، كأبي الحسن بن الزاغوني، وإنما نازع في ذلك بعضهم، واتبعه أبو عبد الله الرازي .

واحتجاجهم بقصة أبي لهب حجة باطلة، فإن الله أمر أبا لهب بالإيمان قبل أن تنزل السورة، فلما أصر وعاند استحق الوعيد، كما استحق قوم نوح حين قيل له : ﴿أنه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن ﴾ [هود : ٣٦] ، وحين استحق الوعيد أخبر الله بالوعيد الذي يلحقه، ولم يكن حينئذ مأمورا أمرا يطلب به منه ذلك، والشريعة طافحة بأن الأفعال المأمور بها **مشروطة** بالاستطاعة والقدرة، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم لعمران بن حصين : " صل قائما فإن لم تستطع فقاعدا فإن لم تستطع فعلى جنب١ " .

وقد اتفق المسلمون على أن المصلي إذا عجز عن بعض واجباتها، كالقيام، أو القراءة أو الركوع، أو السجود، أو ستر العورة، أو استقبال القبلة، أو غير ذلك، سقط عنه ما عجز عنه . وإنما يجب عليه ما إذا أراد فعله إرادة جازمة أمكنه فعله، وكذلك الصيام اتفقوا على أنه يسقط بالعجز عن مثل :." (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى ٧/١٣٦

(٢) مجموع الفتاوى ٣/١٣٩

"ص -٤٣٩- الشيخ الكبير، والعجوز الكبيرة؛ الذين يعجزون عنه أداء وقضاء . وإنما تنازعوا هل على مثل ذلك الفدية بالإطعام ؟ فأوجبها الجمهور : كأبي حنيفة والشافعي وأحمد، ولم يوجبها مالك، وكذلك الحج : فإنهم أجمعوا على أنه لا يجب على العاجز عنه وقد قال تعالى : ﴿ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا ﴾ [آل عمران : ٩٧] وقد تنازعوا : هل الاستطاعة مجرد وجود المال ؟ كما هو مذهب الشافعي وأحمد، أو مجرد القدرة ولو بالبدن كما هو مذهب مالك ؟ أو لابد منهما كمذهب أبي حنيفة ؟ والأولون يوجبون على المغصوب أن يستنيب بماله، بخلاف الآخرين .

بل مما ينبغي أن يعرف أن الاستطاعة الشرعية **المشروطة** في الأمر والنهي، لم يكتف الشارع فيها بمجرد المكنة ولو مع الضرر، بل متى كان العبد قادرا على الفعل مع ضرر يلحقه جعل كالعاجز في مواضع كثيرة من الشريعة : كالتطهر بالماء، والصيام في المرض، والقيام في الصلاة، وغير ذلك تحقيقا لقوله تعالى : ﴿يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ﴾ [البقرة : ١٨٥] ، ولقوله تعالى : ﴿وما جعل عليكم في الدين من حرج ﴾ [الحج : ٧٨] ، ولقوله تعالى : ﴿ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ﴾ [المائدة : ٦] وفي الصحيح عن أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم أن الأعرابي لما بال في المسجد قال : " لا تزرموه أي لا تقطعوا عليه بوله فإنما بعثتم ميسرين، ولم تبعثوا معسرين " ، وكذلك في الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لمعاذ وأبي موسى حين بعثهما إلى اليمن : " يسرا ولا." (١)

"ص -٤٤١- ﴿فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصعد في السماء ﴾ [الأنعام : ١٢٥] ، وقال تعالى : ﴿ولو شاء الله ما اقتتلوا ولكن الله يفعل ما يريد ﴾ [البقرة : ٢٥٣] ، وقال نوح : ﴿ولا ينفعكم نصحي إن أردت أن أنصح لكم إن كان الله يريد أن يغويكم ﴾ [هود : ٣٤] ، وقال : ﴿إنما أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون ﴾ [يس : ٨٢] ، وهذا التقسيم تقسيم شريف، وهو أيضا وارد في كتاب الله في الإذن والأمر، والكلمات والتحريم والحكم والقضاء، كما قد بيناه في غير هذا الموضع، وبمعرفته تندفع شبهات عظيمة .

ومن مواقع الشبهة ومثارات الغلط : تنازع الناس في القدرة هل يجب أن تكون مقارنة للفعل ؟ أو يجب أن تكون متقدمة عليه ؟ والتحقيق الذي عليه أئمة الفقهاء : أن الاستطاعة **المشروطة** في الأمر والنهي وهي التي تقدم الكلام فيها لا يجب أن تقارن الفعل، فإن الله إنما أوجب الحج على من استطاعه فمن لم يحج من هؤلاء كان عاصيا باتفاق المسلمين، ولم يوجد في حقه استطاعة مقارنة، وكذلك سائر من عصى الله

---

(١) مجموع الفتاوى ٤/١٣٩

من المأمورين المنهيين، وجد في حقه الاستطاعة **المشروطة** في الأمر والنهي .

وأما المقارنة فإنما توجد في حق من فعل، والفاعل لابد أن يريد الفعل إرادة جازمة، وأن يكون قادرا عليه، وإذا وجد ذلك في حقه وجب وجود الفعل . فمن قال : الاستطاعة هي المقارنة، فهي مجموع ما يحب من الفعل ويدخل في ذلك الإرادة وغيرها وعلى هذا الاصطلاح يقال : إذا لم يرد الفعل، فليس." (١)

"ص -٤٨٦- ومملوء بأنه يخلق الأشياء بالأسباب، لا كما يقوله أتباع جهم، أنه يفعل عندها لا بها، كقوله تعالى : ﴿أنزل من السماء ماء فأحيا به الأرض بعد موتها ﴾ [النحل : ٦٥] ، وقوله : ﴿ونزلنا من السماء ماء مباركا فأنبتنا به جنات وحب الحصيد . والنخل باسقات لها طلع نضيد . رزقا للعباد وأحيينا به بلدة ميتا ﴾ [ق : ٩١١] ، وقوله : ﴿وهو الذي يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته حتى إذا أقلت سحابا ثقالا سقناه لبلد ميت فأنزلنا به الماء فأخرجنا به من كل الثمرات ﴾ [الأعراف : ٥٧] ، وقوله : ﴿يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ﴾ [المائدة : ١٦] ، وقوله : ﴿قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم ﴾ [التوبة : ١٤] ، ونحو ذلك .

وأما دخول لام كي في الخلق والأمر، فكثير جدا، وهذا مبسوط في موضعه .

وقد بسط حجج نفاة الحكمة، والتعليل العقلية والشرعية، وبين فسادها كما بين فساد حجج المعتزلة والقدرية .

وحينئذ فالأفعال سبب للمدح والذم، والثواب والعقاب .

والفقهاء المثبتون للأسباب والحكم، قسموا خطاب الشرع وأحكامه إلى قسمين : خطاب تكليف، وخطاب وضع وإخبار، كجعل الشيء سببا **وشرطا** ومانعا، فاعترض عليهم نفاة ذلك، بأنكم إن أردتم بكون الشيء." (٢)

"ص -٥٢٥- بالسبب، وبغير السبب، فمن أين يلزمنا طلب السبب ؟ ثم إن الله ضمن ضمانا مطلقا من غير **شرط** الطلب والكسب، قال تعالى : ﴿وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها ﴾ [هود : ٦] .

ثم كيف يصح أن يأمر العبد بطلب ما لا يعرف مكانه فيطلبه؛ إذ لا يعرف أي سبب منها رزقه يتناوله لا عرف الذي صير سبب غذائه وتربيته لا غير ، فالواحد منا لا يعرف ذلك السبب بعينه، من أين حصل له ؟

---

(١) مجموع الفتاوى ٦/١٣٩

(٢) مجموع الفتاوى ٤١/١٤٠

فلا يصح تكليفه، فتأمل راشدا فإنه بين، ثم حسبك أن الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم والأولياء المتوكلين لم يطلبوا الرزق في الأكثر والأعم، وتجردوا للعبادة، وبإجماع أنهم لم يكونوا تاركين لأمر الله تعالى، ولا عاصين له في ذلك، فليس لك أن تطلب الرزق وأسبابه بأمر لازم للعبد .

فما الفرق بين هذا الكلام من هذا الإمام، والمنصوص عليه في كتب الأئمة، كالفقه وغيره ؟ وهو أن العبد يجب عليه طلب الرزق، وطلب سببه، وأبلغ من ذلك أن العبد لو احتاج إلى الرزق ووجده عند غيره فاضلا عنه، وجب عليه طلبه منه، فإن منعه قهره، وإن قتله . فهل هذا الذي نص عليه في المنهاج يختص بأحد دون أحد ؟ فأوضحوا لنا ما أشكل علينا من تناقض الكلامين، مثابين، مأجورين، وابسطوا لنا القول .

فأجاب رضي الله عنه :." (١)

"ص -٤٩- الوجه السادس :

أن الحد من باب الألفاظ، واللفظ لا يدل المستمع على معناه إن لم يكن قد تصور مفردات اللفظ بغير اللفظ؛ لأن اللفظ المفرد لا يدل المستمع على معناه إن لم يعلم أن اللفظ موضوع للمعنى، ولا يعرف ذلك حتى يعرف المعنى . فتصور المعاني المفردة يجب أن يكون سابقا على فهم المراد بالألفاظ، فلو استفيد تصورها من الألفاظ لزم الدور، وهذا أمر محسوس؛ فإن المتكلم باللفظ المفرد إن لم يبين للمستمع معناه حتى يدركه بحسه أو بنظره، وإلا لم يتصور إدراكه له بقول مؤلف من جنس وفصل .

الوجه السابع :

أن الحد هو الفصل والتمييز بين المحدود وغيره، يفيد ما تفيده الأسماء من التمييز والفصل بين المسمى وبين غيره، فهذا لا ريب في أنه يفيد التمييز . فأما تصور حقيقة فلا، لكنها قد تفصل ما دل عليه الاسم بالإجمال، وليس ذلك من إدراك الحقيقة في شيء . **والشرط** في ذلك : أن تكون الصفات ذاتية، بل هو بمنزلة التقسيم والتحديد للكل، كالتقسيم لجزئياته ويظهر ذلك :." (٢)

"ص -٨٩- بعدهم تعرف حقائق الأشياء بدون وضعهم . وهم إذا تدبروا، وجدوا أنفسهم يعلمون حقائق الأشياء بدون هذه الصناعة الوضعية .

ثم إن هذه الصناعة الوضعية زعموا أنها تفيد تعريف حقائق الأشياء ولا تعرف إلا بها، وكلا هذين غلط، ولما راموا ذلك، لم يكن بد من أن يفرقوا بين بعض الصفات وبعض؛ إذ جعلوا التصور بما جعلوه ذاتيا،

---

(١) مجموع الفتاوى ١٤٣/٣

(٢) مجموع الفتاوى ١٤٧/٤٩

فلابد أن يفرقوا بين ما هو ذاتي عندهم، وما ليس كذلك . فأدى ذلك إلى التفريق بين المتماثلات، حيث جعلوا صفة ذاتية دون أخرى، مع تساويهما أو تقاربهما وطلب الفرق بين المتماثلات ممتنع، وبين المتقاربات عسر . فالمطلوب إما متعذر أو متعسر، فإن كان متعذرا بطل بالكلية، وإن كان متعسرا فهو بعد حصوله ليس فيه فائدة زائدة على ما كان يعرف قبل حصوله، فصاروا بين أن يمتنع عليهم ما شرطوه أو ينالوه ولا يحصل به ما قصدوه على التقديرين، فليس ما وضعوه من الحد طريقا لتصور الحقائق في نفس من لا يتصورها بدون الحد وإن كان قد يفيد من تمييز المحدود ما تفيده الأسماء .

وقد تفطن الفخر الرازي لما عليه أئمة الكلام وقرر في محصله وغيره أن التصورات لا تكون مكتسبة . وهذا هو حقيقة قولنا : إن الحد لا يفيد تصور المحدود .

وهذا مقام شريف، ينبغي أن يعرف؛ فإنه لسبب إهماله دخل الفساد." (١)

"ص -١٠٠- والتأخير، ولو كان هذا فطريا كانت الفطرة تدركه بدون التقليد، كما تدرك سائر الأمور الفطرية . والذي في الفطرة أن هذه اللوازم كلها لوازم للموصوف وقد يخطر بالبال، وقد لا يخطر . أما أن يكون هذا خارجا عن الذات، وهذا داخلا في الذات، فهذا تحكم محض ليس له شاهد لا في الخارج ولا في الفطرة .

والثاني : أن كون الوصف ذاتيا للموصوف، هو أمر تابع لحقيقته التي هو بها سواء تصورته أذهاننا، أو لم تتصوره، فلابد إذا كان أحد الوصفين ذاتيا دون الآخر أن يكون الفرق بينهما أمرا يعود إلى حقيقتهما الخارجة الثابتة بدون الذهن، وإما أن يكون بين الحقائق الخارجية ما لا حقيقة له إلا مجرد التقدم والتأخر في الذهن، فهذا لا يكون إلا أن تكون الحقيقة والماهية هي ما يقدر في الذهن لا ما يوجد في الخارج . وذلك أمر يتبع تقدير صاحب الذهن، وحينئذ فيعود حاصل هذا الكلام إلى أمور مقدرة في الأذهان لا حقيقة لها في الخارج وهي التخيلات والتوهمات الباطلة، وهذا كثير في أصولهم . السابع : أن يقال : هل يشترطون في الحد التام وكونه يفيد تصور الحقيقة أن تتصور جميع صفاته الذاتية المشتركة بينه وبين غيره أم لا ؟ . فإن شرطوا، لزم استيعاب جميع الصفات . وإن لم يشترطوا واكتفوا بالجنس القريب دون غيره فهو تحكم محض، وإذا عارضهم من يوجب ذكر جميع." (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى ٩/١٤٨

(٢) مجموع الفتاوى ٢٠/١٤٨

"ص -١٠٤- وقد ذكر المناطقة أن القضايا المعلومة بالتواتر والتجربة والحواس يختص بها من علمها، ولا تكون حجة على غيره، بخلاف غيرها، فإنها مشتركة يحتج بها على المنازع، وهذا تفريق فاسد، وهو أصل من أصول الإلحاد والكفر . فإن المنقول عن الأنبياء بالتواتر من المعجزات وغيرها . يقول أحد هؤلاء بناء على هذا الفرق : هذا لم يتواتر عندي فلا تقوم به الحجة علي، وليس ذلك **بشرط**، ومن هذا الباب إنكار كثير من أهل البدع والكلام والفلسفة لما يعلمه أهل الحديث من الآثار النبوية؛ فإن هؤلاء يقولون : إنها غير معلومة لنا كما يقول من يقول من الكفار : إن معجزات الأنبياء غير معلومة له؛ وهذا لكونهم لم يعلموا السبب الموجب للعلم بذلك، والحجة قائمة عليهم تواتر عندهم أم لا .

وقد ذهب الفلاسفة أهل المنطق إلى جهالات قولهم : إن الملائكة هي العقول العشرة، وإنها قديمة أزلية، وإن العقل رب ما سواه، وهذا شيء لم يقل مثله أحد من اليهود والنصارى ومشركي العرب،ولم يقل أحد : إن ملكا من الملائكة رب العالم كله، ويقولون : إن العقل الفعال مبدع كل ما تحت فلك القمر، وهذا أيضا كفر لم يصل إليه أحد من كفار أهل الكتاب ومشركي العرب، ويقولون : إن الرب لا يفعل بمشيئته وقدرته، وليس عالما بالجزئيات، ولا يقدر أن يغير العالم، بل العالم فيض فاض عنه بغير مشيئته وقدرته وعلمه،." (١)

"ص -١٠٥- وأنه إذا توجه المستشفع إلى من يعظمه من الجواهر العالية؛ كالعقول والنفوس والكواكب والشمس والقمر، فإنه يتصل بذلك المعظم المستشفع به، فإذا فاض على ذلك ما يفيض من جهة الرب فاض على هذا من جهة شفيعه، ويمثلونه بالشمس إذا طلعت على مرآة، فانعكس الشعاع الذي على المرآة على موضع آخر فأشرق بذلك الشعاع، فذلك الشعاع حصل له من مقابلة المرآة وحصل للمرآة بمقابلة الشمس .

ويقولون : إن الملائكة هي العقول العشرة، أو القوى الصالحة في النفس، وإن الشياطين هي القوى الخبيثة، وغير ذلك مما عرف فساده بالدلائل العقلية، بل بالضرورة من دين الرسول . فإذا كان شرك هؤلاء وكفرهم أعظم من شرك مشركي العرب وكفرهم، فأي كمال للنفس في هذه الجهالات ؟ ! . وهذا وأمثاله مفتقر إلى بسط كثير . والمقصود ذكر ما ادعوا في البرهان المنطقي .

وأيضا، فإذا قالوا : إن العلوم لا تحصل إلا بالبرهان الذي هو عندهم قياس شمولي، وعندهم لابد فيه من قضية كلية موجبة؛ ولهذا قالوا : إنه لا نتاج عن قضيتين سالبتين ولا جزئيتين في شيء من أنواع القياس، لا

---

(١) مجموع الفتاوى ١٤٨/٢٤

بحسب صورته -كالحملى **والشرطي** المتصل والمنفصل- ولا بحسب مادته لا البرهاني ولا الخطابي ولا الجدلي، بل ولا الشعري .." (١)

"ص -١١٨- دليلا في جميع العلوم، وكذلك إذا ثبت أنه ليس بين الفرع والأصل فرق مؤثر، كان هذا دليلا في جميع العلوم وحيث لا يستدل بالقياس التمثيلي لا يستدل بالقياس الشمولي .

وأبو المعالي ومن قبله من النظار لا يسلكون طريقة المنطقيين ولا يرضونها، بل يستدلون بالأدلة المستلزمة عندهم لمدلولاتها، غير أن المنطقيين وجمهور النظار يقيسون الغائب على الشاهد إذا كان المشترك مستلزما للحكم، كما يمثلون به من الجمع بالحد والعلة **والشرط** والدليل . ومنازعهم يقول : لم يثبت الحكم في الغائب لأجل ثبوته في الشاهد، بل نفس القضية الكلية كافية في المقصود من غير احتياج إلى التمثيل، فيقال لهم : وهكذا في الشرعيات، فإنه متى قام الدليل على أن الحكم معلق بالوصف الجامع لم يحتج إلى الأصل، بل نفس الدليل الدال على أن الحكم يتعلق بالوصف كاف، لكن لما كان هذا كليا، والكلى لا يوجد إلا معينا، كان تعيين الأصل مما يعلم به تحقق هذا الكلي، وهذا أمر نافع في الشرعيات والعقليات، فعلمت أن القياس حيث قام الدليل على أن الجامع مناط الحكم أو على إلغاء الفارق بين الأصل والفرع فهو قياس صحيح، ودليل صحيح، في أي شيء كان .

وقد تنازع الناس في مسمى القياس، فقالت طائفة من أهل الأصول : هو حقيقة في قياس التمثيل مجاز في قياس الشمول كأبي حامد الغزالي وأبي محمد المقدسي . وقالت طائفة : بل هو بالعكس حقيقة في الشمول مجاز في التمثيل." (٢)

"ص -١٢٧- تجمع هذه كلها، فنسبة أحد المضروبين إلى المرتفع كنسبة الواحد إلى المضروب الآخر، ونسبة المرتفع إلى أحد المضروبين نسبة الآخر إلى الواحد .

فهذه الأمور وأمثالها مما يتكلم فيه الحساب أمر معقول مما يشترك فيه ذوو العقول، وما من أحد من الناس إلا يعرف منه شيئا فإنه ضروري في العلم، ولهذا يمثلون به في قولهم : الواحد نصف الاثنين، ولا ريب أن قضاياه كلية واجبة القبول لا تنتقض البتة .

وهذا كان مبدأ فلسفتهم التي وضعها [فيثاغورس] وكانوا يسمون أصحابه أصحاب العدد، وكانوا يظنون أن الأعداد المجردة موجودة خارجة عن الذهن، ثم تبين لأفلاطون وأصحابه غلط ذلك، وظنوا أن الماهيات

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٥/١٤٨

(٢) مجموع الفتاوى ٣٨/١٤٨

المجردة كالإنسان والفرس المطلق موجودات خارج الذهن وأنها أزلية أبدية، ثم تبين لأرسطو وأصحابه غلط ذلك، فقالوا : بل هذه الماهيات المطلقة موجودة في الخارج مقارنة لوجود الأشخاص، ومشى من مشى من أتباع أرسطو من المتأخرين على هذا، وهو أيضا غلط . فإن ما في الخارج ليس بكلي أصلا، وليس في الخارج إلا ما هو معين مخصوص . وإذا قيل : الكلي الطبيعي في الخارج، فمعناه إنما هو كلي في الذهن يوجد في الخارج، لكن إذا وجد في الخارج لا يكون إلا معينا، لا يكون كليا، فكونه كليا **مشروط** بكونه في الذهن، ومن أثبت ماهية لا في الذهن." (١)

"ص -١٣٩- لم تفسد بالتقليد الباطل . ولما كان هذا مستقرا في الفطر، كان نفس الإقرار بأنه خالق كل شيء موجبا لأن يكون كل ما سواه محدثا مسبوقا بالعدم، وإن قدر دوام الخالقية المخلوق بعد مخلوق، فهذا لا ينافي أن يكون خالقا لكل شيء، وما سواه محدث مسبوق بالعدم ليس معه شيء سواه قديم بقدمه، بل ذلك أعظم في الكمال والجود والأفضال .

وأما إذا أريد بالعلة ما ليس كذلك كما يمثلون به من حركة الخاتم بحركة اليد، وحصول الشعاع عن الشمس فليس هذا من باب الفاعل في شيء، بل هو من باب **المشروط**، **والشرط** قد يقارن **المشروط**، وأما الفاعل فيمتنع أن يقارنه مفعوله المعين، وإن لم يمتنع أن يكون فاعلا لشيء بعد شيء، فقدم نوع الفعل كقدم نوع الحركة، وذلك لا ينافي حدوث كل جزء من أجزائها، بل يستلزمه لامتناع قدم شيء منها بعينه . وهذا مما عليه جماهير العقلاء من جميع الأمم حتى أرسطو وأتباعه، فإنهم وإن قالوا بقدم العالم، فهم لم يثبتوا له مبدعا، ولا علة فاعلية، بل علة غائية يتحرك الفلك للتشبه بها، لأن حركة الفلك إرادية .

وهذا القول، وهو أن الأول ليس مبدعا للعالم، وإنما هو علة غائية للتشبه به، وإن كان في غاية الجهل والكفر، فالمقصود أنهم وافقوا سائر العقلاء في أن الممكن المعلول لا يكون قديما بقدم علته، كما يقول ذلك ابن سينا وموافقوه؛ ولهذا أنكر هذا القول ابن رشد وأمثاله من الفلاسفة الذين اتبعوا طريقة." (٢)

"ص -١٤٣- من معينات القضية الكلية يستلزم النتيجة، والقضايا الكلية هذا شأنها .

فإن القضايا الكلية إن لم تعلم معيناتها بغير التمثيل وإلا لم تعلم إلا بالتمثيل، فلابد من معرفة لزوم المدلول للدليل الذي هو الحد الأوسط، فإذا كان كليا فلابد أن يعرف أن كل فرد من أفراد الحكم الكلي المطلوب يلزم كل فرد من أفراد الدليل، كما إذا قيل : كل أ : ب، وكل ب : ج، فكل ج : أ، فلابد أن يعرف أن كل

---

(١) مجموع الفتاوى ٤٧/١٤٨

(٢) مجموع الفتاوى ٥٩/١٤٨

فرد من أفراد الجيم يلزم كل فرد من أفراد الباء وكل فرد من أفراد الباء يلزم كل فرد من أفراد الألف . ومعلوم أن العلم بلزوم الجيم المعين للباء المعين، والباء المعين للألف المعين أقرب إلى الفطرة من هذا . وإذا قيل : تلك القضية الكلية تحصل في الذهن ضرورة أو بديهة من واهب العقل . قيل : حصول تلك القضية المعينة في الذهن من واهب العقل أقرب . ومعلوم أن كل ما سوى الله من الممكنات فإنه مستلزم لذات الرب تعالى . يمتنع وجوده بدون وجود ذات الرب تعالى، وتقدس، وإن كان مستلزما أيضا لأمور كلية مشتركة بينه وبين غيره فلأنه يلزم من وجوده وجود لوازمه .

وتلك الكليات المشتركة من لوازم المعين، أعني يلزمه ما يخصه من ذلك الكلي العام، والكلي المشترك يلزمه **بشرط** وجوده، ووجود العالم الذي يتصور القدر المشترك وهو سبحانه يعلم الأمور على ما هي عليه، فيعلم نفسه المقدسة بما يخصها، ويعلم الكليات أنها كليات، فيلزم من وجود الخاص وجود العام المطلق، كما يلزم من وجود هذا الإنسان وجود الإنسانية والحيوانية، فكل ما." (١)

"ص -١٥١- ثم قالوا : إن القياس ينقسم إلى اقتراني واستثنائي، فالاستثنائي : ما تكون النتيجة أو نقيضها مذكورة فيه بالفعل، والاقتراني : ما تكون فيه بالقوة، كالمؤلف من القضايا الحملية، كقولنا : كل نبيذ مسكر، وكل مسكر حرام، والاستثنائي : ما يؤلف من **الشرطيات**، وهو نوعان :

أحدهما : متصلة، كقولنا : إن كانت الصلاة صحيحة، فالمصلي متطهر، واستثناء عين المقدم، ينتج عين التالي، واستثناء نقيض التالي، ينتج نقيض المقدم .

والثاني : المنفصلة وهي : إما مانعة الجمع والخلو، كقولنا : العدد إما زوج وإما فرد، فإن هذين لا يجتمعان، ولا يخلو العدد عن أحدهما، وإما مانعة الجمع فقط، كقولنا : هذا إما أسود وإما أبيض، أي : لا يجتمع السواد والبياض . وقد يخلو المحل عنهما، وأما مانعة الخلو، فهي التي يمتنع فيها عدم الجزأين جميعا ولا يمتنع اجتماعهما، وقد يقولون : مانعة الجمع والخلو هي **الشرطية** الحقيقية، وهي مطابقة للنقيضين في العموم والخصوص، ومانعة الجمع، هي أخص من النقيضين، فإن الضدين لا يجتمعان وقد يرتفعان وهما أخص من النقيضين . وأما مانعة الخلو فإنها أعم من النقيضين، وقد يصعب عليهم تمثيل ذلك، بخلاف النوعين الأولين؛ فإن أمثالهما كثيرة .

ويمثلونه بقول القائل : هذا ركب البحر أو لا يغرق فيه، أي : لا يخلو." (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى ٦٣/١٤٨

(٢) مجموع الفتاوى ٧١/١٤٨

"ص -١٥٢- منهما، فإنه لا يغرق إلا إذا كان في البحر، فإما ألا يغرق فيه وحينئذ لا يكون راكبه، وإما أن يكون راكبه، وقد يجتمع أن يركب ويغرق . والأمثال كثيرة، كقولنا : هذا حي، أو ليس بعالم، أو قادر أو سميع أو بصير أو متكلم، فإنه إن وجدت الحياة، فهو أحد القسمين، وإن عدمت عدمت هذه الصفات . وقد يكون حيا من لا يوصف بذلك، فكذلك إذا قيل : هذا متطهر، أو ليس بمصل، فإنه إن عدمت الصلاة عدمت الطهارة، وإن وجدت الطهارة فهو القسم الآخر، فلا يخلو الأمر منهما .

وكذلك كل عدم **شرط** ووجود **مشروطه**، فإنه إذا ردد الأمر بين وجود **المشروط** وعدم **الشرط**، كان ذلك مانعا من الخلو، فإنه لا يخلو الأمر من وجود **الشرط** وعدمه، وإذا عدم عدم **الشرط**، فصار الأمر لا يخلو من وجود **المشروط** وعدم **الشرط** . ثم قسموا الاقتراني إلى الأشكال الأربعة لكون الحد الأوسط إما محمولا في الكبرى موضوعا في الصغرى وهو الشكل الطبيعي، وهو ينتج المطالب الأربعة : الجزئي، والكلي، والإيجابي، والسلبي . وإما أن يكون الأوسط محمولا فيهما، وهو الثاني ولا ينتج إلا السلب، وإما أن يكون موضوعا فيهما ولا ينتج إلا الجزئيات، والرابع ينتج الجزئيات والسلب الكلي، لكنه بعيد عن الطبع، ثم إذا أرادوا بيان الإنتاج الثاني والثالث وغير ذلك من المطالب، احتاجوا إلى الاستدلال بالنقيض والعكس وعكس النقيض، فإنه يلزم من صدق." (١)

"ص -١٥٧- وقد يتخلف كان الدليل ظنيا .

فالأول كدلالة المخلوقات على خالقها سبحانه وتعالى وعلمه وقدرته ومشيئته ورحمته وحكمته، فإن وجودها مستلزم لوجود ذلك، ووجودها بدون ذلك ممتنع فلا توجد الأدلة على ذلك، ومثل دلالة خبر الرسول على ثبوت ما أخبر به عن الله؛ فإنه لا يقول عليه إلا الحق إذ كان معصوما في خبره عن الله لا يستقر في خبره عنه خطأ البتة . فهذا دليل مستلزم لمدلوله لزوما واجبا لا ينفك عنه بحال، وسواء كان الملزوم المستدل به وجودا أو عدما، فقد يكون الدليل وجودا وعدما، ويستدل بكل منهما على وجود وعدم، فإنه يستدل بثبوت الشيء على انتفاء نقيضه وضده، ويستدل بانتفاء نقيضه على ثبوته، ويستدل بثبوت الملزوم على ثبوت اللازم، وبانتفاء اللازم على انتفاء الملزوم، بل كل دليل يستدل به، فإنه ملزوم لمدلوله، وقد دخل في هذا كل ما ذكروه وما لم يذكروه، فإن ما يسمونه **الشرطي** المتصل مضمونه الاستدلال بثبوت الملزوم على ثبوت اللازم، وبانتفاء اللازم على انتفاء الملزوم، سواء عبر عن هذا بصيغة **الشرط** أو بصيغة الجزم، فاختلاف صيغ الدليل مع اتحاد معناه، لا يغير حقيقته، والكلام إنما هو في المعاني العقلية لا في الألفاظ .

---

(١) مجموع الفتاوى ٧٢/١٤٨

فإذا قال القائل : إذا كانت الصلاة صحيحة فالمصلي متطهر، وإن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود، وإن كان الفاعل عالما قادرا فهو حي ونحو ذلك .." (١)

"ص -١٥٨- فهذا معنى قوله : صحة الصلاة تستلزم صحة الطهارة، وقوله : يلزم من صحة الصلاة ثبوت الطهارة، وقوله : لا يكون مصليا إلا مع الطهارة . وقوله : الطهارة شرط في صحة الصلاة، وإذا عدم الشرط عدم المشروط . وقوله : كل مصل متطهر، فمن ليس بمتطهر فليس بمصل، وأمثال ذلك من أنواع التأليف للألفاظ والمعاني التي تتضمن هذا الاستدلال من حصر الناس في عبارة واحدة .

وإذا اتسعت العقول وتصوراتها، اتسعت عباراتها . وإذا ضاقت العقول والعبارات والتصورات، بقي صاحبها كأنه محبوس العقل واللسان، كما يصيب أهل المنطق اليوناني : تجدهم من أضيق الناس علما وبيانا وأعجزهم تصورا وتعبيرا؛ ولهذا من كان ذكيا، إذا تصرف في العلوم، وسلك مسلك أهل المنطق، طول وضيق وتكلف وتعسف، وغايته بيان البين وإيضاح الواضح من العي، وقد يوقعه ذلك في أنواع من السفسطة التي عافى الله منها من لم يسلك طريقهم .

وكذلك تكلفاتهم في حدودهم، مثل حدهم للإنسان وللشمس بأنها كوكب يطلع نهارا، وهل من يجد الشمس مثل هذا الحد ونحوه إلا من أجهل الناس، وهل عند الناس شيء أظهر من الشمس، ومن لم يعرف الشمس فإما أن يجهل اللفظ فيترجم له، وليس هذا من الحد الذي ذكروه، وإما ألا يكون رآها لعماه فهذا لا يري النهار ولا الكواكب بطريق الأولى،." (٢)

"ص -١٦٣- من مقدمتين، وقد يكون من مقدمات .

فيقال : ولا هذا خلاف ما في كتبكم، فإنكم لا تلتزمون إلا مقدمتين فقط . وقد صرحوا أن القياس الموصل إلى المطلوب، سواء كان اقترانيا أو استثنائيا، لا ينقص عن مقدمتين ولا يزيد عليهما، وعللوا ذلك بأن المطلوب المتحد لا يزيد على جزأين مبتدأ وخبر .

فإن كان القياس اقترانيا، فكل واحد من جزأي المطلوب لابد وأن يناسب مقدمة منه . أي يكون فيها إما مبتدأ وإما خبرا، ولا يكون هو نفس المقدمة .

قالوا : وليس للمطلوب أكثر من جزأين . فلا يفتقر إلى أكثر من مقدمتين . وإن كان القياس استثنائيا فلابد فيه من مقدمة شرطية متصلة أو منفصلة تكون مناسبة لكل المطلوب أو نقيضه، فلابد من مقدمة استثنائية

---

(١) مجموع الفتاوى ١٤٨/٧٧

(٢) مجموع الفتاوى ١٤٨/٧٨

فلا حاجة إلى ثالثة .

قالوا : لكن ربما أدرج في القياس قول زائد على مقدمتي القياس، إما غير متعلق بالقياس أو متعلق به، والمتعلق بالقياس إما لترويج الكلام وتحسينه أو لبيان المقدمتين أو إحداهما، ويسمون هذا القياس المركب .

قالوا : وحاصله يرجع إلى أقيسة متعددة سيقت لبيان مطلوب واحد، إلا أن القياس المبين للمطلوب بالذات منها ليس إلا واحدا، والباقي." (١)

"ص -١٦٥- المطلوب حصل بها المقصود . وقولنا النبيذ خمر يناسب المطلوب، وكذلك قولنا الإنسان حيوان .

فإذا كان الإنسان يعلم أن كل خمر حرام، ولكن يشك في النبيذ المتنازع فيه، هل يسمى في لغة الشارع خمرا ؟ فقيل : النبيذ حرام؛ لأنه قد ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : "كل مسكر خمر "كانت القضية وهي قولنا : قد قال النبي صلى الله عليه وسلم : " إن كل مسكر خمر " : يفيد تحريم النبيذ؛ وإن كان نفس قوله قد تضمن قضية أخرى . والاستدلال بذلك **مشروط** بتقديم مقدمات معلومة عند المستمع، وهي أن ما صححه أهل العلم بالحديث، فقد وجب التصديق بأن النبي صلى الله عليه وسلم قاله، وأن ما حرمه الرسول صلى الله عليه وسلم فهو حرام ونحو ذلك . فلو لزم أن نذكر كل ما يتوقف عليه العلم، وإن كان معلوما، كانت المقدمات أكثر من اثنتين، بل قد تكون أكثر من عشر .

وعلى ما قالوه، فينبغي لكل من استدل بقول النبي صلى الله عليه وسلم أن يقول : النبي حرم ذلك، وما حرمه فهو حرام، فهذا حرام، وكذلك يقول : النبي أوجبه، وما أوجبه النبي فقد وجب، فإذا احتج على تحريم الأمهات والبنات ونحو ذلك، يحتاج أن يقول : إن الله حرم هذا في القرآن وما حرمه الله فهو حرام . وإذا احتج على وجوب الصلاة والزكاة والحج بمثل قول الله : ﴿ ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا ﴾ [آل عمران : ٩٧] ، يقول : إن الله أوجب الحج في." (٢)

"ص -١٧٠- قياس لا قياس تام، اصطلاح محض لا يرجع إلى معنى معقول، كما فرقوا بين الصفات الذاتية والعرضية اللازمة للماهية والوجود بمثل هذا التحكم .

وحينئذ، فيعلم أن القوم لم يرجعوا فيما سموه حدا وبرهانا إلى حقيقة موجودة ولا أمر معقول، بل إلى

---

(١) مجموع الفتاوى ١٤٨/٨٣

(٢) مجموع الفتاوى ١٤٨/٨٥

اصطلاح مجرد، كتنازع الناس في [العلة] ، هل هي اسم لما يستلزم المعلول بحيث لا يتخلف عنها بحال فلا يقبل النقيض والتخصيص، أو هو اسم لما يكون مقتضيا للمعلول، وقد يتخلف عنه المعلول لفوات شرط أو وجود مانع، وكاصطلاح بعض أهل النظر والجدل في تسمية أحدهم [الدليل] لما هو مستلزم للمدلول مطلقا، حتى يدخل في ذلك عدم المعارض، والآخر يسمى الدليل لما كان من شأنه أن يستلزم المدلول، وإنما يتخلف استلزامه لفوات شرط أو وجود مانع . وتنازع أهل الجدل، هل على المستدل أن يتعرض في ذكر الدليل لتبيين المعارض جملة أو تفصيلا حيث يمكن التفصيل، أو لا يتعرض له جملة ولا تفصيلا، أو يتعرض لتبيينه جملة لا تفصيلا .

وهذه أمور وضعية اصطلاحية بمنزلة الألفاظ التي يصطلح عليها الناس للتعبير عما في أنفسهم ليست حقائق ثابتة في أنفسها لأمور معقولة تتفق فيها الأمم كما يدعية هؤلاء في منطقهم، بل هؤلاء الذين يجعلون العلة والدليل يراد به هذا أو هذا أقرب إلى المعقول من جعل هؤلاء الدليل لا يكون إلا من مقدمتين، فإن هذا تخصيص لعدد دون عدد بلا موجب، وأولئك." (١)

"ص -١٧٢- ومن قال من المتأخرين : إن تعلم المنطق فرض على الكفاية، أو أنه من شروط الاجتهاد، فإنه يدل على جهله بالشرع، وجهله بفائدة المنطق . وفساد هذا القول معلوم بالاضطرار من دين الإسلام، فإن أفضل هذه الأمة من الصحابة والتابعين لهم بإحسان وأئمة المسلمين عرفوا ما يجب عليهم ويكمل علمهم وإيمانهم قبل أن يعرف المنطق اليوناني، فكيف يقال : إنه لا يوثق بالعلم إن لم يوزن به، أو يقال : إن فطر بني آدم في الغالب لم تستقم إلا به ؟ !

فإن قالوا : نحن لا نقول : إن الناس يحتاجون إلى اصطلاح المنطقيين، بل إلى المعاني التي توزن بها العلوم .

قيل : لا ريب أن المجهول لا يعرف إلا بالمعلومات، والناس يحتاجون إلى أن يزنوا ما جهلوه بما علموه، وهذا من الموازين التي أنزلها الله، حيث قال : ﴿ الله الذي أنزل الكتاب بالحق والميزان ﴾ [الشورى : ١٧] ، وقال : ﴿ لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ﴾ [الحديد : ٢٥] . وهذا موجود عند أمتنا وغير أمتنا، ممن لم يسمع قط بمنطق اليونان، فعلم أن الأمم غير محتاجة إلى المعاني المنطقية التي عبروا عنها بلسانهم، وهو كلامهم في المعقولات الثانية، فإن [موضوع المنطق] هو المعقولات من حيث يتوصل بها إلى علم ما لم يعلم فإنه ينظر في أحوال المعقولات الثانية، وهي النسب الثانية

---

(١) مجموع الفتاوى ٩٠/١٤٨

للماهيات من حيث هي مطلقة عرض لها، إن كانت موصلة إلى تحصيل ما ليس بحاصل، أو معينة في ذلك لا على وجه جزئي، بل على قانون كلي ويدعون أن صاحب المنطق ينظر في جنس الدليل، كما." (١)

"ص -١٨١- كيفية التئام الأوليين . ويفضي ذلك إلى اعتبار ما لا نهاية له من المقدمات . وإن لم يكن ذلك معلوما مغايرا للمقدمتين، استحال أن يكون **شرطا** في الإنتاج؛ لأن **الشرط** مغاير **للمشروط** . وهنا لا مغايرة فلا يكون **شرطا** . وأما حديث البغلة فذلك إنما يمكن إذا كان الحاضر في الذهن إحدى المقدمتين فقط، إما الصغرى وإما الكبرى، أما عند اجتماعهما في الذهن، فلا نسلم أنه يمكن الشك أصلا في النتيجة .

قلت : وحقيقة الأمر أن هذا النزاع، لزمهم في ظنهم الحاجة إلى مقدمتين، لا في الإنتاج؛ لأن **الشرط** مغاير **للمشروط**، وليس الأمر كذلك، بل المحتاج إليه ما به يعلم المطلوب سواء كان مقدمة أو اثنين أو ثلاثا، والمغفول عنه ليس بمعلوم حال الغفلة؛ فإذا تذكر صار معلوما بالفعل . وهنا الدليل هو العلم بأن البغلة لا تلد، وهذه المقدمة كان ذاهلا عنها، فلم يكن عالما بها العلم الذي تحصل به الدلالة، فإن المغفول عنه لا يدل حينما يكون مغفولا عنه، بل إنما يدل حال كونه مذكورا؛ إذ هو بذلك يكون معلوما علما حاضرا . والرب – تعالى – منزه عن الغفلة والنسيان؛ لأن ذلك يناقض حقيقة العلم، كما أنه منزه عن السنة والنوم؛ لأن ذلك يناقض كمال الحياة والقيومية، فإن النوم أخو الموت؛ ولهذا كان أهل الجنة لا ينامون كما لا يموتون، ويلهمون التسبيح كما يلهم أحدنا النفس .." (٢)

"ص -١٨٤- يضر ولا ينفع، لما فيه من الجهل أو التطويل الكثير .

ولهذا لما كان الاستدلال تارة يقف على مقدمة وتارة على مقدمتين وتارة على مقدمات، كانت طريقة نظار المسلمين أن يذكروا من الأدلة على المقدمات ما يحتاجون إليه، ولا يلتزمون في كل استدلال أن يذكروا مقدمتين، كما يفعله من يسلك سبيل المنطقيين، بل كتب نظار المسلمين وخطبائهم، وسلوكهم في نظرهم لأنفسهم، ومناظرتهم لغيرهم تعليما وإرشادا ومجادلة على ما ذكرت، وكذلك سائر أصناف العقلاء من أهل الملل وغيرهم إلا من سلك طريق هؤلاء .

وما زال نظار المسلمين يعيبون طريق أهل المنطق، ويبينون ما فيها من العي واللكنة وقصور العقل وعجز

---

(١) مجموع الفتاوى ٩٢/١٤٨

(٢) مجموع الفتاوى ١٠١/١٤٨

النطق، ويبينون أنها إلى إفساد المنطق العقلي واللساني أقرب منها إلى تقويم ذلك . ولا يرضون أن يسلوكها في نظرهم ومناظرتهم، لا مع من يوالونه ولا مع من يعادونه .

وإنما كثر استعمالها من زمن أبي حامد . فإنه أدخل مقدمة من المنطق اليوناني في أول كتابه المستصفى وزعم أنه لا يثق بعلمه إلا من عرف هذا المنطق، وصنف فيه معيار العلم ومحك النظر، وصنف كتابا سماه القسطاس المستقيم ذكر فيه خمس موازين : الثلاث الحمليات، والشرطي المتصل والشرطي المنفصل، وغير عباراتها إلى أمثلة أخذها من كلام المسلمين." (١)

"ص -١٩٢- الآخر من غير عكس، فإن كان اللزوم عن الذات، كانت الدلالة على الذات، وإن كان في صفة أو حكم، كانت الدلالة على الصفة أو الحكم، فقد تبين ما في حصرهم من الخلل .

وأما تقسيمهم إلى الأنواع الثلاثة، فكلها تعود إلى ما ذكر في استلزام الدليل للمدلول، وما ذكروه في [الاقتراني] يمكن تصويره بصورة [الاستثنائي] ، وكذلك [الاستثنائي] يمكن تصويره بصورة [الاقتراني] ، فيعود الأمر إلى معنى واحد، وهو مادة الدليل، والمادة لا تعلم من صورة القياس الذي ذكروه، بل من عرف المادة بحيث يعلم أن هذا مستلزم لهذا علم الدلالة ، سواء صورت بصورة قياس أو لم تصور، وسواء عبر عنها بعباراتهم أو بغيرها، بل العبارات التي صقلتها عقول المسلمين وألسنتهم خير من عباراتهم بكثير كثير .

و [الاقتراني] كله يعود إلى لزوم هذا لهذا، وهذا لهذا كما ذكر، وهذا بعينه هو [الاستثنائي] المؤلف من المتصل والمنفصل، فإن الشرطي المتصل استدلال باللزوم، بثبوت الملزوم الذي هو المقدم وهو الشرط على ثبوت اللازم الذي هو التالي، وهو الجزاء، أو بانتفاء اللازم وهو التالي الذي هو الجزاء على انتفاء الملزوم الذي هو المقدم وهو الشرط .

وأما [الشرطي المنفصل] وهو الذي يسميه الأصوليون [السبر." (٢)

"ص -١٩٣- والتقسيم] ، وقد يسميه أيضا الجدليون [التقسيم والترديد] فمضمونه الاستدلال بثبوت أحد النقيضين على انتفاء الآخر، وبانتفائه على ثبوته . وأقسامه أربعة، ولهذا كان في مانعة الجمع والخلو الاستثناءات الأربعة وهو أنه إن ثبت هذا انتفى نقيضه وكذا الآخر، وإن انتفى هذا ثبت نقيضه وكذا الآخر، ومانعة الجمع الاستدلال بثبوت أحد الضدين على انتفاء الآخر، والأمران متنافيان، ومانعة الخلو

---

(١) مجموع الفتاوى ١٠٤/١٤٨

(٢) مجموع الفتاوى ١١٢/١٤٨

فيها تناقض ولزوم، والنقيضان لا يرتفعان، فمنعت الخلو منهما، ولكن جزاءها وجود شيء وعدم آخر، ليس هو وجود الشيء وعدمه، ووجود شيء وعدم آخر قد يكون أحدهما لازما للآخر، وإن كانا لا يرتفعان؛ لأن ارتفاعهما يقتضي ارتفاع وجود شيء وعدمه معا .

وبالجملة، ما من شيء إلا وله لازم لا يوجد بدونه، وله مناف مضاد لوجوده، فيستدل عليه بثبوت ملزومه، وعلى انتفائه بانتفاء لازمه، ويستدل على انتفائه بوجود منافيه، ويستدل بانتفاء منافيه على وجوده؛ إذا انحصر الأمر فيهما فلم يمكن عدمهما جميعا، كما لم يمكن وجودهما جميعا، وهذا الاستدلال يحصل من العلم بأحوال الشيء وملزومها ولازمها، وإذا تصورته الفطرة عبرت عنه بأنواع من العبارات وصورته في أنواع صور الأدلة، لا يختص شيء من ذلك بالصورة التي ذكروها في القياس، فضلا عما سموه البرهان، فإن البرهان شرطوا له مادة معينة، وهي القضايا التي ذكروها، وأخرجوا من الأوليات ما سموه وهميات، وما سموه مشهورات، وحكم الفطرة بهما لاسيما بما سموه وهميات أعظم من حكمها بكثير من اليقينيات التي جعلوها مواد البرهان .." (١)

"ص -٢١٤- اختلف فيه منها، ويليه علم أدلة ذلك من الكتاب والسنة . وأما " حساب الفرائض " فمعرفة أصول المسائل وتصحيحها والمناسخات وقسمة التركات . وهذا الثاني كله علم معقول يعلم بالعقل كسائر حساب المعاملات وغير ذلك من الأنواع التي يحتاج إليها الناس .

ثم قد ذكروا حساب المجهول الملقب بحساب الجبر والمقابلة في ذلك وهو علم قديم، لكن إدخاله في الوصايا والدور ونحو ذلك، أول من عرف أنه أدخله فيها محمد بن موسي الخوارزمي . وبعض الناس يذكر عن علي بن أبي طالب أنه تكلم فيه، وأنه تعلم ذلك من يهودي، وهذا كذب على علي .

ولفظ [الدور] يقال على ثلاثة أنواع :

الدور الكوني : الذي يذكر في الأدلة العقلية أنه لا يكون هذا حتى يكون هذا، ولا يكون هذا حتى يكون هذا . وطائفة من النظار كانوا يقولون : هو ممتنع . والصواب أنه نوعان – كما يقوله الآمدي وغيره : [دور قبلي] و [دور معي] ، فالقبلي ممتنع وهو الذي يذكر في العلل وفي الفاعل والمؤثر ونحو ذلك، مثل أن يقال : لا يجوز أن يكون كل من الشيئين فاعلا للآخر؛ لأنه يفضي إلى الدور، وهو أنه يكون هذا

---

(١) مجموع الفتاوى ١٤٨/١١٣

قبل ذاك، وذاك قبل هذا . و [المعي] ممكن وهو دور **الشرط** مع **المشروط**،وأحد المتضايفين مع الآخر مثل : ألا تكون الأبوة إلا مع البنوة، ولا تكون البنوة إلا مع الأبوة .." (١)

"ص -٢١٧- فضلوا وأضلوا . ومن قال : إنه لا يري على اثنتى عشرة درجة أو عشر ونحو ذلك، فقد أخطأ؛ فإن من الناس من يراه على أقل من ذلك، ومنهم من لا يراه على ذلك، فلا العقل اعتبروا ولا الشرع عرفوا؛ ولهذا أنكر ذلك عليهم حذاق صناعتهم .

ثم قال : فصورة القياس لا تدفع صحتها،لكن نبين أنه لا يستفاد به علم بالموجودات . كما أن اشتراطهم للمقدمتين دون الزيادة والنقص **شرط** باطل، فهو وإن حصل به يقين فلا يستفاد بخصوصه يقين مطلوب بشيء من الموجودات . فنقول : إن صورة القياس إذا كانت مواده معلومة لا ريب أنه يفيد اليقين، فإذا قيل : كل أ : ب، وكل ب : ج، وكانت المقدمتان معلومتين، فلا ريب أن هذا التأليف يفيد العلم بأن كل أ : ج، لكن يقال : ما ذكروه من كثرة الأشكال **وشرط** نتاجها تطويل قليل الفائدة كثير التعب .

فإنه متى كانت المادة صحيحة، أمكن تصويرها بالشكل الأول الفطري، فبقية الأشكال لا يحتاج إليها، وهي إنما تفيد بالرد إلى الشكل الأول، إما بإبطال النقيض الذي يتضمنه قياس الخلف، وإما بالعكس المستوى، أو عكس النقيض، فإن ثبوت أحد المتناقضين يستلزم نفي الآخر، إذا رد على التناقض من كل وجه . فهم يستدلون بصحة القضية على بطلان نقيضها، وعلى ثبوت عكسها المستوى وعكس نقيضها، بل تصور الذهن." (٢)

"ص -٢٢٨- لم يوجد فيه علم بمعلوم موجود في الخارج، وإنما تصوروا أمورا مقدرة في أذهانهم لا حقيقة لها في الخارج؛ ولهذا منتهى نظرهم وآخر فلسفتهم وحكمتهم هو الوجود المطلق الكلي، **والمشروط** بسلب جميع الأمور الوجودية .

والمقصود أنهم كثيرا ما يدعون في المطالب البرهانية والأمور العقلية، ما يكونون قدروه في أذهانهم . ويقولون : نحن نتكلم في الأمور الكلية والعقليات المحضة، وإذا ذكر لهم شيء قالوا : نتكلم فيما هو أعم من ذلك، وفي الحقيقة من حيث هي هي، ونحو هذه العبارات، فيطالبون بتحقيق ما ذكروه في الخارج، ويقال : بينوا هذا أي شيء هو ؟ فهنالك يظهر جهلهم، وأن ما يقولونه هو أمر مقدر في الأذهان لا حقيقة له في الأعيان . مثل أن يقال لهم : اذكروا مثال ذلك، والمثال أمر جزئي، فإذا عجزوا عن التمثيل، وقالوا : نحن

---

(١) مجموع الفتاوى ١٣٤/١٤٨

(٢) مجموع الفتاوى ١٣٧/١٤٨

نتكلم في الأمور الكلية، فاعلم أنهم يتكلمون بلا علم، وفيما لا يعلمون أن له معلوما في الخارج، بل فيما ليس له معلوم في الخارج، وفيما يمتنع أن يكون له معلوم في الخارج، وإلا فالعلم بالأمور الموجودة إذا كان كليا كانت معلوماته ثابتة في الخارج . وقد كان الخسروشاهي من أعيانهم ومن أعيان أصحاب الرازي، وكان يقول : ما عثرنا إلا على هذه الكليات، وكان قد وقع في حيرة وشك حتى كان يقول : والله ما أدري ما أعتقد ! والله ما أدري ما أعتقد !." (١)

"ص -٢٥٨- و المرتبة الثالثة : الكلام في القياس وضروبه **وشروط** نتاجه من أنه لابد فيه من قضية عامة إيجابية، وأن النتاج لا يحصل عن سالبتين ولا خاصيتين جزئيتين ولا سالبة صغرى وجزئية كبرى، بل إما موجبتان فيهما كلية، وإما صغرى سالبة وكبرى جزئية وغير ذلك من أحكام صور القياس وأنواعه، التي تتبين ببرهان الخلف المردود إلى حكم نقيض القضية، أو بالرد إلى عكس القضية أو عكس نقيضها .

ثم بينوا بعد ذلك مواد القياس فقسموه إلى :

برهاني : وهو ما كانت مواده يقينية وحصروا اليقينيات فيما ذكروه من الحسيات الباطنة والظاهرة والبديهيات والمتواترات والمجربات، وزاد بعضهم الحدسيات .

وإلى خطابي : وهو ما كانت مواده مشهورة يقينية، أو غير يقينية .

وإلى جدلي : وهو ما كانت مواده مسلمة من المنازع، يقينية أو مشهورة أو غير ذلك .

وإلى شعري : وهو ما كانت مواده مشعورا بها غير معتقدة كالمفرحة والمحزنة والمضحكة .

وإلى مغلطي سوفسطائي : وهو ما كانت مواده مموهة بشبه الحق .." (٢)

"ص -٢٨٧- الذي يعمل به والعمل بالعلم، ولهذا قال أهل النار : ﴿ وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير ﴾ [الملك : ١٠] وقال تعالى : ﴿ أفلم يسيروا في الأرض فتكون لهم قلوب يعقلون بها ﴾ [الحج : ٤٦] .

والعقل **المشروط** في التكليف لابد أن يكون علوما يميز بها الإنسان بين ما ينفعه وما يضره، فالمجنون الذي لا يميز بين الدراهم والفلوس، ولا بين أيام الأسبوع، ولا يفقه ما يقال له من الكلام ليس بعاقل، أما من فهم الكلام وميز بين ما ينفعه وما يضره فهو عاقل .

ثم من الناس من يقول : العقل هو علوم ضرورية، ومنهم من يقول : العقل هو العمل بموجب تلك العلوم .

---

(١) مجموع الفتاوى ١٤٨/١٤٨

(٢) مجموع الفتاوى ١٤٩/٥

والصحيح أن اسم العقل يتناول هذا وهذا، وقد يراد بالعقل نفس الغريزة التي في الإنسان التي بها يعلم ويميز ويقصد المنافع دون المضار، كما قال أحمد بن حنبل والحارث المحاسبي وغيرهما : إن العقل غريزة، وهذه الغريزة ثابتة عند جمهور العقلاء، كما أن في العين قوة بها يبصر، وفي اللسان قوة بها يذوق، وفي الجلد قوة بها يلمس عند جمهور العقلاء .

ومن الناس من ينكر القوى والطبائع كما هو قول أبي الحسن ومن اتبعه من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم،وهؤلاء المنكرون للقوي والطبائع." (١)

"ص -٣٠٢- من الجواهر المفردة أو المادة والصورة فبعض هؤلاء قال : إنها جسم أيضا، ومن عنى بالجوهر المتحيز القابل للقسمة فمنهم من يقول : إنها جوهر، والصواب أنها ليست مركبة من الجواهر المفردة ولا من المادة والصورة، وليست من جنس الأجسام المتحيزات المشهودة المعهودة، وأما الإشارة إليها فإنه يشار إليها وتصعد وتنزل وتخرج من البدن وتسل منه، كما جاءت بذلك النصوص ودلت عليها الشواهد العقلية .

فلاصل

وأما قول القائل، أين مسكنها من الجسد ؟ فلا اختصاص للروح بشيء من الجسد، بل هي سارية في الجسد كما تسرى الحياة التي هي عرض في جميع الجسد، فإن الحياة **مشروطة** بالروح، فإذا كانت الروح في الجسد كان فيه حياة، وإذا فارقته الروح فارقته الحياة .." (٢)

"ص -١٠٩- المستقبل بل يزول عن القلب، وإن حصل فقد لا يحصل العمل، فالناس كلهم مضطرون إلى هذا الدعاء؛ ولهذا فرضه الله عليهم في كل صلاة، فليسوا إلى شيء من الدعاء أحوج منهم إليه، وإذا حصل الهدى إلى الصراط المستقيم حصل النصر والرزق وسائر ما تطلب النفوس من السعادة، والله أعلم .

واعلم أن حياة القلب وحياة غيره ليست مجرد الحس والحركة الإرادية، أو مجرد العلم والقدرة كما يظن ذلك طائفة من النظار في علم الله وقدرته، كأبي الحسين البصري، قالوا : إن حياته أنه بحيث يعلم ويقدر، بل الحياة صفة قائمة بالموصوف، وهي **شرط** في العلم والإرادة والقدرة على الأفعال الاختيارية، وهي أيضا مستلزمة لذلك، فكل حي له شعور وإرادة وعمل اختياري بقدرة، وكل ما له علم وإرادة وعمل اختياري فهو حي .

---

(١) مجموع الفتاوى ١٨/١٥١

(٢) مجموع الفتاوى ٣٣/١٥١

والحياء مشتق من الحياة، فإن القلب الحي يكون صاحبه حيا فيه حياء يمنعه عن القبائح، فإن حياة القلب هي المانعة من القبائح التي تفسد القلب؛ ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم : "الحياء من الإيمان " ، وقال : "الحياء والعي شعبتان من الإيمان . والبذاء والبيان شعبتان من النفاق " .

فإن الحي يدفع ما يؤذيه، بخلاف الميت الذي لا حياة فيه فإنه يسمى وقحا، والوقاحة الصلابة وهو اليبس المخالف لرطوبة الحياة، فإذا كان وقحا يابسا صليب الوجه لم يكن في قلبه حياة توجب حياءه، وامتناعه من القبح كالأرض." (١)

"ص -٢٣٧- سئل شيخ الإسلام ابن تيمية قدس الله روحه عن قول النبي صلى الله عليه وسلم : "دعوة أخي ذي النون : ﴿لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين ﴾ [الأنبياء : ٨٧] . ما دعا بها مكروب إلا فرج الله كربته " ما معنى هذه الدعوة ؟ ولم كانت كاشفة للكرب ؟ وهل لها **شروط** باطنة عند النطق بلفظها ؟ وكيف مطابقة اعتقاد القلب لمعناها . حتى يوجب كشف ضره ؟ وما مناسبة ذكره : ﴿إني كنت من الظالمين ﴾ ، مع أن التوحيد يوجب كشف الضر ؟ وهل يكفيه اعترافه، أم لابد من التوبة والعزم في المستقبل ؟ وما هو السر في أن كشف الضر وزواله يكون عند انقطاع الرجاء عن الخلق والتعلق بهم ؟ وما الحيلة في انصراف القلب عن الرجاء للمخلوقين، والتعلق بهم بالكلية، وتعلقه بالله تعالى ورجائه وانصرافه إليه بالكلية، وما السبب المعين على ذلك ؟

فأجاب :

الحمد لله رب العالمين، لفظ الدعاء والدعوة في القرآن يتناول معنيين : دعاء العبادة،." (٢)

"ص -٣٢٣- بها دون بعض، إذا لم يكن المتروك **شرطا** في صحة المفعول، كالإيمان **المشروط** في غيره من الأعمال، كما قال الله تعالى : ﴿ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فأولئك كان سعيهم مشكورا ﴾ [الإسراء : ١٩] ، وقال تعالى : ﴿من عمل صالحا من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة ﴾ [النحل : ٧٩] ، وقال : ﴿ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ﴾ [البقرة : ٢١٧] .

الأصل الثاني : أن من له ذنوب فتاب من بعضها دون بعض فإن التوبة إنما تقتضي مغفرة ما تاب منه، أما ما لم يتب منه فهو باق فيه على حكم من لم يتب، لا على حكم من تاب، وما علمت في هذا نزاعا إلا

---

(١) مجموع الفتاوى ٢١/١٥٦

(٢) مجموع الفتاوى ٢/١٥٩

في الكافر إذا أسلم، فإن إسلامه يتضمن التوبة من الكفر فيغفر له بالإسلام الكفر الذي تاب منه، وهل تغفر له الذنوب التي فعلها في حال الكفر ولم يتب منها في الإسلام ؟ هذا فيه قولان معروفان :
أحدهما : يغفر له الجميع، لإطلاق قوله صلى الله عليه وسلم : "الإسلام يهدم ما كان قبله " رواه مسلم . مع قوله تعالى : ﴿قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف ﴾ [الأنفال : ٣٨] .
والقول الثاني : أنه لا يستحق أن يغفر له بالإسلام إلا ما تاب منه،." (١)

"ص -٣٢٦- من حيث هو ملائم، وأن الألم هو إدراك المنافر من حيث هو منافر فقد غلط في ذلك . فإن اللذة والألم حالان يتعقبان إدراك الملائم والمنافر فإن الحب لما يلائمه،كالطعام المشتهى مثلا له ثلاثة أحوال :
أحدها : الحب، كالشهوة للطعام .
والثاني : إدراك المحبوب، كأكل الطعام .
والثالث : اللذة الحاصلة بذلك، واللذة أمر مغاير للشهوة ولذوق المشتهي، بل هي حاصلة لذوق المشتهي، ليست نفس ذوق المشتهي .
وكذلك المكروه، كالضرب مثلا . فإن كراهته شيء، وحصوله شيء آخر، والألم الحاصل به ثالث .
وكذلك ما للعارفين أهل محبة الله من النعيم والسرور بذلك، فإن حبهم لله شيء، ثم ما يحصل من ذكر المحبوب شيء، ثم اللذة الحاصلة بذلك أمر ثالث، ولا ريب أن الحب مشروط بشعور المحبوب، كما أن الشهوة مشروطة بشعور المشتهي، لكن الشعور المشروط في اللذة غير الشعور المشروط في المحبة، فهذا الثاني يسمى إدراكا وذوقا ونيلا ووجدا ووصالا، ونحو ذلك مما يعبر به عن إدراك المحبوب،." (٢)

"ص -٣٣٠- وكذلك [التكفير المطلق] ، و [الوعيد المطلق] . ولهذا كان الوعيد المطلق في الكتاب والسنة مشروطا بثبوت شروط وانتفاء موانع، فلا يلحق التائب من الذنب باتفاق المسلمين، ولا يلحق من له حسنات تمحو سيئاته، ولا يلحق المشفوع له، والمغفور له، فإن الذنوب تزول عقوبتها التي هي جهنم بأسباب التوبة والحسنات الماحية والمصائب المكفرة لكنها من عقوبات الدنيا وكذلك ما يحصل في البرزخ من الشدة، وكذلك ما يحصل في عرصات القيامة، وتزول أيضا بدعاء المؤمنين : كالصلاة عليه وشفاعة الشفيع المطاع، كمن يشفع فيه سيد الشفعاء محمد صلى الله عليه وسلم تسليما .

---

(١) مجموع الفتاوى ٩٠/١٥٩
(٢) مجموع الفتاوى ٩٣/١٥٩

وحينئذ، فأي ذنب تاب منه ارتفع موجبه، وما لم يتب منه فله حكم الذنوب التي لم يتب منها، فالشدة إذا حصلت بذنوب وتاب من بعضها خفف منه بقدر ما تاب منه، بخلاف ما لم يتب منه، بخلاف صاحب التوبة العامة .

والناس في غالب أحوالهم لا يتوبون توبة عامة مع حاجتهم إلى ذلك، فإن التوبة واجبة على كل عبد في كل حال، لأنه دائما يظهر له ما فرط فيه من ترك مأمور أو ما اعتدى فيه من فعل محظور؛ فعليه أن يتوب دائما، والله أعلم .." (١)

"الجزء العاشر

فصل الأمر والنهي **مشروط** بالممكن من العلم والقدرة." (٢)

"ص -٣٤٤- وقال شيخ الإسلام قدس الله روحه :

فصل :الأمر والنهي، الذي يسميه بعض العلماء التكليف الشرعي

هو **مشروط** بالممكن من العلم والقدرة، فلا تجب الشريعة على من لا يمكنه العلم كالمجنون والطفل، ولا تجب على من يعجز كالأعمى والأعرج والمريض في الجهاد، وكما لا تجب الطهارة بالماء، والصلاة قائما والصوم، وغير ذلك على من يعجز عنه .

سواء قيل : يجوز تكليف ما لا يطاق أو لم يجز، فإنه لا خلاف أن تكليف العاجز الذي لا قدرة له على الفعل بحال غير واقع في." (٣)

"ص -٣٤٧- وقال تعالى : ﴿ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه ﴾ [الأنعام : ٥٢] ، ونظائره كثيرة .

فإن هذه الأصول ممهدة في الكتاب والسنة، وكلام العلماء والعارفين، وليس الغرض هنا تقريرها .

وإنما الغرض شيء آخر، وهو أنه إذا كان التكليف **مشروطا** بالتمكن من العلم الذي أصله العقل، وبالقدرة على الفعل فنقول : كل من هذين قد يزول بأسباب محظورة، وبأسباب غير محظورة، فإذا أزال عقله بشرب الخمر أو البنج ونحوهما لم يزل عنه بذلك، أثم بما يتركه من الواجبات ويفعله من المحرمات، إذا كان السكر يقتضي ذلك، بخلاف ما إذا زال بسبب غير محرم، كالإغماء لمرض، أو خوف، أو سكر بشرب

---

(١) مجموع الفتاوى ٩٧/١٥٩

(٢) مجموع الفتاوى ١/١٦١

(٣) مجموع الفتاوى ٢/١٦١

غير محرم، مثل أن يجرع الخمر مكرها، فإن هذا لا إثم عليه .

وأما قضاء الصلاة عليه عند أحمد، وعند من يقول : يقضي صلاة يوم وليلة، فذاك نظير وجوب قضائها على النائم والناسي، ولا إثم عليهما، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم : "ليس في النوم تفريط، وإنما التفريط في اليقظة " ، وقال : "من نام عن صلاة أو نسيها، فليصلها إذا ذكرها فإن ذلك وقتها لا كفارة لها إلا ذلك " .." (١)

"ص -٣٧٢- لاجتهاد أو تقليد يعذر فيه، وإما لعدم قدرته كما قد قررته في غير هذا الموضع، وقررته أيضا في أصل التكفير والتفسيق المبني على أصل الوعيد .

فإن نصوص الوعيد، التي في الكتاب والسنة، ونصوص الأئمة بالتكفير، والتفسيق ونحو ذلك لا يستلزم ثبوت موجبها في حق المعين، إلا إذا وجدت **الشروط** وانتفت الموانع، لا فرق في ذلك بين الأصول، والفروع . هذا في عذاب الآخرة، فإن المستحق للوعيد من عذاب الله ولعنته وغضبه في الدار الآخرة، خالد في النار، أو غير خالد، وأسماء هذا الضرب من الكفر والفسق، يدخل في هذه القاعدة، سواء كان بسبب بدعة اعتقادية، أو عبادية، أو بسبب فجور في الدنيا، وهو الفسق بالأعمال .

فأما أحكام الدنيا، فكذلك أيضا، فإن جهاد الكفار يجب أن يكون مسبوقا بدعوتهم، إذ لا عذاب إلا على من بلغته الرسالة، وكذلك عقوبة الفساق لا تثبت إلا بعد قيام الحجة .." (٢)

"ص -٤٣٢- وهم مع عدم العقل لا يكونون ممن في قلوبهم حقائق الإيمان، ومعارف أهل ولاية الله وأحوال خواص الله؛ لأن هذه الأمور كلها **مشروطة** بالعقل، فالجنون مضاد العقل والتصديق والمعرفة واليقين والهدى والثناء، وإنما يرفع الله الذين آمنوا والذين أوتوا العلم درجات، فالمجنون وإن كان الله لا يعاقبه ويرحمه في الآخرة فإنه لا يكون من أولياء الله المقربين والمقتصدين الذين يرفع الله درجاتهم .

ومن ظن أن أحدا من هؤلاء الذين لا يؤدون الواجبات ولا يتركون المحرمات، سواء كان عاقلا، أو مجنونا، أو مولها، أو متولها، فمن اعتقد أن أحدا من هؤلاء من أولياء الله المتقين، وحزبه المفلحين، وعباده الصالحين وجنده الغالبين، السابقين، المقربين والمقتصدين الذين يرفع الله درجاتهم بالعلم والإيمان، مع كونه لا يؤدي الواجبات ولا يترك المحرمات، كان المعتقد لولاية مثل هذا كافرا مرتدا عن دين الإسلام، غير شاهد أن محمدا رسول الله صلى الله عليه وسلم، بل هو مكذب لمحمد صلى الله عليه وسلم فيما

---

(١) مجموع الفتاوى ٥/١٦١

(٢) مجموع الفتاوى ٣٠/١٦١

شهد به؛ لأن محمدا أخبر عن الله، أن أولياء الله هم المتقون المؤمنون، قال تعالى : ﴿ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون . الذين آمنوا وكانوا يتقون ﴾ [يونس : ٦٢، ٦٣] ، وقال تعالي : ﴿ياأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم ﴾ [الحجرات : ١٣] .." (١)

"ص -٤٤٤- والتقوى، كما أن نوم كل واحد من الطائفتين وموته وإغماءه لا يزيل حكم ما تقدم قبل زوال عقله من إيمانه وطاعته أو كفره وفسقه بزوال العقل، غايته أن يسقط التكليف .

ورفع القلم لا يوجب حمدا ولامدحا ولا ثوابا ولا يحصل لصاحبه بسبب زوال عقله موهبة من مواهب أولياء الله، ولا كرامة من كرامات الصالحين، بل قد رفع القلم عنه كما قد يرفع القلم عن النائم والمغمى عليه والميت ولا مدح في ذلك ولا ذم، بل النائم أحسن حالا من هؤلاء، ولهذا كان الأنبياء عليهم السلام ينامون وليس فيهم مجنون ولا موله، والنبي صلى الله عليه وسلم يجوز عليه النوم والإغماء، ولا يجوز عليه الجنون، وكان نبينا محمد صلى الله عليه وسلم تنام عيناه ولا ينام قلبه، وقد أغمى عليه في مرضه .

وأما الجنون فقد نزه الله أنبياءه عنه؛ فإنه من أعظم نقائص الإنسان؛ إذ كمال الإنسان بالعقل؛ ولهذا حرم الله إزالة العقل بكل طريق، وحرم ما يكون ذريعة إلى إزالة العقل، كشرب الخمر؛ فحرم القطرة منها وإن لم تزل العقل؛ لأنها ذريعة إلى شرب الكثير الذي يزيل العقل، فكيف يكون مع هذا زوال العقل سببا أو شرطا أو مقربا إلى ولاية الله كما يظنه كثير من أهل الضلال ؟ ! حتى قال قائلهم في هؤلاء :." (٢)

"ص -٥٦٠- وأغرب من هذا ما قاله لي مرة شخص من هؤلاء الغالطين في قوله : ﴿وما يعلم تأويله إلا الله ﴾ [آل عمران : ٧] قال المعنى : وما يعلم تأويل "هو " أي اسم [هو] الذي يقال فيه : [هو، هو] . وصنف ابن عربي كتابا في [الهو] فقلت له وأنا إذ ذاك صغير جدا : لو كان كما تقول لكتبت في المصحف مفصولة "تأويل هو " ولم تكتب موصولة، وهذا الكلام الذي قاله هذا معلوم الفساد بالاضطرار . وإنما كثير من غالطي المتصوفة لهم مثل هذه التأويلات الباطلة في الكتاب والسنة .

وقد يكون المعنى الذي يعنونه صحيحا، لكن لا يدل عليه الكلام وليس هو مراد المتكلم، وقد لا يكون صحيحا . فيقع الغلط تارة في الحكم، و تارة في الدليل كقول بعضهم : ﴿أن رآه استغنى ﴾ [العلق : ٧] أي : إن رأى ربه استغنى، والمعني أنه ليطغى أن رأى نفسه استغنى، وكقول بعضهم : "فإن لم تكن تراه

---

(١) مجموع الفتاوى ٤/١٦٤

(٢) مجموع الفتاوى ١٦/١٦٤

" : يعني فإن فنيت عنك رأيت ربك . وليس هذا معنى الحديث، فإنه لو أريد هذا لقيل : فإن لم تكن تره . وقد قيل : [تراه] ثم كيف يصنع بجواب الشرط ؟ وهو قوله : فإنه يراك؛ ثم إنه على قولهم الباطل تكون كان تامة . فالتقدير : فإن لم تكن : أي لم تقع، ولم تحصل . وهذا تقدير محال فإن العبد كائن موجود ليس بمعدوم . ولو أريد فناؤه عن هواه أو فناء شهوده للأغيار لم يعبر بنفي كونه؛ فإن هذا محال . ومتى كان المعنى صحيحا والدلالة ليست مرادة فقد يسمى ذلك [إشارة] .." (١)

"ص -٦٩٣- الدنيا حسنة، وفي الآخرة حسنة، وقنا عذاب النار " فهذا أيضا حمله خوفه من عذاب النار، ومحبته لسلامة عاقبته على أن يطلب تعجيل ذلك في الدنيا، وكان مخطئا في ذلك غالطا، والخطأ والغلط مع حسن القصد وسلامته، وصلاح الرجل وفضله ودينه وزهده وورعه وكراماته كثير جدا، فليس من شرط ولي الله أن يكون معصوما من الخطأ والغلط؛ بل ولا من الذنوب، وأفضل أولياء الله بعد الرسل أبو بكر الصديق رضي الله عنه وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال له لما عبر الرؤيا : "أصبت بعضا وأخطأت بعضا " .

ويشبه والله أعلم أن أبا سليمان لما قال هذه الكلمة : لو ألقاني في النار لكنت بذلك راضيا أن يكون بعض الناس حكاه بما فهمه من المعنى أنه قال : الرضا ألا تسأل الله الجنة، ولا تستعيذه من النار . وتلك الكلمة التي قالها أبو سليمان، مع أنها لا تدل على رضاه بذلك، ولكن تدل على عزمه بالرضا بذلك، فنحن نعلم أن هذا العزم لا يستمر بل ينفسخ، وإن هذه الكلمة كان تركها أحسن من قولها؛ وأنها مستدركة، كما استدركت دعوى سمنون ورويم وغير ذلك؛ فإن بين هذه الكلمة وتلك فرقا عظيما . فإن تلك الكلمة مضمونها : أن من سأل الله الجنة، واستعاذ من النار، لا يكون راضيا .

وفرق بين من يقول : أنا إذا فعل كذا كنت راضيا، وبين." (٢)

"ص -٧٠٩- فإذا كان الأمر كذلك فالراضي الذي لا يسأل الله الجنة ولا يستعيذه من النار يقال له : سؤال الله الجنة واستعاذته من النار إما أن تكون واجبة، وإما أن تكون مستحبة، وإما أن تكون مباحة، وإما أن تكون مكروهة، ولا يقول مسلم : إنها محرمة ولامكروهة، وليست أيضا مباحة مستوية الطرفين . ولو قيل : إنها كذلك ففعل المباح المستوى الطرفين لا ينافي الرضا؛ إذ ليس من شرط الراضي ألا يأكل ولا يشرب ولا يلبس ولا يفعل أمثال هذه الأمور، فإذا كان ما يفعله من هذه الأمور لا ينافي رضاه، أينافي

---

(١) مجموع الفتاوى ٩/١٦٦

(٢) مجموع الفتاوى ١٧/١٧٣

رضاه دعاء وسؤال هو مباح ؟ ! وإذا كان السؤال والدعاء كذلك واجبا أو مستحبا فمعلوم أن الله يرضى بفعل الواجبات والمستحبات، فكيف يكون الراضي الذي من أولياء الله لا يفعل ما يرضاه ويحبه؛ بل يفعل ما يسخطه ويكرهه وهذه صفة أعداء الله لا أولياء الله .

والقشيري قد ذكره في أوائل باب الرضا فقال : اعلم أن الواجب على العبد أن يرضى بقضاء الله الذي أمر بالرضا به، إذ ليس كل ماهو بقضائه يجوز للعبد أو يجب على العبد الرضا به . كالمعاصي وفنون محن المسلمين . وهذا الذي قاله، قاله قبله وبعده ومعه غير واحد من العلماء : كالقاضي أبي بكر، والقاضي أبي يعلى وأمثالهما، لما احتج عليهم القدرية بأن الرضا بقضاء الله مأمور به، فلو كانت المعاصي." (١)

"ص -٧٢٨- ولا فخر " ، وهو شفيع الأولين والآخرين في الحساب بينهم ؛ وهو أول من يستفتح باب الجنة، وذلك أن جميع الخلائق أخذ الله عليهم ميثاق الإيمان به كما أخذ على كل نبي أن يؤمن بمن قبله من الأنبياء ؛ ويصدق بمن بعده، قال تعالى : ﴿وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه ﴾ الآية [آل عمران : ٨١] . فافتتح الكلام باللام الموطئة للقسم التي يؤتي بها إذا اشتمل الكلام على قسم **وشرط**؛ وأدخل اللام على ما **الشرطية** ليبين العموم، ويكون المعنى : مهما آتيكم من كتاب وحكمة فعليكم إذا جاءكم ذلك النبي المصدق الإيمان به ونصره . كما قال ابن عباس : ما بعث الله نبيا إلا أخذ عليه الميثاق لئن بعث محمد وهو حي ليؤمنن به ولينصرنه .

والله تعالى قد نوه بذكره وأعلنه في الملأ الأعلى، ما بين خلق جسد آدم ونفخ الروح فيه، كما في حديث ميسرة الفجر قال : ، قلت : يا رسول الله ! متى كنت نبيا ؟ وفي رواية متى كتبت نبيا ؟ فقال : "وآدم بين الروح والجسد " رواه أحمد . وكذلك في حديث العرباض بن سارية الذي رواه أحمد وهو حديث حسن عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : "إني عند الله لخاتم النبيين، وإن آدم لمنجدل في طينته " الحديث .." (٢)

"ص -١٩- الصوفية " ثلاثة أصناف " : صوفية الحقائق وصوفية الأرزاق وصوفية الرسم .

فأما " صوفية الحقائق " : فهم الذين وصفناهم .

وأما " صوفية الأرزاق " فهم الذين وقفت عليهم الوقوف . كالخوانك فلا يشترط في هؤلاء أن يكونوا من

---

(١) مجموع الفتاوى ٣٣/١٧٣

(٢) مجموع الفتاوى ١٠/١٧٤

أهل الحقائق . فإن هذا عزيز وأكثر أهل الحقائق لا يتصفون بلزوم الخوانك؛ ولكن يشترط فيهم ثلاثة شروط :

" أحدها " : العدالة الشرعية بحيث يؤدون الفرائض ويجتنبون المحارم .

و " الثاني " : التأدب بآداب أهل الطريق،وهي الآداب الشرعية في غالب الأوقات، وأما الآداب البدعية الوضعية فلا يلتفت إليها .

و " الثالث " : أن لا يكون أحدهم متمسكا بفضول الدنيا، فأما من كان جماعا للمال، أو كان غير متخلق بالأخلاق المحمودة، ولا يتأدب بالآداب الشرعية، أو كان فاسقا فإنه لا يستحق ذلك .

وأما صوفية الرسم : فهم المقتصرون على النسبة،فهمهم في اللباس." (١)

"ص -٦٦- وطاعته في جميع أموره الباطنة والظاهرة، ولو كان أحد يأتيه من الله مالا يحتاج إلى عرضه على الكتاب والسنة لكان مستغنيا عن الرسول صلى الله عليه وسلم في بعض دينه .

وهذا من أقوال المارقين الذين يظنون أن من الناس من يكون مع الرسول كالخضر مع موسى . ومن قال هذا فهو كافر .

وقد قال الله تعالى : ﴿وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته والله عليم حكيم ﴾ [الحج : ٥٢] فقد ضمن الله للرسول وللنبي أن ينسخ ما يلقي الشيطان في أمنيته، ولم يضمن ذلك للمحدث، ولهذا كان في الحرف الآخر الذي كان يقرأ به ابن عباس وغيره : " وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي ولا محدث إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته " .

ويحتمل والله أعلم ألا يكون هذا الحرف متلوا، حيث لم يضمن نسخ ما ألقى الشيطان في أمنية المحدث؛ فإن نسخ ما ألقى الشيطان ليس إلا للأنبياء والمرسلين؛ إذ هم معصومون فيما يبلغونه عن الله تعالى أن يستقر فيه شيء من إلقاء الشيطان، وغيرهم لا تجب عصمته من ذلك، وإن كان من أولياء الله المتقين، فليس من شرط أولياء الله المتقين ألا يكونوا مخطئين في بعض الأشياء خطأ مغفورا لهم؛ بل." (٢)

"ص -٦٧- ولا من شرطهم ترك الصغائر مطلقا، بل ولا من شرطهم ترك الكبائر أو الكفر الذي تعقبه التوبة .

---

(١) مجموع الفتاوى ١٦/١٧٦

(٢) مجموع الفتاوى ٣٢/١٧٨

وقد قال الله تعالى : ﴿والذي جاء بالصدق وصدق به أولئك هم المتقون لهم ما يشاءون عند ربهم ذلك جزاء المحسنين ليكفر الله عنهم أسوأ الذي عملوا ويجزيهم أجرهم بأحسن الذي كانوا يعملون ﴾ [الزمر : ٣٣-٣٥] فقد وصفهم الله بأنهم هم المتقون .

و [المتقون] هم أولياء الله، ومع هذا فأخبر أنه يكفر عنهم أسوأ الذي عملوا، وهذا أمر متفق عليه بين أهل العلم والإيمان .

وإنما يخالف في ذلك الغالية من الرافضة وأشباه الرافضة من الغالية في بعض المشائخ، ومن يعتقدون أنه من الأولياء . فالرافضة تزعم أن [الأثناعشر] معصومون من الخطأ والذنب .

ويرون هذا من أصول دينهم، والغالية في المشائخ قد يقولون : إن الولي محفوظ والنبي معصوم . وكثير منهم إن لم يقل ذلك بلسانه؛ فحاله حال من يرى أن الشيخ والولي ل ا يخطئ ولا يذنب؛ وقد بلغ الغلو بالطائفتين إلى أن يجعلوا بعض من غلوا فيه بمنزلة النبي وأفضل منه، وإن زاد الأمر جعلوا له نوعا من الإلهية، وكل هذا من الضلالات الجاهلية المضاهية للضلالات النصرانية .

فإن في النصارى من الغلو في المسيح والأحبار والرهبان ما ذمهم الله عليه في القرآن؛ وجعل ذلك عبرة لنا؛ لئلا." (١)

"ص -٧٠- وقد يكون الفقراء سابقين، وقد يكونون مقتصدين، وقد يكونون ظالمي أنفسهم كالأغنياء، وفي كلا الطائفتين : المؤمن الصديق، والمنافق الزنديق .

وأما المستأخرون ف [الفقير] في عرفهم عبارة عن السالك إلى الله تعالى، كماهو [الصوفي] في عرفهم أيضا، ثم منهم من يرجح مسمى [الصوفي] على مسمى [الفقير] لأنه عنده الذي قام بالباطن والظاهر ومنهم من يرجح مسمي الفقير؛ لأنه عنده الذي قطع العلائق، ولم يشتغل في الظاهر بغير الأمور الواجبة، وهذه منازعات لفظية اصطلاحية .

و [التحقيق] أن المراد المحمود بهذين الاسمين، داخل في مسمى الصديق، والولي والصالح، ونحو ذلك من الأسماء التي جاء بها الكتاب والسنة، فمن حيث دخل في الأسماء النبوية، يترتب عليه من الحكم ما جاءت به الرسالة، وأما ما تميز به مما يعده صاحبه فضلا وليس بفضل، أو مما يوالي عليه صاحبه غيره، ونحو ذلك من الأمور التي يترتب عليها زيادة الدرجة في الدين والدنيا، فهي أمور مهدرة في الشريعة إلا إذا جعلت من المباحات كالصناعات، فهذا لا بأس به، **بشرط** ألا يعتقد أن تلك المباحات من الأمور

---

(١) مجموع الفتاوى ٣٣/١٧٨

المستحبات . وإما ما يقترن بذلك من الأمور المكروهة في دين الله : من أنواع البدع والفجور . فيجب النهي عنه كما جاءت به الشريعة .." (١)

"ص -٨٣- والمقصود هنا أن سراويل الفتوة لا أصل له عن علي ولا غيره من السلف، وما يشترطه بعضهم من الشروط، إن كان مما أمر الله به ورسوله، فإنه يفعل؛ لأن الله أمر به ورسوله، وما نهى عنه مثل التعصب لشخص على شخص، والإعانة على الإثم والعدوان، فهو مما ينهي عنه، ولو شرطوه .

ولفظ [الفتى] في اللغة هو الشاب، كما ذكر ذلك أهل اللغة . ومنه قوله تعالى : ﴿ودخل معه السجن فتيان ﴾ [يوسف : ٣٦] ، وقوله : ﴿إنهم فتية آمنوا بربهم ﴾ [الكهف : ١٣] ﴿وإذ قال موسى لفتاه ﴾ [الكهف : ٦٠] . وقد فتى يفتي فهو فتى، أي بين الفتا، والأفتا من الدواب خلاف المسان، وقد يعبر بالفتى عن المملوك مطلقا، كما قال تعالى : ﴿من فتياتكم المؤمنات ﴾ [النساء : ٢٥] .

ولما كان الشاب ألين عريكة من الشيخ صار في طبعه من السخاء والكرم ما لا يوجد في الشيوخ . فصاروا يعبرون بلفظ الفتى عن السخي الكريم . يقال : هو فتى بين الفتوة وقد يفتى، ويفاتى، والجمع فتيان وفتية .

واستعمال لفظ الفتى بمعنى المتصف بمكارم الأخلاق موجود في كلام كثير من المشائخ،وقد يظن أن لفظ القرآن يدل على هذا . ومنه قول بعض الشيوخ : طريقنا تفتى وليس تنصر، يعني هو استعمال مكارم." (٢)

"ص -٨٩- فصل

والشروط التي تشترطها شيوخ [الفتوة] ما كان منها مما أمر الله به ورسوله كصدق الحديث، وأداء الأمانة، وأداء الفرائض، واجتناب المحارم ونصر المظلوم، وصلة الأرحام والوفاء بالعهد . أو كانت مستحبة : كالعفو عن الظالم واحتمال الأذى، وبذل المعروف الذى يحبه الله ورسوله وأن يجتمعوا على السنة، ويفارق أحدهما الآخر إذا كان على بدعة، ونحوذلك . فهذه يؤمن بها كل مسلم سواء شرطها شيوخ الفتوة أو لم يشرطوها، وما كان منها مما نهى الله عنه ورسوله : مثل التحالف الذي يكون بين أهل الجاهلية، أن كلا منهما يصادق صديق الآخر في الحق والباطل، ويعادي عدوه في الحق والباطل، وينصره على كل من يعاديه سواء كان الحق معه أو كان مع خصمه، فهذه شروط تحلل الحرام وتحرم الحلال، وهى شروط ليست في كتاب الله .

(١) مجموع الفتاوى ٣٦/١٧٨

(٢) مجموع الفتاوى ١٣/١٧٩

وفي السنن عنه أنه قال : " المسلمون عند شروطهم : إلا شرطا أحل حراما أو حرم حلالا " وكل م ا كان من الشروط التي بين القبائل والملوك والشيوخ والأحلاف وغير ذلك فإنها على هذا الحكم باتفاق علماء المسلمين، ما كان من الأمر المشروط الذى قد أمر الله به ورسوله." (١)

"ص –٩٠– فإنه يؤمر به كما أمر الله به ورسوله . وإن كان مما نهى الله عنه ورسوله فإنه ينهى عنه، كما نهى الله عنه ورسوله، وليس لبنى آدم أن يتعاهدوا ولا يتعاقدوا ولا يتحالفوا ولا يتشارطوا على خلاف ما أمر الله به ورسوله، بل على كل منهم أن يوفوا بالعقود والعهود التي عهدها الله إلى بنى آدم كما قال الله تعالى : ﴿وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم ﴾ [البقرة : ٤٠] .

وكذلك ما يعقده المرء على نفسه كعقد النذر أو يعقده الاثنان : كعقد البيع والإجارة، والهبة وغيرهما، أو ما يكون تارة من واحد وتارة من اثنين : كعقد الوقف والوصية، فإنه في جميع هذه العقود متى اشترط العاقد شيئا مما نهى الله عنه ورسوله كان شرطه باطلا . وفي الصحيح عن عائشة رضى الله عنها عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : " من نذر أن يطيع الله فليطعه ومن نذر أن يعصى الله فلا يعصه " . والعقود المخالفة لما أمر الله به ورسوله هى من جنس دين الجاهلية، وهى شعبة من دين المشركين وأهل الكتاب الذين عقدوا عقودا أمروا فيها بما نهى الله عنه ورسوله، ونهوا فيها عما أمر الله به ورسوله .

فهذا أصل عظيم يجب على كل مسلم أن يتجنبه .." (٢)

"ص –١٠١– نفسي بيده لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه من الخير ما يحب لنفسه " ونحو ذلك من الحقوق الإيمانية التي تجب للمؤمن على المؤمن . فهذه الحقوق واجبة بنفس الإيمان، والتزامها بمنزلة التزام الصلاة والزكاة والصيام والحج، والمعاهدة عليها كالمعاهدة على ما أوجب الله ورسوله . وهذه ثابتة لكل مؤمن على كل مؤمن، وإن لم يحصل بينهما عقد مؤاخاة، وإن كان المقصود منها إثبات حكم خاص كما كان بين المهاجرين والأنصار، فهذه فيها للعلماء قولان، بناء على أن ذلك منسوخ أم لا ؟ فمن قال : إنه منسوخ كمالك والشافعي وأحمد في المشهور عنه قال : إن ذلك غير مشروع . ومن قال : إنه لم ينسخ كما قال : أبو حنيفة وأحمد في الرواية الأخرى قال : إنه مشروع .

وأما [الشروط] التي يلتزمها كثير من الناس في [السماع] وغيره . مثل أن يقول : على المشاركة في الحسنات، وأينا خلص يوم القيامة خلص صاحبه، ونحو ذلك . ف ه ذه كلها شروط باطلة؛ فإن الأمر يومئذ

(١) مجموع الفتاوى ٦/١٨٠

(٢) مجموع الفتاوى ٧/١٨٠

لله، هو ﴿يوم لا تملك نفس لنفس شيئا ﴾ [الانفطار : ١٩] وكما قال تعالى : ﴿ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم أنهم فيكم شركاء لقد تقطع بينكم وضل عنكم ما كنتم تزعمون ﴾ [الأنعام : ٩٤] .

وكذلك يشترطون **شروطا** من الأمور الدنيوية ولا يوفون بها،." (١)

"ص -١٠٢- وما أعلم أحدا ممن دخل في هذه **الشروط** الزائدة على **ماشرطه** الله ورسوله وفي بها، بل هو كلام يقولونه عند غلبة الحال؛ لا حقيقة له في المآل، وأسعد الناس من قام بما أوجبه الله ورسوله، فضلا عن أن يوجب على نفسه زيادات على ذلك .

وهذه المسائل قد بسطت في غير هذا الموضع . والله أعلم .." (٢)

"ص -١٥٤- قال ابن المرحل : رجعت عن هذا السؤال؛ لكن أقول : هو عموم مراد في كل ما يسمى بيعا في الشرع . فإن البيع من الأسماء المنقولة إلى كل بيع صحيح شرعي .

قال الشيخ تقي الدين : البيع ليس من الأسماء المنقولة؛ فإن مسماه في الشرع والعرف هو المسمى اللغوي، لكن الشارع اشترط لحله وصحته **شروطا** . كما قد كان أهل الجاهلية لهم **شروط** أيضا بحسب اصطلاحهم . وهكذا سائر أسماء العقود، مثل الإجارة والرهن، والهبة والقرض والنكاح، إذا أريد به العقد وغير ذلك، هي باقية على مسمياتها . والنقل إنما يحتاج إليه إذا أحدث الشارع معاني لم تكن العرب تعرفها، مثل الصلاة والزكاة، والتيمم . فحينئذ يحتاج إلى النقل . ومعاني هذه العقود ما زالت معروفة .

قال ابن المرحل : أصحابي قد قالوا : إنها منقولة .

قال الشيخ تقي الدين : لو كان لفظ البيع في الآية المراد به البيع الصحيح الشرعي لكان التقدير : أحل الله البيع الصحيح الشرعي . أو أحل الله البيع الذي هو عنده حلال . وهذا مع أنه مكرر فإنه يمنع الاستدلال بالآية . فإنا لا نعلم دخول بيع من البيوع في الآية حتى نعلم أنه بيع صحيح شرعي . ومتى علمنا ذلك استغنينا عن الاستدلال بالآية .." (٣)

"ص -١٩٣- وكذلك المجنون؛ فإن كونه مجنونا يناقض أن يصح منه الأيمان والعبادات التي هي **شرط** في ولاية الله، ومن كان يجن أحيانا ويفيق أحيانا .

---

(١) مجموع الفتاوى ١٨/١٨٠

(٢) مجموع الفتاوى ١٩/١٨٠

(٣) مجموع الفتاوى ٢١/١٨٤

إذا كان في حال إفاقته مؤمنا بالله ورسوله ويؤدي الفرائض ويجتنب المحارم، فهذا إذا جن لم يكن جنونه مانعا من أن يثيبه الله على أيمانه وتقواه الذي أتى به في حال إفاقته، ويكون له من ولاية الله بحسب ذلك . وكذلك من طرأ عليه الجنون بعد إيمانه وتقواه، فإن الله يثيبه ويأجره على ما تقدم من أيمانه وتقواه، ولا يحبطه بالجنون الذي ابتلي به من غير ذنب فعله، والقلم مرفوع عنه في حال جنونه .

فعلى هذا فمن أظهر الولاية وهو لا يؤدى الفرائض ولا يجتنب المحارم بل قد يأتى بما يناقض ذلك . لم يكن لأحد أن يقول : هذا ولى لله، فإن هذا إن لم يكن مجنونا، بل كان متولها من غير جنون أو كان يغيب عقله بالجنون تارة، ويفيق أخرى وهو لا يقوم بالفرائض، بل يعتقد أنه لا يجب عليه اتباع الرسول صلى الله عليه وسلم فهو كافر، وإن كان مجنونا باطنا وظاهرا قد ارتفع عنه القلم، فهذا وإن لم يكن معاقبا عقوبة الكافرين فليس هو مستحقا لما يستحقه أهل الأيمان والتقوى من كرامة الله عز وجل، فلا يجوز على التقديرين أن يعتقد فيه أحد أنه ولى لله، ولكن إن كان له حالة في إفاقته كان فيها مؤمنا بالله متقيا كان له من ولاية الله بحسب ذلك .." (١)

"ص -٢٠١- وثبت في الصحيحين عن أنس : أن رجالا سألوا عن عبادة رسول الله صلى الله عليه وسلم فكأنهم تقالوها فقالوا : وأينا مثل رسول الله صلى الله عليه وسلم ؟ ! ثم قال أحدهم : أما أنا فأصوم ولا أفطر . وقال الآخر : أما أنا فأقوم ولا أنام . وقال الآخر : أما أنا فلا آكل اللحم .

وقال الآخر : أما أنا فلا أتزوج النساء، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " ما بال رجال يقول أحدهم كذا وكذا ؟ ! ولكنى أصوم وأفطر، وأقوم وأنام، وآكل اللحم، وأتزوج النساء، فمن رغب عن سنتي فليس مني " أي : سلك غيرها؛ ظانا أن غيرها خير منها، فمن كان كذلك فهو برىء من الله ورسوله، قال تعالى : ﴿ومن يرغب عن ملة إبراهيم إلا من سفه نفسه﴾ [البقرة : ١٣٠] . بل يجب على كل مسلم أن يعتقد أن خير الكلام كلام الله، وخير الهدى هدى محمد صلى الله عليه وسلم، كما ثبت عنه في الصحيح أنه كان يخطب بذلك كل يوم جمعة .

فصل

وليس من شرط ولى الله أن يكون معصوما لا يغلط ولا يخطئ، بل يجوز أن يخفي عليه بعض علم الشريعة، ويجوز أن يشتبه عليه بعض أمور الدين، حتى يحسب بعض الأمور مما أمر الله به ومما نهى." (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى ٤٣/١٨٥

(٢) مجموع الفتاوى ٥٢/١٨٥

"ص -٢٠٥- اقتربوا من أفواه المطيعين واسمعوا منهم ما يقولون، فإنه تتجلى لهم أمور صادقة .
وهذه الأمور الصادقة التى أخبر بها عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنها تتجلى للمطيعين هي الأمور التى يكشفها الله عز وجل لهم . فقد ثبت أن لأولياء الله مخاطبات ومكاشفات؛ فأفضل هؤلاء في هذه الأمة بعد أبى بكر عمر بن الخطاب رضي الله عنهما فإن خير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر ثم عمر .
وقد ثبت في الصحيح تعيين عمر بأنه محدث في هذه الأمة، فأى محدث ومخاطب فرض في أمة محمد صلى الله علية وسلم فعمر أفضل منه، ومع هذا فكان عمر رضي الله عنه يفعل ما هو الواجب عليه، فيعرض ما يقع له على ما جاء به الرسول صلى الله علية وسلم، فتارة يوافقه فيكون ذلك من فضائل عمر كما نزل القرآن بموافقته غيره مرة، وتارة يخالفه فيرجع عمر عن ذلك كما رجع يوم الحديبية لما كان قد رأى محاربة المشركين، والحديث معروف في البخارى وغيره، فإن النبي صلى الله علية وسلم قد اعتمر سنة ست من الهجرة ومعه المسلمون نحو ألف وأربعمائة وهم الذين بايعوه تحت الشجرة، وكان قد صالح المشركين بعد مراجعة جرت بينه وبينهم على أن يرجع في ذلك العام ويعتمر بعد العام القابل، **وشرط** لهم **شروطا** فيها نوع غضاضة على المسلمين في." (١)
"ص -٢٤٠- فقال : [التوحيد] إفراد الحدوث عن القدم . فبين أن التوحيد أن تميز بين القديم والمحدث، وبين الخالق والمخلوق . وصاحب [الفصوص] أنكر هذا، وقال في مخاطبته الخيالية الشيطانية له : يا جنيد، هل يميز بين المحدث والقديم إلا من يكون غيرهما ؟ فخطأ الجنيد في قوله : [إفراد الحدوث عن القدم] ، لأن قوله هو : إن وجود المحدث هو عين وجود القديم، كما قال في فصوصه : [ومن أسمائه الحسنى [العلي] على من ؟ وما ثم إلا هو، وعن ماذا ؟ وما هو إلا هو، فعلوه لنفسه وهو عين الموجودات، فالمسمى محدثات هي العلية لذاته وليست إلا هو] إلى أن قال :
[هو عين ما بطن وهو عين ما ظهر، وما ثم من يراه غيره، وما ثم من ينطق عنه سواه، وهو المسمى أبو سعيد الخراز وغير ذلك من الأسماء المحدثات] .
فيقال لهذا الملحد : ليس من **شرط** المميز بين الشيئين بالعلم والقول أن يكون ثالثا غيرهما، فإن كل واحد من الناس يميز بين نفسه وغيره، وليس هو ثالث، فالعبد يعرف أنه عبد ويميز بين نفسه وبين خالقه، والخالق

---

(١) مجموع الفتاوى ٥٦/١٨٥

جل جلاله يميز بين نفسه وبين مخلوقاته، ويعلم أنه ربهم وأنهم عباده، كما نطق بذلك القرآن في غير موضع، والاستشهاد بالقرآن عند المؤمنين الذين يقرون به باطنا وظاهرا، وأما هؤلاء." (١)

"ص –٢٤٢– فليس عنده وجود مخلوق مباين لوجود الخالق، وصاحبه الصدر القونوي يفرق بين المطلق والمعين؛ لأنه كان أقرب إلى الفلسفة، فلم يقر بأن المعدوم شيء، لكن جعل الحق هو الوجود المطلق، وصنف [مفتاح غيب الجمع والوجود] .

وهذا القول أدخل في تعطيل الخالق وعدمه، فإن المطلق **بشرط** الإطلاق وهو الكلي العقلي لا يكون إلا في الأذهان لا في الأعيان والمطلق لا **بشرط** وهو الكلي الطبيعي وإن قيل : إنه موجود في الخارج فلا يوجد في الخارج إلا معينا، وهو جزء من المعين عند من يقول بثبوته في الخارج، فيلزم أن يكون وجود الرب إما منتفيا في الخارج وإما أن يكون جزءا من وجود المخلوقات، وإما أن يكون عين وجود المخلوقات . وهل يخلق الجزء الكل أم يخلق الشيء نفسه ؟ أم العدم يخلق الوجود ؟ أو يكون بعض الشيء خالقا لجميعه ؟ !

وهؤلاء يفرون من لفظ [الحلول] لأنه يقتضي حالا ومحلا، ومن لفظ [الاتحاد] لأنه يقتضي شيئين اتحد أحدهما بالآخر، وعندهم الوجود واحد . ويقولون : النصارى إنما كفروا لما خصصوا المسيح بأنه هو الله، ولو عمموا لما كفروا .

وكذلك يقولون في عباد الأصنام : إنما أخطؤوا لما عبدوا بعض." (٢)

"ص –٣٤١– يفرقوا بين المتلقى بالقبول وغيره، وكثير من أهل الرأي قد ينكر كثيرا منها **بشروط** اشترطها، ومعارضات دفعها بها ووضعها، كما يرد بعضهم بعضا، لأنه بخلاف ظاهر القرآن فيما زعم، أو لأنه خلاف الأصول، أو قياس الأصول، أو لأن عمل متأخري أهل المدينة على خلافه، أو غير ذلك من المسائل المعروفة في كتب الفقه والحديث وأصول الفقه .

الطريق الرابع : الإجماع، وهو متفق عليه بين عامة المسلمين من الفقهاء والصوفية وأهل الحديث والكلام وغيرهم في الجملة، وأنكره بعض أهل البدع من المعتزلة والشيعة، لكن المعلوم منه هو ما كان عليه الصحابة، وأما ما بعد ذلك فتعذر العلم به غالبا، ولهذا اختلف أهل العلم فيما يذكر من الإجماعات الحادثة بعد الصحابة واختلف في مسائل منه كإجماع التابعين على أحد قولي الصحابة، والإجماع الذي لم ينقرض

---

(١) مجموع الفتاوى ١٨٥/٩٣

(٢) مجموع الفتاوى ١٨٥/٩٥

عصر أهله حتى خالفهم بعضهم، والإجماع السكوتي وغير ذلك .

الطريق الخامس : القياس على النص والإجماع، وهو حجة أيضا عند جماهير الفقهاء، لكن كثيرا من أهل الرأي أسرف فيه حتى استعمله قبل البحث عن النص، وحتى رد به النصوص، وحتى استعمل منه الفاسد، ومن أهل الكلام وأهل الحديث وأهل القياس من ينكره رأسا، وهي مسألة كبيرة والحق فيها متوسط بين الإسراف والنقص .." (١)

"ص -٣٤١- يفرقوا بين المتلقى بالقبول وغيره، وكثير من أهل الرأي قد ينكر كثيرا منها **بشروط** اشترطها، ومعارضات دفعها بها ووضعها، كما يرد بعضهم بعضا، لأنه بخلاف ظاهر القرآن فيما زعم، أو لأنه خلاف الأصول، أو قياس الأصول، أو لأن عمل متأخري أهل المدينة على خلافه، أو غير ذلك من المسائل المعروفة في كتب الفقه والحديث وأصول الفقه .

الطريق الرابع : الإجماع، وهو متفق عليه بين عامة المسلمين من الفقهاء والصوفية وأهل الحديث والكلام وغيرهم في الجملة، وأنكره بعض أهل البدع من المعتزلة والشيعة، لكن المعلوم منه هو ما كان عليه الصحابة، وأما ما بعد ذلك فتعذر العلم به غالبا، ولهذا اختلف أهل العلم فيما يذكر من الإجماعات الحادثة بعد الصحابة واختلف في مسائل منه كإجماع التابعين على أحد قولي الصحابة، والإجماع الذي لم ينقرض عصر أهله حتى خالفهم بعضهم، والإجماع السكوتي وغير ذلك .

الطريق الخامس : القياس على النص والإجماع، وهو حجة أيضا عند جماهير الفقهاء، لكن كثيرا من أهل الرأي أسرف فيه حتى استعمله قبل البحث عن النص، وحتى رد به النصوص، وحتى استعمل منه الفاسد، ومن أهل الكلام وأهل الحديث وأهل القياس من ينكره رأسا، وهي مسألة كبيرة والحق فيها متوسط بين الإسراف والنقص .." (٢)

"ص -٤٠٠- الديكة والحمر ونحو ذلك أفضل من قراءة القرآن في هذا الموطن، وأيضا فأكثر السالكين إذا قرؤوا القرآن لا يفهمونه . وهم بعد لم يذوقوا حلاوة الإيمان الذي يزيدهم بها القرآن إيمانا، فإذا أقبلوا على الذكر أعطاهم الذكر من الإيمان ما يجدون حلاوته ولذته، فيكون الذكر أنفع لهم حينئذ من قراءة لا يفهمونها، ولا معهم من الإيمان ما يزداد بقراءة القرآن، أما إذا أوتي الرجل الإيمان فالقرآن يزيده من الإيمان ما لا يحصل بمجرد الذكر، فهذا [أصل ثالث] .

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٠١/١٨٥

(٢) مجموع الفتاوى ٣١/١٨٦

و [أصل رابع] وهو أن الرجل قد يأتي بالعمل الفاضل من غير قيام بشروطه، ولا إخلاص فيه، فيكون بتفويت شرائطه دون من أتى بالمفضول المكمل .

فهذه الأصول ونحوها تبين جواب هذا السائل، وإن كان تفصيل ذلك لا تتسع له الورقة ،والله أعلم .." (١)

"ص -٤١٠- بالله تعالى ومن تأول قوله : لئن قدر الله على بمعنى قضى، أو بمعنى ضيق، فقد أبعد النجعة، وحرف الكلم عن مواضعه، فإنه إنما أمر بتحريقه وتفريقه لئلا يجمع ويعاد . وقال : إذا أنا مت فأحرقوني ثم اسحقوني، ثم ذروني في الريح في البحر، فوالله لئن قدر علي ربي ليعذبني عذابا ما عذبه أحدا .

فذكر هذه الجملة الثانية بحرف الفاء عقيب الأولى يدل على أنه سبب لها، وإنه فعل ذلك لئلا يقدر الله عليه إذا فعل ذلك، فلو كان مقرا بقدرة الله عليه إذا فعل ذلك كقدرته عليه إذا لم يفعل لم يكن في ذلك فائدة له، ولأن التقدير عليه والتضييق موافقان للتعذيب، وهو قد جعل تفريقه مغايرا، لأن يقدر الرب . قال : فوالله، لئن قدر الله علي ليعذبني عذابا ما عذبه أحدا من العالمين، فلا يكون الشرط هو الجزاء، ولأنه لو كان مراده ذلك لقال : فوالله لئن جازاني ربي أو لئن عاقبني ربي ليعذبني عذابا، كما هو الخطاب المعروف في مثل ذلك، ولأن لفظ : [قدر] بمعنى ضيق لا أصل له في اللغة .

ومن استشهد علي ذلك بقوله : ﴿وقدر في السرد ﴾ [سبأ : ١١] ، وقوله : ﴿ومن قدر عليه رزقه ﴾ [الطلاق : ٧] قد استشهد بما لا يشهد له . فإن اللفظ كان بقوله : ﴿وقدر في السرد ﴾ ، أي أجعل ذلك بقدر، ولا تزد ولا تنقص . وقوله : ﴿ومن قدر عليه رزقه ﴾ ، أي جعل رزقه قدر ما يغنيه." (٢)

"ص -٤٣٥- والتحريف الذي وقع في دينهم، ولهذا يتغير الدين بالتبديل تارة، وبالنسخ أخرى، وهذا الدين لا ينسخ أبدا لكن يكون فيه من يدخل من التحريف والتبديل والكذب والكتمان ما يلبس به الحق بالباطل، ولا بد أن يقيم الله فيه من تقوم به الحجة خلفا عن الرسل، فينفون عنه تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين، فيحق الله الحق ويبطل الباطل ولو كره المشركون .

فالكتب المنزلة من السماء، والأثارة من العلم المأثورة عن خاتم الأنبياء، يميز الله بها الحق من الباطل، ويحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه، وبذلك يتبين أن هذه الأسماء على هذا العدد، والترتيب والطبقات ليست حقا في كل زمان، بل يجب القطع بأن هذا على عمومه وإطلاقه باطل، فإن المؤمنين يقلون تارة

---

(١) مجموع الفتاوى ٧/١٩٠

(٢) مجموع الفتاوى ١١/١٩١

ويكثرون أخرى، ويقل فيهم السابقون المقربون تارة، ويكثرون أخرى، وينتقلون في الأمكنة، وليس من **شرط** أولياء الله أهل الإيمان والتقوى ومن يدخل فيهم من السابقين المقربين لزوم مكان واحد في جميع الأزمنة، وليس من **شرط** أولياء الله أهل الإيمان والتقوى ومن يدخل فيهم من السابقين المقربين تعيين العدد .
وقد بعث الله رسوله بالحق وآمن معه بمكة نفر قليل كانوا أقل من سبعة، ثم أقل من أربعين، ثم أقل من سبعين، ثم أقل من." (١)

"ص -٤٤٧- وإظهار المخارق الباطلة وأكل أموال الناس بالباطل، والصد عن سبيل الله ما يوجد .
وقد تقدمت لي معهم وقائع متعددة بينت فيها لمن خاطبته منهم ومن غيرهم بعض ما فيهم من حق وباطل، وأحوالهم التي يسمونها الإشارات، وتاب منهم جماعة، وأدب منهم جماعة من شيوخهم، وبينت صورة ما يظهرونه من المخاريق : مثل ملابسة النار والحيات، وإظهار الدم، واللاذن [اللاذن واللاذنة من العلوك، وقيل : هو دواء بالفارسية، وقيل : هو ندى يسقط على الغنم في بعض جزائر البحر . انظر : اللسان، مادة " لذن "] والزعفران وماء الورد والعسل والسكر وغير ذلك، وإن عامة ذلك عن حيل معروفة وأسباب مصنوعة، وأراد غير مرة منهم قوم إظهار ذلك فلما رأوا معارضتي لهم، رجعوا ودخلوا على أن أسترهم فأجبتهم إلى ذلك **بشرط** التوبة، حتى قال لي شيخ منهم في مجلس عام فيه جماعة كثيرة ببعض البساتين لما عارضتهم بأني أدخل معكم النار بعد أن نغتسل بما يذهب الحيلة، ومن احترق كان مغلوبا، فلما رأوا الصدق أمسكوا عن ذلك .
وحكى ذلك الشيخ أنه كان مرة عند بعض أمراء التتر بالمشرق، وكان له صنم يعبده، قال : فقال لي : هذا الصنم يأكل من هذا الطعام كل يوم ويبقى أثر الأكل في الطعام بينا يرى فيه ! ! فأنكرت ذلك، فقال لي : إن كان يأكل أنت تموت ؟ فقلت : نعم، قال : فأقمت عنده إلى نصف النهار ولم يظهر في الطعام أثر ! فاستعظم ذلك." (٢)

"ص -٥٠٣- يصلي سجدتين بعد الوتر ففعلوا الحديث الذي رواه مسلم في صحيحه : " أنه كان يصلي بعد الوتر ركعتين وهو جالس ولم يداوم على ذلك " فسميت الركعتان سجدتين . كما في أحاديث أخر . فهذا هو أصل ذلك . والكلام في هاتين الركعتين مذكور في غير هذا الموضع .
وأما السجدتان فلا أصل لهما أولا للسجود المجرد بلا سبب وقالوا : هو بدعة فكيف بالسجود إلى جهة

---

(١) مجموع الفتاوى ٤/١٩٢
(٢) مجموع الفتاوى ٤/١٩٣

مخلوق من غير مراعاة شروط الصلاة، وهذا يشابه من يسجد للشرق في الكنيسة مع النصارى ويقول : لله، أو يسجد مع اليهود إلى الصخرة ويقول : لله؛ بل سجود النصارى واليهود لله وإن كان إلى غير قبلة المسلمين خير من السجود لغير الله . بل هذا بمنزلة من يسجد للشمس عند طلوعها وغروبها ويسجد لبعض الكواكب والأصنام ويقولون : لله .

فصل

وأما فساد الأولاد : بحيث يعلمه الشحاذة، ويمنعه من الكسب الحلال، أو يخرجه ببلاده مكشوف الشعر . . . في الناس، فهذا يستحق." (١)

"ص -٥٥٠- تعالى : ﴿ومن يفعل ذلك ابتغاء مرضات الله فسوف نؤتيه أجرا عظيما ﴾ [النساء : ١١٤] . إذ كثير من الناس يقصدون الإصلاح، إما لسمعة وإما لرياء .

ومن العدل أن يمكن المظلوم من الانتصاف، ثم بعد ذلك الشفاعة إلى المظلوم فى العفو، ويصالحه الظالم، وترغيبه فى ذلك . فإن الله تعالى إذا ذكر فى القرآن حقوق العباد التى فيها وزر الظالم ندب فيها إلى العفو، كقوله سبحانه : ﴿والجروح قصاص فمن تصدق به فهو كفارة ﴾ [المائدة : ٤٥] ، وقوله : ﴿وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن عفا وأصلح فأجره على الله إنه لا يحب الظالمين ﴾ [الشورى : ٤٠] .

وعن أنس قال : " ما رفع إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم شيء فى القصاص إلا أمر فيه بالعفو " وليس من شرط طلب العفو من المظلوم أن الظالم يقوم على قدميه، ولا يضع نعليه على رأسه، ونحو ذلك مما قد يلتزمه بعض الناس . وإنما شرطه التمكين من نفسه حتى يستوفى منه الحق . فإذا أمكن المظلوم من استيفاء حقه فقد فعل ما وجب عليه . ثم المستحق بالخيار إن شاء عفى، وإن شاء استوفى .

وللمظلوم أن يهجره ثلاثا، وأما بعد الثلاث فليس له أن يهجره على ظلمه إياه، لقوله صلى الله عليه وسلم : " لا يحل لمسلم أن." (٢)

"ص -٥٥٢- ﴿لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس ﴾ [الحديد : ٢٥] .

وإذا كان ولاة الحرب عاجزين ومفرطين عن تقويم المنتسبين إلى الطريق، كان تقويمهم على رؤسائهم وكان لهم من تعزيرهم وتأديبهم ما يتمكنون منه، إذا لم يقم به غيرهم . كما قال النبي صلى الله عليه وسلم : "

---

(١) مجموع الفتاوى ١٢/١٩٥

(٢) مجموع الفتاوى ١٠/١٩٧

من رأى منكم منكرا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وهو أضعف الإيمان " .
وقد يكون تعزيره بنفيه عن وطنه مدة، كما كان عمر بن الخطاب رضى الله عنه ينفى من شرب الخمر . وكما نفى نصر بن حجاج إلى البصرة، لخوف فتنة النساء به، وقد مضت سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم بالنفى فى الزنا، ونفى المخنث، وأمر بعض المشائخ للمسيء بالسفر هذا أصله . وهذه جملة تحتاج إلى تفصيل طويل ببيان الذنوب، والتوبة منها، **وشروط** التوبة، وهو حال مستصحب للعبد من أول أمره إلى آخر عمره، كما قال تعالى : ﴿إذا جاء نصر الله والفتح ورأيت الناس يدخلون في دين الله أفواجا ﴾ الآية [النصر : ١، ٢] .

وإذا تاب العبد، وأخرج من ماله صدقة للتطهر من ذنبه، كان ذلك حسنا مشروعا قال تعالى : ﴿ألم يعلموا أن الله هو يقبل التوبة عن عباده ويأخذ الصدقات ﴾ [التوبة : ١٠٤] ،." (١)

"ص -٥٩٢- وقال الشافعي رحمه الله : خلفت ببغداد شيئا أحدثته الزنادقة يسمونه التغبير يصدون به الناس عن القرآن .

وسئل عنه الإمام أحمد بن حنبل فقال : هو محدث أكرهه،قيل له : إنه يرق عليه القلب، فقال : لا تجلسوا معهم . قيل له : أيهجرون ؟ فقال : لا يبلغ بهم هذا كله، فبين أنه بدعة لم يفعلها القرون الفاضلة، لا في الحجاز، ولا في الشام،ولا في اليمن،ولا في مصر،ولا في العراق، ولا خراسان، ولو كان للمسلمين به منفعة في دينهم لفعله السلف .

ولم يحضره مثل : إبراهيم بن أدهم، ولا الفضيل بن عياض، ولا معروف الكرخي، ولا السري السقطي، ولا أبو سليمان الداراني، ولا مثل الشيخ عبد القادر، والشيخ عدي، والشيخ أبي البيان، ولا الشيخ حياة، وغيرهم، بل في كلام طائفة من هؤلاء كالشيخ عبد القادر وغيره النهي عنه . وكذلك أعيان المشائخ .
وقد حضره من المشائخ طائفة، **وشرطوا** له المكان، والإمكان، والخلان. والشيخ الذي يحرس من الشيطان . وأكثر الذين حضروه من المشائخ الموثوق بهم رجعوا عنه في آخر عمرهم . كالجنيد فإنه حضره وهو شاب، وتركهم في آخر عمره، وكان يقول : من تكلف السماع." (٢)

"ص -٥٩٧- ويعلم أن هذا السماع المحدث هو من جنس سماع المشركين، وهو إليه أقرب منه إلى سماع المسلمين، وإن كان قد غلط فيه قوم من صالح المسلمين،فإن الله لا يضيع أجرهم وصلاحهم،

---

(١) مجموع الفتاوى ١٢/١٩٧

(٢) مجموع الفتاوى ٨/١٩٩

لما وقع من خطئهم، فإن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإذا اجتهد الحاكم فأخطأ فله أجر واحد " .

وهذا كما أن جماعة من السلف قاتلوا أمير المؤمنين عليا بتأويل، وعلي بن أبي طالب وأصحابه أولى بالحق منهم، وقد قال فيهم : من قصد الله فله الجنة .

وجماعة من السلف والخلف استحلوا بعض الأشربة بتأويل وقد ثبت بالكتاب والسنة تحريم ما استحلوه وإن كان خطؤهم مغفورا لهم .

والذين حضروا هذا السماع من المشائخ الصالحين شرطوا له شروطا لا توجد إلا نادرا، فعامة هذه السماعات خارجة عن إجماع المشائخ، ومع هذا فأخطؤوا والله يغفر لهم خطأهم فيما خرجوا به عن السنة وإن كانوا معذورين .

والسبب الذي أخطؤوا فيه أوقع أمما كثيرة في المنكر الذي نهوا." (١)

"ص -٦١٥-

النهار، ويقوم الليل، ولا يشهد جمعة، ولا جماعة . فقال : هو في النار . وفي الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " لينتهين أقوام عن ودعهم الجمعات، أو ليطبعن الله على قلوبهم، ثم ليكونن من الغافلين " وقال : " من ترك ثلاث جمع تهاونا من غير عذر طبع الله على قلبه " . وفي الصحيح والسنن : إن أعمى قال : يا رسول الله، إن لي قائدا لا يلائمني، فهل تجد لي رخصة أن أصلي في بيتي ؟ قال : " هل تسمع النداء ؟ " قال : نعم، قال : " فأجب " . وفي رواية قال : " لا أجد لك رخصة " .

و [الجمعة] فريضة باتفاق الأئمة .

و [الجماعة] واجبة أيضا، عند كثير من العلماء، بل عند أكثر السلف، وهل هي شرط في صحة الصلاة على قولين :

أقواهما كما في سنن أبي داود عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : " من سمع النداء فلم يجب من غير عذر فلا صلاة له " .

وعند طائفة من العلماء : أنها واجبة على الكفاية .

---

(١) مجموع الفتاوى ١٣/١٩٩

و [أحد الأقوال] أنها سنة مؤكدة، ولا نزاع بين العلماء أن صلاة الرجل في جماعة تزيد على صلاته وحده خمسا وعشرين ضعفا .." (١)

"ص -٦٨٦- فإن قيل إذا لم يكن معاقبا عليها فلا معنى لقبحها قيل بل فيه معنيان : -

أحدهما : إنه سبب للعقاب، لكن هو متوقف على **الشرط**، وهو الحجة قال تعالى : ﴿وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها ﴾ [آل عمران ١٠٣] . فلولا إنقاذه لسقطوا ومن كان واقفا على شفير فهلك، فهلاكه موقوف على سقوطه، بخلاف ما إذا بان، وبعد عن ذلك؛ فقد بعد عن الهلاك، فأصحابها كانوا قريبين إلى الهلاك والعذاب الثاني أنهم مذمومون منقوصون معيبون، فدرجتهم منخفضة بذلك، ولابد ولو قدر أنهم لم يعذبوا لا يستحقون ما يستحقه السليم، من ذلك من كرامته أيضا وثوابه فهذه عقوبة بحرمان خير، وهى أحد نوعي العقوبة وهذا وإن كان حاصلا لكل من ترك مستحبا، فإنه يفوته خيره، ففرق بين ما يفوته مالم يحصل له، وبين ما ينقص ما عنده، وهذا كلام عام فيما لم يعاقب عليه من الذنوب، وأما من لم يرسل إليه رسول في الدنيا، فقد رويت آثار أنهم يرسل إليهم رسول في عرصامات القيامة كما قد بسط في مواضع .

وقد تنازع الناس في الوجوب والتحريم؛ هل يتحقق بدون العقاب." (٢)

"ص -٦٩٨- وقال : التوبة من أعظم الحسنات، والحسنات كلها **مشروط** فيها الإخلاص لله، وموافقة أمره باتباع رسوله، والاستغفار من أكبر الحسنات، وبابه واسع؛ فمن أحس بتقصير في قوله، أو عمله، أو حاله، أو رزقه ، أو تقلب قلب؛ فعليه بالتوحيد والاستغفار ففيهما الشفاء إذا كانا بصدق وإخلاص . وكذلك إذا وجد العبد تقصيرا في حقوق القرابة والأهل والأولاد والجيران والإخوان، فعليه بالدعاء لهم والاستغفار . قال حذيفة بن اليمان للنبي صلى الله عليه وسلم : إن لي لسانا ذربا على أهلي . فقال له : " أين أنت من الاستغفار ؟ إني لأستغفر الله في اليوم أكثر من سبعين مرة " .." (٣)

"ص -٦٩٩- وسئل رحمه الله

عن قوله : ما أصر من استغفر، وإن عاد في اليوم والليلة سبعين مرة " . هل المراد ذكر الاستغفار باللفظ ؟ أو أنه إذا استغفر ينوي بالقلب أن لا يعود إلى الذنب ؟ وهل إذا تاب من الذنب، وعزم بالقلب أن لا يعود

---

(١) مجموع الفتاوى ٣١/١٩٩

(٢) مجموع الفتاوى ١٨/٢٠٢

(٣) مجموع الفتاوى ٣٠/٢٠٢

إليه، وأقام مدة ثم وقع فيه، أفيكون ذلك الذنب القديم يضاف إلى الثاني ؟ أو يكون مغفورا بالتوبة المتقدمة ؟ وهل التائب من شرب الخمر ولبس الحرير يشربه في الآخرة ؟ ويلبس الحرير في الآخرة ؟ والتوبة النصوح ما شرطها ؟ .

فأجاب : الحمد لله . بل المراد الاستغفار بالقلب مع اللسان، فإن التائب من الذنب كمن لا ذنب له، كما في الحديث الآخر : " لا كبيرة مع الاستغفار، ولا صغيرة مع الإصرار " فإذا أصر على الصغيرة صارت كبيرة، وإذا تاب منها غفرت . قال تعالى : ﴿والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ﴾ [آل عمران ١٣٥] الآية .." (١)

"ص -٧٠٠- وإذا تاب توبة صحيحة غفرت ذنوبه، فإن عاد إلى الذنب فعليه أن يتوب أيضا . وإذا تاب قبل الله توبته أيضا .

وقد تنازع العلماء في التائب من الكفر . إذا ارتد بعد إسلامه ثم تاب بعد الردة وأسلم، هل يعود عمله الأول ؟ على قولين مبناهما أن الردة هل تحبط العمل مطلقا أو تحبطه بشرط الموت عليها ؟ .

فمذهب أبي حنيفة ومالك أنها تحبطه مطلقا، ومذهب الشافعي أنها تحبطه بشرط الموت عليها، والردة ضد التوبة، وليس من السيئات ما يمحو جميع الحسنات إلا الردة، وقد قال تعالى : ﴿توبوا إلى الله توبة نصوحا ﴾ [التحريم ٨] . قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه : ﴿توبة نصوحا ﴾ أن يتوب ثم لا يعود فهذه التوبة الواجبة التامة . ومن تاب من شرب الخمر ولبس الحرير فإنه يلبس ذلك في الآخرة كما جاء في الحديث الصحيح : " من شرب الخمر ثم لم يتب منها حرمها " . وقد ذهب بعض الناس كبعض أصحاب أحمد : إلى أنه لا يشربها مطلقا وقد أخطئوا الصواب الذي عليه جمهور المسلمين .." (٢)

"ص -١٤٥- ذلك الفلاسفة القدماء قاطبة، كما خالفوا في ذلك جماهير العقلاء من سائر الطوائف؛ ولهذا تناقضوا في أحكام الممكن، وورد عليهم فيه من الأسئلة ما لا جواب لهم عنه، كما ذكرت ذلك في الرد على الأربعين وغير ذلك من المواضع .

وما يدعى من أن المعلول قد يقارن علته إنما يعقل فيما كان شرطا لا فاعلا، كقولهم : حركت يدي فتحرك الخاتم، فإن حركة اليد شرط في تحريك الخاتم، والشرط والمشروط قد يتلازمان، وليست فاعلة مبدعة لها، وكذلك الشعاع مع النار والشمس ونحو ذلك، وأما ما يكون فاعلا فلا يتصور أن يقارنه مفعوله في

---

(١) مجموع الفتاوى ٣١/٢٠٢

(٢) مجموع الفتاوى ٣٢/٢٠٢

الزمان، سواء كان فاعلا بالإرادة أو قدر أنه فاعل بغير إرادة، وسواء سمى فاعلا بالذات أو بالطبع، أو ما قدر، لا يتصور أن يكون المفعول مقارنا لفاعله في الزمان، كما اعترف بذلك جماهير العقلاء من الأولين والآخرين .

وأرسطو وأتباعه لم يقولوا : إن الفلك مفعول للرب، ولا أنه معلول لعلة فاعلية أبدعت ذاته، بل زعموا أنه قديم واجب بنفسه، وأن له علة غائية يتشبه بها، نحو حركة المعشوق يجب أن يقتدى به، والفلك عندهم يتحرك للتشبه بتلك العلة؛ ولهذا قالوا : الفلسفة : هي التشبه بالإله بحسب الطاقة، وقولهم وإن كان فيه من الكفر والجهل بالله أعظم مما في قول ابن سينا وأتباعه، وفيهم من التناقض في الإلهيات." (١)

"ص -١٤٧- إذ المؤثر التام المستلزم لجميع شروط التأثير لا يتخلف عنه أثره، إذ لو تخلف لم يكن مؤثرا تاما، فوجود الأثر يستلزم وجود المؤثر التام، ووجود المؤثر التام يستلزم وجود الأثر، فليس في الأزل مؤثر تام، فليس مع الله شيء من مخلوقاته قديم بقدمه، والأزل ليس هو حدا محدودا ولا وقتا معينا، بل كل ما يقدره العقل من الغاية التي ينتهي إليها فالأزل قبل ذلك، كما هو قبل ما قدره، فالأزل لا أول له، كما أن الأبد لا آخر له .

وفي الحديث الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يقول : " أنت الأول فليس قبلك شيء، وأنت الآخر فليس بعدك شيء " ، فلو قيل : إنه مؤثر تام في الأزل لشيء من الأشياء لزم أن يكون مقارنا له دائما، وذلك ينافي كونه مفعولا له، وإنما يصح مثل هذا في الصفة اللازمة للموصوف، فإنه إذا قيل : الذات مقتض تام للصفة كان المعنى أن الذات مستلزمة للصفة، ليس المراد بذلك أن الذات مبدعة للصفة؛ فإنه إذا تصور معنى المبدع امتنع في المقارن بصريح المعقول، سواء سمى علة فاعلة أو خالقا أو غير ذلك،وامتنع أن يقوم بالأثر شيء من الحوادث؛لأن كل حادث يحدث لا يحدث إلا إذا وجد مؤثره التام عند حدوثه،وإن كانت ذات المؤثر موجودة قبل ذلك، لكن لابد من كمال وجود شروط التأثير عند وجود الأثر." (٢)

"ص -١٤٨- وإلا لزم الترجيح بلا مرجح، وتخلف المعلول عن العلة التامة، ووجود الممكن بدون المرجح التام . وكل هذا ممتنع، فامتنع أن يكون مؤثرا لشيء من الحوادث في الأزل، وامتنع أن يكون مؤثرا في الأزل فيما يستلزم الحوادث؛ لأن وجود الملزوم بدون اللازم محال، فامتنع أن يكون المفعول المستلزم

---

(١) مجموع الفتاوى ٣٠/٢٠٦

(٢) مجموع الفتاوى ٣٢/٢٠٦

للحوادث قديما .

وإذا قيل : ذاته مقتضية للحادث الثاني بشرط انقضاء الأول . قيل : فليس هو مقتضيا لشيء واحد دائما، فلا يكون معه قديم من مفعولاته، وقيل أيضا : هذا إنما يكون إذا كانت لذاته أحوال متعاقبة تختلف المفعولات لأجلها، فأما إذا قدر ألا يقوم بها شيء من الأحوال المتعاقبة، بل حالها عند وجود الحادث كحالها قبله، كان امتناع فعله للحوادث المتعاقبة البائنة أعظم من امتناع فعله لحادث معين، فإذا كان الثاني ممتنعا عندهم فالأول أولى بالامتناع، ومتى كان للذات أحوال متعاقبة تقوم بها بطلت كل حجة لهم على قدم شيء من العالم، وامتنع أيضا قدم شيء من العالم إذا كان المفعول لابد له من فاعل، والفعل الحادث لا يكون مفعوله إلا حادثا، وهذا مبسوط في غير هذا الموضع .." (١)

"ص -٢٢٦- بجواز دوام الحوادث، أو قيل بامتناع ذلك .

فإنه إن قيل بامتناع دوام الحوادث، لزم حدوث كل ما لا يخلو عن الحوادث، وإن قيل بجواز دوام الحوادث، فكل منها حادث بعد أن لم يكن مسبوقا بالعدم، وكل من العالم مستلزم لحادث بعد أن لم يكن مسبوقا بالعدم . وكل من العالم وكل ما كان مصنوعا وهو مستلزم للحوادث، امتنع أن يكون صانعه علة تامة قديمة موجبة له، فإذا امتنع ذلك امتنع أن يكون قديما، فامتنع أن يكون من العالم ما هو قديم بعينه .

وأما كون الرب لم يزل متكلما إذا شاء، أو لم يزل فاعلا تقوم به الأفعال بمشيئته ونحو ذلك فهذا هو الذي قاله السلف والأئمة، فتبين أن الذي قاله السلف والأئمة هو الحق المطابق للمنقول والمعقول .

وأما كون قول الفلاسفة أبطل من قول المعتزلة، فإنه يقال لهم : أولئك جوزوا حدوث الحوادث عن ذات لم تزل غير فاعلة، ولا يقوم بها حادث ولا يصدر عنها حادث، وأنتم قلتم : الحوادث الدائمة المختلفة تصدر عن هذه الذات، وزدتم في نفي الصفات عنها، فجعلتموها وجودا مطلقا بشرط الإطلاق أو ما يشبه ذلك، فقولكم في نفي الصفات عنها أعظم من قول المعتزلة .." (٢)

"ص -٢٧٧- والتقييد، فإذا وصل بالكلام ما يغير معناه كالشرط والاستثناء ونحوهما من التخصيصات المتصلة كقوله : ﴿فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاما﴾ [العنكبوت : ١٤] كان هذا المجموع دالا على تسعمائة وخمسين سنة بطريق الحقيقة عند جماهير الناس .

ومن قال : إن هذا مجاز فقد غلط؛ فإن هذا المجموع لم يستعمل في غير موضعه وما يقترن باللفظ من

---

(١) مجموع الفتاوى ٣٣/٢٠٦

(٢) مجموع الفتاوى ٦٦/٢٠٧

القرائن اللفظية الموضوعة هي من تمام الكلام؛ ولهذا لا يحتمل الكلام معها معنيين، ولا يجوز نفي مفهومهما، بخلاف استعمال لفظ الأسد في الرجل الشجاع، مع أن قول القائل : هذا اللفظ حقيقة، وهذا مجاز، نزاع لفظي، وهو مستند من أنكر المجاز في اللغة أو في القرآن، ولم ينطق بهذا أحد من السلف والأئمة، ولم يعرف لفظ المجاز في كلام أحد من الأئمة إلا في كلام الإمام أحمد، فإنه قال فيما كتبه من [الرد على الزنادقة والجهمية] هذا من مجاز القرآن . وأول من قال ذلك مطلقا أبو عبيدة معمر بن المثنى في كتابه الذي صنفه في [مجاز القرآن] ، ثم إن هذا كان معناه عند الأولين مما يجوز في اللغة ويسوغ، فهو مشتق عندهم من الجواز كما يقول الفقهاء : عقد لازم وجائز، وكثير من المتأخرين جعله من الجواز الذي هو العبور من معنى الحقيقة إلى معنى المجاز، ثم إنه لا ريب أن المجاز قد يشيع ويشتهر حتى يصير حقيقة .." (١)

"ص -٤٨٣- والوعيد، كما ذلك مشتمل على نصوص الأمر والنهى، وكل من النصوص يفسر الآخر ويبينه، فكما أن نصوص الوعد على الأعمال الصالحة **مشروطة** بعدم الكفر المحبط؛ لأن القرآن قد دل على أن من ارتد فقد حبط عمله، فكذلك نصوص الوعيد للكفار والفساق **مشروطة** بعدم التوبة؛ لأن القرآن قد دل على أن الله يغفر الذنوب جميعا لمن تاب، وهذا متفق عليه بين المسلمين، فكذلك في موارد النزاع .

فإن الله قد بين بنصوص معروفة أن الحسنات يذهبن السيئات، وأن من يعمل مثقال ذرة خيرا يره، ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره، وأنه يجيب دعوة الداعي إذا دعاه، وأن مصائب الدنيا تكفر الذنوب، وأنه يقبل شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم في أهل الكبائر، وأنه لا يغفر أن يشرك به، ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء، كما بين أن الصدقة يبطلها المن والأذى، وأن الربا يبطل العمل، وأنه إنما يتقبل الله من المتقين؛ أي في ذلك العمل ونحو ذلك .

فجعل للسيئات ما يوجب رفع عقابها، كما جعل للحسنات ما قد يبطل ثوابها، لكن ليس شيء يبطل جميع السيئات إلا التوبة، كما أنه ليس شيء يبطل جميع الحسنات إلا الردة .

وبهذا تبين أنا نشهد بأن ﴿إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما إنما يأكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا﴾ [النساء : ١٠]." (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٢/٢١٠

(٢) مجموع الفتاوى ١٦٨/٢١١

"ص -٤٨٤- على الإطلاق والعموم، ولا نشهد لمعين أنه في النار؛ لأنا لا نعلم لحوق الوعيد له بعينه؛ لأن لحوق الوعيد بالمعين مشروط بشروط وانتفاء موانع، ونحن لا نعلم ثبوت الشروط وانتفاء الموانع في حقه، وفائدة الوعيد : بيان أن هذا الذنب سبب مقتض لهذا العذاب،والسبب قد يقف تأثيره على وجود شرطه وانتقاء مانعه .

يبين هذا : أنه قد ثبت : أن النبي صلى الله عليه وسلم لعن الخمر، وعاصرها ومعتصرها، وحاملها، والمحمولة إليه، وشاربها وساقيها، وبائعها ومبتاعها، وآكل ثمنها . وثبت عنه في صحيح البخاري عن عمر : أن رجلا كان يكثر شرب الخمر، فلعنه رجل، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : " لا تلعنه؛ فإنه يحب الله ورسوله " ، فنهى عن لعن هذا المعين، وهو مدمن خمر؛ لأنه يحب الله ورسوله، وقد لعن شارب الخمر على العموم .

فصل

إذا ظهرت هذه المقدمات في اسم المؤمن والكافر، والفاسق الملى وفي حكم الوعد و الوعيد، والفرق بين المطلق والمعين، وما وقع في." (١)

"ص -٤٨٧- عن أحمد، وهو المأثور عن عامة أئمة السنة، والحديث أنهم كانوا يقولون : من قال : القرآن مخلوق فهو كافر، ومن قال : إن الله لا يرى في الآخرة فهو كافر، ونحو ذلك .

ثم حكى أبو نصر السجزى عنهم في هذا قولين : أحدهما : أنه كفر ينقل عن الملة . قال : وهو قول الأكثرين، والثانى : أنه كفر لا ينقل؛ ولذلك قال الخطابى : إن هذا قالوه علي سبيل التغليظ، وكذلك تنازع المتأخرون من أصحابنا في تخليد المكفر من هؤلاء، فأطلق أكثرهم عليه التخليد، كما نقل ذلك عن طائفة من متقدمى علماء الحديث، كأبى حاتم، وأبى زرعة وغيرهم، وامتنع بعضهم من القول بالتخليد .

وسبب هذا التنازع تعارض الأدلة؛ فإنهم يرون أدلة توجب إلحاق أحكام الكفر بهم، ثم أنهم يرون من الأعيان، الذين قالوا تلك المقالات من قام به من الإيمان ما يمتنع أن يكون كافرا، فيتعارض عندهم الدليلان .

وحقيقة الأمر : أنهم أصابهم في ألفاظ العموم في كلام الأئمة ما أصاب الأولين في ألفاظ العموم في نصوص الشارع، كلما رأوهم قالوا : من قال كذا فهو كافر، اعتقد المستمع أن هذا اللفظ شامل لكل من

---

(١) مجموع الفتاوى ١٦٩/٢١١

قاله، ولم يتدبروا أن التكفير له شروط وموانع قد تنتفي في حق لمعين، وأن تكفير المطلق لا يستلزم تكفير المعين،." (١)

"ص -٤٨٨- إلا إذا وجدت الشروط وانتفت الموانع، يبين هذا أن الإمام أحمد وعامة الأئمة الذين أطلقوا هذه العمومات لم يكفروا أكثر من تكلم بهذا الكلام بعينه .

فإن الإمام أحمد مثلا قد باشر [الجهمية] الذين دعوه إلى خلق القرآن، ونفي الصفات، وامتحنوه وسائر علماء وقته، وفتنوا الؤمنين والمؤمنات الذين لم يوافقوهم علي التجهم بالضرب والحبس، والقتل والعزل على الولايات، وقطع الأرزاق، ورد الشهادة، وترك تخليصهم من أيدى العدو، بحيث كان كثير من أولى الأمر إذ ذاك من الجهمية من الولاة والقضاة وغيرهم، يكفرون كل من لم يكن جهميا موافقا لهم على نفي الصفات، مثل القول بخلق القرآن، يحكمون فيه بحكمهم في الكافر، فلا يولونه ولاية، ولا يفتكونه من عدو، ولا يعطونه شيئا من بيت المال، ولا يقبلون له شهادة، ولا فتيا ولا رواية . ويمتحنون الناس عند الولاية والشهادة، والافتكاك من الأسر وغير ذلك . فمن أقر بخلق القرآن حكموا له بالإيمان، ومن لم يقر به لم يحكموا له بحكم أهل الإيمان ومن كان داعيا إلى غير التجهم قتلوه أو ضربوه وحبسوه .

ومعلوم أن هذا من أغلظ التجهم؛ فإن الدعاء إلى المقالة أعظم من." (٢)

"ص -٤٨٩- قولها، وإثابة قائلها وعقوبة تاركها أعظم من مجرد الدعاء إليها، والعقوبة بالقتل لقائلها أعظم من العقوبة بالضرب .

ثم إن الإمام أحمد دعا للخليفة وغيره، ممن ضربه وحبسه، واستغفر لهم، وحللهم مما فعلوه به من الظلم والدعاء إلى القول الذى هو كفر، ولو كانوا مرتدين عن الإسلام لم يجز الاستغفار لهم؛ فإن الاستغفار للكفار لا يجوز بالكتاب والسنة والإجماع، وهذه الأقوال والأعمال منه ومن غيره من الأئمة صريحة في أنهم لم يكفروا المعينين من الجهمية، الذين كانوا يقولون : القرآن مخلوق، وإن الله لايرى في الآخرة . وقد نقل عن أحمد ما يدل على أنه كفر به قوما معينين، فأما أن يذكر عنه في المسألة روايتان، ففيه نظر أو يحمل الأمر على التفصيل . فيقال : من كفر بعينه؛ فلقيام الدليل على أنه وجدت فيه شروط التكفير، وانتفت موانعه، ومن لم يكفره بعينه فلانتفاء ذلك في حقه، هذا مع إطلاق قوله بالتكفير على سبيل العموم .

---

(١) مجموع الفتاوى ١٧٢/٢١١

(٢) مجموع الفتاوى ١٧٣/٢١١

والدليل على هذا الأصل : الكتاب، والسنة، والإجماع، والاعتبار .

أما الكتاب، فقوله سبحانه وتعالى : ﴿وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به ﴾ [الأحزاب : ٥] وقوله تعالى : ﴿ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ﴾ [البقرة : ٢٨٦] .." [١]

"ص -٤٩٨- أنه كلم موسى، أو أنه اتخذ إبراهيم خليلا كفر، وكذلك ما كان في معنى ذلك، وهذا معنى كلام أئمة السنة وأهل الحديث .

والأصل الثاني : أن التكفير العام كالوعيد العام يجب القول بإطلاقه وعمومه .

وأما الحكم على المعين بأنه كافر، أو مشهود له بالنار، فهذا يقف على الدليل المعين؛ فإن الحكم يقف على ثبوت **شروطه**، وانتفاء موانعه .

ومما ينبغي أن يعلم في هذا الموضع أن الشريعة قد تأمرنا بإقامة الحد على شخص في الدنيا، إما بقتل أو جلد أو غير ذلك، ويكون في الآخرة غير معذب، مثل قتال البغاة والمتأولين، مع بقائهم على العدالة، ومثل إقامه الحد على من تاب بعد القدرة عليه توبة صحيحة، فإنا نقيم الحد عليه مع ذلك، كما أقامه النبي صلى الله عليه وسلم على ماعز بن مالك وعلى الغامدية ، مع قوله : " لقد تابت توبة لو تابها صاحب مكس لغفر له " ، ومثل إقامة الحد على من شرب النبيذ المتنازع فيه متأولا، مع العلم بأنه باق على العدالة . بخلاف من لا تأويل له، فإنه لما شرب الخمر بعض الصحابة." [٢]

"ص -٥١٢- من الكلام وسائر الصفات فإنما يعود حكمه على ذلك المحل لا على غيره فإذا خلق الله في بعض الأجسام حركة أو طعما أو لونا أو ريحا، كان ذلك الجسم هو المتحرك المتلون المتروح المطعوم، وإذا خلق بمحل حياة أو علما أو قدرة أو إرادة أو كلاما، كان ذلك المحل هو الحي العالم القادر المريد المتكلم، فإذا خلق كلاما في الشجرة أو في غيرها من الأجسام، كان ذلك الجسم هو المتكلم بذلك الكلام، كما لو خلق فيه إرادة أو حياة أو علما،ولا يكون الله هو المتكلم به، كما إذا خلق فيه حياة أو قدرة أو سمعا أو بصرا، كان ذلك المحل هو الحي به والقادر به والسميع به والبصير به . فكما أنه - سبحانه - لا يجوز أن يكون متصفا بما خلقه من الصفات **المشروطة** بالحياة وغير **المشروطة** بالحياة، فلا يكون هو المتحرك بما خلقه في غيره من الحركات، ولا المصوت بما خلقه في غيره من الأصوات، ولا سمعه ولا بصره وقدرته ما خلقه في غيره من السمع والبصر والقدرة، فكذلك لا يكون كلامه ما خلقه في

---

(١) مجموع الفتاوى ١٧٤/٢١١

(٢) مجموع الفتاوى ١٨٤/٢١١

غيره من الكلام ولا يكون متكلما بذلك الكلام .

الوجه الثالث : أن الاسم المشتق من معنى لا يتحقق بدون ذلك المعنى، فاسم الفاعل واسم المفعول والصفة المشبهة وأفعال التفضيل يمتنع ثبوت معناها دون معنى المصدر التي هي مشتقة منه، والناس." (١)

"ص -٥١٦- ولما فهم السلف حقيقة مذهب هؤلاء، وأنه يقتضي تعطيل الرسالة، فإن الرسل إنما بعثوا ليبلغوا كلام الله، بل يقتضى تعطيل التوحيد، فإن من لا يتكلم ولا يقوم به علم ولا حياة هو كالموات، بل من لا تقوم به الصفات فهو عدم محض؛ إذ ذات لا صفة لها إنما يمكن تقديرها في الذهن لا في الخارج، كتقدير وجود مطلق لا يتعين ولا يتخصص .

فكان قول هؤلاء مضاهيا لقول : [المتفلسفة الدهرية] ، الذين يجعلون وجود الرب وجودا مطلقا **بشرط** الإطلاق لا صفة له . وقد علم أن المطلق **بشرط** الإطلاق لا يوجد إلا في الذهن . وهؤلاء الدهرية ينكرون : أيضا حقيقة تكليمه لموسى ويقولون : إنما هو فيض فاض عليه من العقل الفعال، وهكذا يقولون في الوحي إلى جميع الأنبياء، وحقيقة قولهم : إن القرآن قول البشر، لكنه صدر عن نفس صافية شريفة . وإذا كانت المعتزلة خيرا من هؤلاء، وقد كفر السلف من يقول بقولهم، فكيف هؤلاء ؟ ! .

وكلام السلف والأئمة في مثل هؤلاء لا يحصى . قال حرب بن إسماعيل الكرماني : سمعت إسحاق بن راهويه يقول : ليس بين أهل العلم اختلاف أن القرآن كلام الله وليس بمخلوق، وكيف يكون شيء من الرب عز ذكره مخلوقا، ولو كان كما قالوا لزمهم أن يقولوا : علم الله وقدرته ومشيئته مخلوقة، فإن قالوا ذلك لزمهم أن يقولوا : كان الله." (٢)

"ص -٥٩١- القطعية، والفاعل بمشيئته لا يكون شيء من مفعوله لازما لذاته بصريح العقل واتفاق عامة العقلاء، بل وكل فاعل لا يكون شيء من مفعوله لازما لذاته، ولا يتصور مقارنة مفعوله المعين له، ولو قدر أنه فاعل بغير إرادة فكيف بالفاعل بالإرادة .

وما يذكر بأن المعلول يقارن علته،إنما يصح فيما كان من العلل يجري مجرى **الشروط**، فإن **الشرط** لا يجب أن يتقدم على **المشروط**، بل قد يقارنه كما تقارن الحياة العلم،وأما ما كان فاعلا سواء سمى علة،أو لم يسم علة،فلابد أن يتقدم على الفعل المعين،والفعل المعين لا يجوز أن يقارنه شيء من مفعولاته، ولا يعرف العقلاء فاعلا قط يلزمه مفعول معين . وقول القائل : حركت يدي فتحرك الخاتم هو من باب **الشرط**

---

(١) مجموع الفتاوى ١٢/٢١٢

(٢) مجموع الفتاوى ١٦/٢١٢

لامن باب الفاعل، ولأنه لو كان العالم قديما لكان فاعله موجبا بذاته في الأزل ولم يتأخر عنه موجبه ومقتضاه، ولو كان كذلك لم يحدث شيء من الحوادث، وهذا خلاف المشاهدة .

وإن كان هو سبحانه لم يزل قادرا على الكلام والفعل، بل لم يزل متكلما إذا شاء فاعلا لما يشاء، ولم يزل موصوفا بصفات الكمال، منعوتا بنعوت الجلال والإكرام، والعالم فيه من الأحكام والإتقان ما دل على علم الرب، وفيه من الاختصاص ما دل على مشيئته وفيه من الإحسان مادل على رحمته، وفيه من العواقب الحميدة ما دل على حكمته، وفيه." (١)

"ص -٤١- والقول الثالث أوسطها وأعدلها : أنه يجوز الاستثناء باعتبار، وتركه باعتبار؛ فإذا كان مقصوده أني لا أعلم أني قائم بكل ما أوجب الله علي، وأنه يقبل أعمالي، ليس مقصوده الشك فيما في قلبه، فهذا استثناؤه حسن وقصده ألا يزكي نفسه، وألا يقطع بأنه عمل عملا كما أمر فقبل منه، والذنوب كثيرة، والنفاق مخوف على عامة الناس .

قال ابن أبي مليكة : أدركت ثلاثين من أصحاب محمد كلهم يخاف النفاق على نفسه، لا يقول واحد منهم : إن إيمانه كإيمان جبريل وميكائيل . والبخاري في أول صحيحه بوب أبوابا في الإيمان والرد على المرجئة، وقد ذكر بعض من صنف في هذا الباب من أصحاب أبي حنيفة، قال : وأبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد كرهوا أن يقول الرجل : إيماني كإيمان جبريل وميكائيل قال محمد : لأنهم أفضل يقينا أو إيماني كإيمان جبريل، أو إيماني كإيمان أبي بكر، أو كإيمان هذا، ولكن يقول : آمنت بما آمن به جبريل وأبو بكر .

وأبو حنيفة وأصحابه لا يجوزون الاستثناء في الإيمان بكون الأعمال منه، ويذمون المرجئة، والمرجئة عندهم الذين لا يوجبون الفرائض، ولا اجتناب المحارم، بل يكتفون بالإيمان، وقد علل تحريم الاستثناء فيه بأنه لا يصح تعليقه على الشرط؛ لأن المعلق على الشرط لا يوجد إلا عند وجوده، كما قالوا في قوله : أنت طالق إن شاء الله . فإذا علق الإيمان." (٢)

"ص -٤٢- بالشرط كسائر المعلقات بالشرط لا يحصل إلا عند حصول الشرط . قالوا : وشرط المشيئة الذي يترجاه القائل لا يتحقق حصوله إلى يوم القيامة، فإذا علق العزم بالفعل على التصديق والإقرار فقد ظهرت المشيئة وصح العقد، فلا معنى للاستثناء؛ ولأن الاستثناء عقيب الكلام يرفع الكلام، فلا يبقى

(١) مجموع الفتاوى ١٥/٢١٩

(٢) مجموع الفتاوى ٤٣/٢٢١

الإقرار بالإيمان والعقد مؤمنا، وربما يتوهم هذا القائل القارن بالاستثناء على الإيمان بقاء التصديق، وذلك يزيله .

قلت : فتعليلهم في المسألة إنما يتوجه فيمن يعلق إنشاء الإيمان على المشيئة، كالذي يريد الدخول في الإسلام، فيقال له : آمن . فيقول : أنا أومن إن شاء الله، أو آمنت إن شاء، أو أسلمت إن شاء الله، أو أشهد إن شاء الله أن لا إله إلا الله، وأشهد إن شاء الله أن محمدا رسول الله، والذين استثنوا من السلف والخلف لم يقصدوا في الإنشاء، وإنما كان استثناؤهم في إخباره عما قد حصل له من الإيمان، فاستثنوا إما أن الإيمان المطلق يقتضى دخول الجنة وهم لا يعلمون الخاتمة، كأنه إذا قيل للرجل : أنت مؤمن . قيل له : أنت عند الله مؤمن من أهل الجنة، فيقول : أنا كذلك إن شاء الله . أو لأنهم لا يعرفون أنهم أتوا بكمال الإيمان الواجب .

ولهذا كان من جواب بعضهم إذا قيل له : أنت مؤمن : آمنت بالله وملائكته وكتبه، فيجزم بهذا ولا يعلقه، أو يقول : إن كنت تريد." (١)

"ص -١٢٤- كان مخطئا معذورا، وله أجر على اجتهاده وعمله بما بين له رجحانه، وخطؤه مغفور له، وذلك الباطن هو الحكم، لكن بشرط القدرة على معرفته، فمن عجز عن معرفته لم يؤاخذ بتركه .

فإذا أريد بالخطأ الإثم فليس المجتهد بمخطئ، بل كل مجتهد مصيب مطيع لله، فاعل ما أمره الله به، وإذا أريد به عدم العلم بالحق في نفس الأمر فالمصيب واحد وله أجران، كما في المجتهدين في جهة الكعبة إذا صلوا إلى أربع جهات، فالذي أصاب الكعبة، واحد وله أجران لاجتهاده وعمله، كان أكمل من غيره، والمؤمن القوي أحب إلى الله من المؤمن الضعيف، ومن زاده الله علما وعملا زاده أجرا بما زاده من العلم والعمل، قال تعالى : ﴿وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء ﴾ [الأنعام : ٨٣] ، قال مالك عن زيد بن أسلم : بالعلم، وكذلك قال في قصة يوسف : ﴿ما كان ليأخذ أخاه في دين الملك إلا أن يشاء الله نرفع درجات من نشاء وفوق كل ذي علم عليم ﴾ [يوسف : ٧٦] .." (٢)

"ص -١٣٩- وأصحابه ومن وافقهم من أتباع الأئمة كالقاضي أبي يعلي، وأبى المعالي الجويني، وأبي الوليد الباجي وغيرهم، وكلهم متفقون على أن من العلوم ما يعلم بالعقل والسمع الذي هو مجرد الخبر، مثل كون أفعال العباد مخلوقة لله أو غير مخلوقة، وكون رؤيته ممكنة أو ممتنعة ونحو ذلك .

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٢١/٤٤

(٢) مجموع الفتاوى ٢٢١/١٢٦

وكتب أصول الدين لجميع الطوائف مملوءة بالاحتجاج بالأدلة السمعية الخبرية، لكن الرازي طعن في ذلك في [المطالب العالية] قال : لأن الاستدلال بالسمع مشروط بألا يعارضه قاطع عقلي، فإذا عارضه العقلي وجب تقديمه عليه . قال : والعلم بانتفاء المعارض العقلي متعذر، وهو إنما يثبت بالسمع ما علم بالاضطرار أن الرسول أخبر به كالمعاد، وقد يظن أن هذه طريقة أئمته الواقفة في الوعيد، كالأشعري، والقاضي أبي بكر وغيرهما، وليس كذلك؛ فإن هؤلاء إنما وقفوا في أخبار الوعيد خاصة؛ لأن العموم عندهم لا يفيد القطع، أو لأنهم لا يقولون بصيغ العموم، وقد تعارضت عندهم الأدلة، وإلا فهم يثبتون الصفات الخبرية لله، كالوجه واليد بمجرد السمع والخبر، ولم يختلف قول الأشعري في ذلك، وهو قول أئمة أصحابه، لكن أبو المعالي وأتباعه لا يثبتون الصفات الخبرية، بل فيهم من ينفيها ومنهم من يقف فيها كالرازي والآمدي، فيمكن أن يقال : قول الأشعري ينتزع من قول هؤلاء." (١)

"ص -٢٤٦- أي : وما يشعركم أنها إذا جاءت لا يؤمنون بها، ونقلب أفئدتهم أي : يتركون الإيمان، ونحن نقلب أفئدتهم لكونهم لم يؤمنوا أول مرة، أي : ما يدريكم أنه لا يكون هذا وهذا حينئذ .

ومن فهم معنى الآية عرف خطأ من قال : [أن] بمعنى لعل، واستشكل قراءة الفتح، بل يعلم حينئذ أنها أحسن من قراءة الكسر، وهذا باب واسع . والناس في هذا الباب على ثلاثة أقسام، طرفان ووسط .

فقوم يزعمون : أن مجرد الزهد وتصفية القلب ورياضة النفس، توجب حصول العلم بلا سبب آخر .

وقوم يقولون : لا أثر لذلك، بل الموجب للعلم العلم بالأدلة الشرعية أو العقلية .

وأما الوسط : فهو أن ذلك من أعظم الأسباب معاونة على نيل العلم، بل هو شرط في حصول كثير من العلم، وليس هو وحده كافيا، بل لابد من أمر آخر إما العلم بالدليل فيما لا يعلم إلا به." (٢)

"ص -٤١١- في اليوم الثاني بكلام المجيب، كقوله تعالى : ﴿قال ألم أقل لك إنك لن تستطيع معي صبرا ﴾ [الكهف : ٧٥] .

ومثل هذه الوقوف لا يسوغ في المجلس الواحد إذا طال الفصل بينهما بأجنبي؛ ولهذا لو ألحق بالكلام عطف أو استثناء أو شرط ونحو ذلك بعد طول الفصل بأجنبي لم يسغ باتفاق العلماء، ولو تأخر القبول عن الإيجاب بمثل ذلك بين المتخاطبين لم يسغ ذلك بلا نزاع، ومن حكي عن أحمد خلاف ذلك فقد أخطأ، كما أخطأ من نقل عن ابن عباس في الأول خلاف ذلك؛ وذلك أن المنقول عن أحمد أنه فيما إذا

---

(١) مجموع الفتاوى ١٤٢/٢٢١

(٢) مجموع الفتاوى ١٩/٢٢٢

كان المتعاقدان غائبين، أو أحدهما غائب والآخر حاضرا فينقل الإيجاب أحدهما إلى الآخر، فيقبل في مجلس البلاغ وهذا جائز، بخلاف ما إذا كانا حاضرين، والذي في القرآن نقل كلام حاضرين متجاورين، فكيف يسوغ أن يفرق هذا التفريق لغير حاجة ؟ بخلاف ما إذا فرق في التلقين لعدم حفظ المتلقن ونحو ذلك .

الثاني : أن النبي صلى الله عليه وسلم كانت عادته الغالبة وعادة أصحابه أن يقرأ في الصلاة بسورة ك " ق " ونحوها، وكما كان عمر رضي الله عنه يقرأ ب " يونس " و " يوسف " و " النحل " ، ولما قرأ صلى الله عليه وسلم بسورة " المؤمنين " في الفجر أدركته سعلة فركع في أثنائها . وقال : " إني لأدخل في الصلاة وأنا أريد أن أطيلها، فأسمع بكاء الصبي فأخفف لما أعلم من وجد أمه به " [وقوله : وجد أمه أي حزنها].." (١)

"ص -٤٢٠- وسئل رحمه الله عن الإمام مالك أنه قال : من كتب مصحفا على غير رسم المصحف العثماني فقد أثم، أو قال : كفر . فهل هذا صحيح ؟ وأكثر المصاحف اليوم على غير المصحف العثماني، فهل يحل لأحد كتابته على غير المصحف العثماني **بشرط** ألا يبدل لفظا، ولا يغير معنى، أم لا ؟

فأجاب :

أما هذا النقل عن مالك في تكفير من فعل ذلك فهو كذب على مالك، سواء أريد به رسم الخط أو رسم اللفظ؛ فإن مالكا كان يقول عن أهل الشوري : إن لكل منهم مصحفا يخالف رسم مصحف عثمان، وهم أجل من أن يقال فيهم مثل هذا الكلام، وهم علي بن أبي طالب، والزبير، وطلحة، وسعد، وعبد الرحمن بن عوف مع عثمان .

وأيضا، فلو قرأ رجل بحرف من حروفهم التي تخرج عن مصحف عثماني ففيه روايتان عن مالك وأحمد، وأكثر العلماء يحتجون بما ثبت من ذلك عنهم، فكيف يكفر فاعل ذلك ؟ !." (٢)

"ص -١٦- ذلك كله ومليكه، وبارئه وخالقه ومصوره .

وإذا قلنا : ليس له من نفسه إلا العدم، فالعدم ليس هو شيئا يفتقر إلى فاعل موجود، بل العدم ليس بشيء، وبقاؤه **مشروط** بعدم فعل الفاعل، لا أن عدم الفاعل يوجبه ويقتضيه كما يوجب الفاعل المفعول الموجود، بل قد يضاف عدم المعلول إلى عدم العلة، وبينهما فرق، وذلك أن المفعول الموجود إنما خلقه وأبدعه

---

(١) مجموع الفتاوى ٨/٢٣٠

(٢) مجموع الفتاوى ١٧/٢٣٠

الفاعل، وليس المعدوم أبدعه عدم الفاعل، فإنه يفضى إلى التسلسل والدور؛ ولأنه ليس اقتضاء أحد العدمين للآخر بأولى من العكس؛ فإنه ليس أحد العدمين مميزا لحقيقة استوجب بها أن يكون فاعلا، وإن كان يعقل أن عدم المقتضى أولى بعدم الأثر من العكس، فهذا لأنه لما كان وجود المقتضى هو المفيد لوجود المقتضى صار العقل يضيف عدمه إلى عدمه إضافة لزومية؛ لأن عدم الشيء إما أن يكون لعدم المقتضى أو لوجود المانع . وبعد قيام المقتضى لا يتصور أن يكون العدم إلا لأجل هاتين الصورتين أو الحالتين، فلما كان الشيء الذي انعقد سبب وجوده يعوقه ويمنعه المانع المنافى وهو أمر موجود، وتارة لا يكون سببه قد انعقد صار عدمه تارة ينسب إلى عدم مقتضيه، وتارة إلى وجود مانعه ومنافيه .

وهذا معنى قول المسلمين : ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن؛ إذ." (١)

"ص -٢٢- فهذا الشر الموجود الخاص المقيد سببه، إما عدم وإما وجود، فالعدم مثل عدم شرط أو جزء سبب؛ إذ لا يكون سببه عدما محضا؛ فإن العدم المحض لا يكون سببا تاما لوجود، ولكن يكون سبب الخير واللذة قد انعقد، ولا يحصل الشرط فيقع الألم، وذلك مثل عدم فعل الواجبات الذي هو سبب الذم والعقاب، ومثل عدم العلم الذي هو سبب ألم الجهل وعدم السمع والبصر والنطق الذي هو سبب الألم بالعمى والصمم والبكم، وعدم الصحة والقوة، الذي هو سبب الألم والمرض والضعف .

فهذه المواضع ونحوها يكون الشر أيضا مضافا إلى العدم المضاف إلى العبد، حتى يتحقق قول الخليل : ﴿ وإذا مرضت فهو يشفين ﴾ [الشعراء : ٨٠] ، فإن المرض وإن كان ألما موجودا فسببه ضعف القوة، وانتفاء الصحة الموجودة، وذلك عدم هو من الإنسان المعدوم بنفسه، ولا يتحقق قول الحق : ﴿ وما أصابك من سيئة فمن نفسك ﴾ [النساء : ٧٩] ، وقوله : ﴿ قلتم أنى ہذا قل هو من عند أنفسكم ﴾ [آل عمران : ١٦٥] ونحو ذلك فيما كان سببه عدم فعل الواجب، وكذلك قول الصحابى : وإن يكن خطأ فمنى ومن الشيطان .

يبين ذلك أن المحرمات جميعها من الكفر والفسوق والعصيان إنما يفعلها العبد لجهله أو لحاجته، فإنه إذا كان عالما بمضرتها وهو غنى عنها امتنع أن يفعلها، والجهل أصله عدم، والحاجة أصلها العدم .." (٢)

"ص -٢٤- والحسد أيضا سببه عدم النعمة التى يصير بها مثل المحسود أو أفضل منه، فإن ذلك يوجب كراهة الحاسد لأن يكافئه المحسود، أو يتفضل عليه .

---

(١) مجموع الفتاوى ١٨/٢٣٢

(٢) مجموع الفتاوى ٢٤/٢٣٢

وكذلك الفسوق كالقتل والزنا وسائر القبائح إنما سببها حاجة النفس إلى الاشتفاء بالقتل والالتذاذ بالزنا، وإلا فمن حصل غرضه بلا قتل أو نال اللذة بلا زنا لا يفعل ذلك، والحاجة مصدرها العدم، وهذا يبين إذا تدبره الإنسان أن الشر الموجود إذا أضيف إلى عدم أو وجود فلابد أن يكون وجودا ناقصا، فتارة يضاف إلى عدم كمال السبب أو فوات الشرط، وتارة يضاف إلى وجود، ويعبر عنه تارة بالسبب الناقص والمحل الناقص، وسبب ذلك إما عدم شرط أو وجود مانع، والمانع لا يكون مانعا إلا لضعف المقتضى، وكل ما ذكرته واضح بين، إلا هذا الموضع ففيه غموض يتبين عند التأمل وله طرفان :

أحدهما : أن الموجود لا يكون سببه عدما محضا .

والثانى : أن الموجود لا يكون سببا للعدم المحض، وهذا معلوم بالبديهة أن الكائنات الموجودة لا تصدر إلا عن حق موجود." (١)

"ص -٢٥- ولهذا كان معلوما بالفطرة أنه لابد لكل مصنوع من صانع، كما قال تعالى : ﴿ أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون ﴾ [الطور : ٣٥] ، يقول : أخلقوا من غير خالق خلقهم، أم هم خلقوا أنفسهم ؟

ومن المتكلمين من استدل على هذا المطلوب بالقياس، وضرب المثال، والاستدلال عليه ممكن ودلائله كثيرة، والفطرة عند صحتها أشد إقرارا به، وهو لها أبده، وهى إليه أشد اضطرارا من المثال الذى يقاس به .

وقد اختلف أهل الأصول فى العلة الشرعية، هل يجوز تعلل الحكم الوجودى بالوصف العدمى فيها مع قولهم : إن العدمى يعلل بالعدمى ؟ فمنهم من قال : يعلل به، ومنهم من أنكر ذلك، ومنهم من فصل بين ما لا يجوز أن يكون علة للوجود فى قياس العلة، ويجوز أن تكون علته له فى قياس الدلالة فلا يضاف إليه فى قياس الدلالة، وهذا فصل الخطاب، وهو أن قياس الدلالة يجوز أن يكون العدم فيه علة وجزءا من علة؛ لأن عدم الوصف قد يكون دليلا على وصف وجودى يقتضى الحكم .

وأما قياس العلة، فلا يكون العدم فيه علة تامة، لكن يكون جزءا من العلة التامة وشرطا للعلة المقتضية التى ليست بتامة، وقلنا : جزء من العلة التامة، وهو معنى كونه شرطا في اقتضاء العلة الوجودية." (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٦/٢٣٢

(٢) مجموع الفتاوى ٢٧/٢٣٢

"ص –٢٧– فيه وجود فذاك الوجود لابد له من سبب، ولو كان سببه تاما وهو قابل لما دخل فيه عدم؛ فإنه إذا كان السبب تاما والمحل قابلا، وجب وجود المسبب، فحيث كان فيه عدم فلعدم ما فى السبب أو فى المحل فلا يكون وجودا محضا .

فظهر أن السبب حيث تخلف حكمه إن كان لفوات شرط فهو عدم، وإن كان لوجود مانع فإنما صار مانعا لضعف السبب، وهو أيضا عدم قوته وكماله، فظهر أن الوجود ليس سبب العدم المحض، وظهر بذلك القسمة الرباعية، وهى أن الوجود المحض لا يكون إلا خيرا .

يبين ذلك أن كل شر فى العالم لا يخرج عن قسمين : إما ألم وإما سبب الألم، وسبب الألم مثل الأفعال السيئة المقتضية للعذاب، والألم الموجود لا يكون إلا لنوع عدم، فكما يكون سببه تفرق الاتصال؛ وتفرق الاتصال هو عدم التأليف والاتصال الذى بينهما، وهو الشر والفساد .

وأما سبب الألم، فقد قررت فى قاعدة كبيرة : أن أصل الذنوب هو عدم الواجبات لا فعل المحرمات، وإن فعل المحرمات إنما وقع لعدم الواجبات، فصار أصل الذنوب عدم الواجبات، وأصل الألم." (١)

"ص –٥١– وقال شيخ الإسلام قدس الله روحه :

فصل

قال الله تعالى : ﴿ ولقد خلقنا فوقكم سبع طرائق وما كنا عن الخلق غافلين ﴾ [المؤمنون : ١٧] ، وقال تعالى : ﴿ فلنسألن الذين أرسل إليهم ولنسألن المرسلين فلنقصن عليهم بعلم وما كنا غآئبين ﴾ [الأعراف : ٦، ٧] ، وقد قال تعالى : ﴿ الذين يؤمنون بالغيب ﴾ [البقرة : ٣] ، قال طائفة من السلف : الغيب هو الله، أو من الإيمان بالغيب الإيمان بالله . ففي موضع نفى عن نفسه أن يكون غائبا، وفى موضع جعله نفسه غيبا .

ولهذا اختلف الناس في هذه المسألة، فطائفة من المتكلمين من أصحابنا وغيرهم كالقاضي وابن عقيل [هو أبو الوفاء على بن عقيل البغدادى، عالم العراق وشيخ الحنابلة ببغداد فى وقته، اشتغل بمذهب المعتزلة فى حداثته، وقال عنه ابن حجر : نعم كان معتزليا، ثم أشهد على نفسه أنه تاب عن ذلك وصحت توبته، له تصانيف كثيرة، منها كتاب الفنون الذى يزيد على أربعمائة مجلد، توفى سنة ٣١٥هـ] وابن الزاغونى [هو أبو الحسن على بن عبيد الله بن نصر بن الزاغونى، مؤرخ فقيه، من أعيان الحنابلة، له تصانيف كثيرة فى الفقه والأصول والحديث، منها : الإقناع والواضح وغيرهما . ولد سنة ٤٥٥ هـ، وتوفى سنة ٥٢٧ هـ]

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٩/٢٣٢

يقولون بقياس الغائب على الشاهد، ويريدون بالغائب الله، ويقولون : قياس الغائب على الشاهد ثابت بالحد والعلة والدليل والشرط . كما يقولون." (١)

"ص –٦٠– يبقى من الستة عشر ستة أضرب، فإذا كانت إحداهما موجبة كلية جاز فى الأخرى الأقسام الأربعة، وإذا كانت سالبة كلية جاز أن تقارنها الموجبتان، لكن تقدم مقارنة الكلية لها، ولابد فى الجزئية أن تكون صغرى، وإذا كانت موجبة جزئية جاز أن تقارنها الكليتان، وقد تقدمتا، وإذا كانت سالبة جزئية لم يجز أن يقارنها إلا موجبة كلية، وقد تقدمت، فيقر الناتج ستة، والملغى عشرة، وبالاعتبارين تصير ثمانية .

فهذه الضروب العشرة مدار ثمانية منها على الإيجاب العام، ولابد فى جميع ضروبه من أحد أمرين، إما إيجاب وعموم، وإما سلب وخصوص، فنقيضان لا يفيد اجتماعهما فائدة، بل إذا اجتمع النقيضان من نوعين كسالبة كلية وموجبة جزئية فتفيد بشرط كون الكبري هي العامة، فظهر أنه لابد في كل قياس من ثبوت وعموم، إما مجتمعين في مقدمة وإما مفترقين في المقدمتين .

وأيضا، مما يجب أن يعلم أن غالب الأمثال المضروبة والأقيسة، إنما يكون الخفى فيها إحدى القضيتين، وأما الأخرى فجلية معلومة، فضارب المثل وناصب القياس إنما يحتاج أن يبين تلك القضية الخفية، فيعلم بذلك المقصود لما قاربها فى الفعل من القضية السلبية والجلية هى الكبرى التى هى أعم .." (٢)

"ص –٩٦– ونظيره الصلاة؛ إما ألا يصلى، أو يصلى رياء أو كسلان، أو يصلى مخلصا، والأقسام الثلاثة الأول مذمومة . وكذلك الزكاة، ونظير ذلك الهجرة والجهاد؛ فإن الناس فيهما أربعة أقسام، وكذلك ﴿ إذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيرا ﴾ [الأنفال : ٤٥] فى الثبات والذكر، وكذلك ﴿ وتواصوا بالصبر وتواصوا بالمرحمة ﴾ [البلد : ١٧] فى الصبر والمرحمة أربعة أقسام، وكذلك ﴿ واستعينوا بالصبر والصلاة ﴾ [البقرة : ٤٥] فهم . . . [هنا كلمات غير متضحة] فى الصبر والصلاة .

فعامة هذه الأشفاع التى فى القرآن : إما عملان، و إما وصفان فى عمل؛ انقسم الناس فيها قسمة رباعية، ثم إن كانا عملين منفصلين كالصلاة والصبر، والصلاة والزكاة ونحو ذلك نفع أحدهما ولو ترك الآخر، وإن كانا شرطين فى عمل كالإخلاص والتثبت لم ينفع أحدهما، فإن المن والأذى محبط، كما أن الرياء محبط، كما دل عليه القرآن، ومن هذا تقوى الله وحسن الخلق؛ فإن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون، والبر

---

(١) مجموع الفتاوى ١٢/٢٣٣

(٢) مجموع الفتاوى ٢١/٢٣٣

والتقوى والحق والصبر، وأفضل الإيمان السماحة والصبر .
بخلاف الأشفاع فى الذم كالإفك والإثم، والاختيال والفخر، والشح والجبن، والإثم والعدوان؛ فإن الذم ينال أحدهما مفردا." (١)

"ص -١٤٣- قال بعض الناس : إذا كان هذا الدعاء قد أجيب، فطلب ما فيه من باب تحصيل الحاصل، وهذا لا فائدة فيه، فيكون هذا الدعاء عبادة محضة ليس المقصود به السؤال، وهذا القول قد قاله طائفة فى جميع الدعاء أنه إن كان المطلوب مقدرا فلا حاجة إلى سؤاله وطلبه، وإن كان غير مقدر لم ينفع الدعاء . دعوت أو لم تدع . فجعلوا الدعاء تعبدا محضا، كما قال ذلك طائفة أخرى فى التوكل .
وقد بسطنا الكلام على هؤلاء فى غير هذا الموضع، وذكرنا قول من جعل ذلك أمارة أو علامة بناء على أنه ليس فى الوجود سبب يفعل به؛ بل يقترن أحد الحادثين بالآخر، قاله طائفة من القدرية النظار، وأول من عرف عنه ذلك الجهم بن صفوان ومن وافقه، وذكرنا أن " القول الثالث " هو الصواب، وهو أن الدعاء والتوكل والعمل الصالح سبب في حصول المدعو به من خير الدنيا والآخرة والمعاصي سبب، وأن الحكم المعلق بالسبب قد يحتاج إلى وجود **الشرط** وانتفاء الموانع، فإذا حصل ذلك حصل المسبب بلا ريب .
والمقصود هنا الكلام في الدعاء الذى قد علم أنه أجيب، فقال بعض الناس : هذا تعبد محض لحصول المطلوب بدون دعائنا، فلا يبقى سببا ولا علامة، وهذا ضعيف .." (٢)

"ص -٢٣١- وقال تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا هل أدلكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون في سبيل الله بأموالكم وأنفسكم ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون يغفر لكم ذنوبكم ويدخلكم جنات تجري من تحتها الأنهار ومساكن طيبة في جنات عدن ذلك الفوز العظيم وأخرى تحبونها نصر من الله وفتح قريب وبشر المؤمنين يا أيها الذين آمنوا كونوا أنصار الله كما قال عيسى ابن مريم للحواريين من أنصاري إلى الله قال الحواريون نحن أنصار الله فآمنت طائفة من بني إسرائيل وكفرت طائفة فأيدنا الذين آمنوا على عدوهم فأصبحوا ظاهرين ﴾ [الصف : ١٠-١٤] .
وذكر بعد آيات الجهاد إنزال الكتاب على رسول الله ليحكم بين الناس بما أراه الله، ونهيه عن ضد ذلك، وذكره فضل الله عليه ورحمته فى حفظه، وعصمته من إضلال الناس له، وتعليمه ما لم يكن يعلم، وذم من شاق الرسول واتبع غير سبيل المؤمنين، وتعظيم أمر الشرك، وشديد خطره وأن الله لا يغفره ولكن يغفر ما

---

(١) مجموع الفتاوى ٥٩/٢٣٣

(٢) مجموع الفتاوى ١٠٦/٢٣٣

دونه لمن يشاء . إلى أن بين أن أحسن الأديان دين من يعبد الله وحده، لا يشرك به شيئا، **بشرط** أن تكون عبادته بفعل الحسنات التى شرعها." (١)

"ص -٢٩٤- والصواب : قول الجمهور، أن هذا كقوله : ﴿ قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغي بغير الحق ﴾ [الأعراف : ٣٣] فإنه ينفي التحريم عن غير هذه الأصناف ويثبتها لها، لكن أثبتها للجنس، أو لكل واحد واحد من العلماء، كما يقال : إنما يحج المسلمون، ولا يحج إلا مسلم، وذلك أن المستثنى هل هو مقتض أو **شرط** ؟

ففي هذه الآية وأمثالها هو مقتض، فهو عام؛ فإن العلم بما أنذرت به الرسل يوجب الخوف . فإذا كان العلم يوجب الخشية الحاملة على فعل الحسنات، وترك السيئات، وكل عاص فهو جاهل، ليس بتام العلم . يبين ما ذكرنا من أن أصل السيئات الجهل، وعدم العلم . وإذا كان كذلك، فعدم العلم ليس شيئا موجودا، بل هو مثل عدم القدرة، وعدم السمع والبصر، وسائر الأعدام .

والعدم لا فاعل له، وليس هو شيئا، وإنما الشيء الموجود . والله تعالى خالق كل شيء، فلا يجوز أن يضاف العدم المحض إلى الله، لكن قد يقترن به ما هو موجود .

فإذا لم يكن عالما بالله، لا يدعوه إلى الحسنات، وترك السيئات .

والنفس بطبعها متحولة، فإنها حية، والإرادة والحركة الإرادية من." (٢)

"ص -٣٣٨- فصل

ومما ذكر فيه العقوبة على عدم الإيمان قوله تعالى : ﴿ ونقلب أفئدتهم وأبصارهم كما لم يؤمنوا به أول مرة ونذرهم في طغيانهم يعمهون ﴾ [الأنعام : ١١٠] ، وهذا من تمام قوله : ﴿ وما يشعركم أنها إذا جاءت لا يؤمنون ونقلب أفئدتهم وأبصارهم ﴾ الآية [الأنعام : ١٠٩، ١١٠] ، فذكر أن هذا التقليب إنما حصل لقلوبهم لما لم يؤمنوا به أول مرة، وهذا عدم الإيمان .

لكن يقال : إنما كان هذا بعد دعوة الرسول لهم، وهم قد تركوا الإيمان، وكذبوا الرسول، وهذه أمور وجودية، لكن الموجب للعذاب هو عدم الإيمان، وما ذكر **شرط** فى التعذيب، بمنزلة إرسال الرسول؛ فإنه قد يشتغل عن الإيمان بما جنسه مباح . من أكل وشرب، وبيع وسفر، وغير ذلك . وهذا الجنس لا يستحق عليه العقوبة

---

(١) مجموع الفتاوى ٦٦/٢٣٤

(٢) مجموع الفتاوى ١٣٣/٢٣٤

إلا لأنه شغله عن الإيمان الواجب عليه .

ومن الناس من يقول : ضد الإيمان هو تركه، وهو أمر وجودي، لا ضد له إلا ذلك .." (١)

"ص –٤٠١– والثانى : أن المراد بـ ﴿ الذين يدعون ﴾ عيسى و عزيرا والملائكة، الذين عبدهم المشركون، لا يملك هؤلاء الشفاعة لأحد ﴿ إلا من شهد بالحق ﴾ وهي كلمة الإخلاص ﴿ وهم يعلمون ﴾ أن الله تعالى خلق عيسى وعزيرا والملائكة . وهذا مذهب قوم، منهم مجاهد .

وقال البغوي : ﴿ ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة إلا من شهد بالحق ﴾ [الزخرف : ٨٦] ، هم عيسى وعزير والملائكة؛ فإنهم عبدوا من دون الله تعالى، ولهم الشفاعة . وعلى هذا تكون " من " فى محل رفع . وقيل : " من " فى محل خفض، وأراد بـ ﴿ الذين يدعون ﴾ : عيسى وعزيرا والملائكة، يعنى : أنهم لا يملكون الشفاعة إلا لمن شهد بالحق . قال : والأول أصح .

قلت : قد ذكر جماعة قول مجاهد وقتادة، منهم ابن أبى حاتم . روى بإسناده المعروف . على **شرط** الصحيح . عن مجاهد قوله : ﴿ ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة ﴾ عيسى وعزير والملائكة، يقول : ل ا يشفع عيسى وعزير والملائكة ﴿إلا من شهد بالحق ﴾ يعلم الحق . هذا لفظه . جعل " شفع " متعديا بنفسه وكذلك لفظ . . . [بياض بالأصل] . وعلى هذا، فيكون منصوبا، لا يكون مخفوضا، كما قاله البغوي ؛." (٢)

"ص –٤٢٢– وممن ذكر ذلك: أبو بكر بن فورك. فإنه قال: معناه: أفمن نفسك؟ يدل عليه قول الشاعر:

ثم قالوا تحبها؟ قلت بهرا عدد الرمل والحصى والتراب

قلت: وإضمار اللاستفهام — إذا دل عليه الكلام — لا يقتضي جواز إضماره في الخبر المخصوص من غير دلالة. فإن هذا يناقض المقصود. ويستلزم أن كل من أراد أن ينفي ما أخبر الله به يقدر أن ينفيه، بأن يقدرفي خبره استفهاما. ويجعله استفهام إنكار.

وهذا من جهة العربية نظير ما زعمه بعضهم في قول إبراهيم عليه السلام "هذا ربي" أهذا ربي؟.

قال ابن الأنباري: هذا القول شاذ. لأن حرف الاستفهام لا يضمر إذا كان فارقا بين الإخبار والاستخبار.

وهؤلاء استشهدوا بقوله: ﴿أفإن مت فهم الخالدون﴾.

---

(١) مجموع الفتاوى ١٧٧/٢٣٤

(٢) مجموع الفتاوى ٢٤١/٢٣٤

وهذا لا حجة فيه. لأنه قد تقدم الاستفهام في أول الجملة، في الجملة **الشرطية** ﴿وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد﴾ فلم يحتج إلى ذكره ثانية. بل بل ذكره يفسد الكلام. ومثله قوله: ﴿فإن مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم﴾." (١)

"ص -٤٣٤- وهذا باب واسع ليس الغرض هنا استقصاؤه، وهو مبني على أربعة أصول :

أحدها : معرفة مراتب الحق والباطل، والحسنات والسيئات، والخير والشر؛ ليعرف خير الخيرين وشر الشرين .

الثاني : معرفة ما يجب من ذلك ومالا يجب، وما يستحب من ذلك وما لا يستحب .

الثالث : معرفة **شروط** الوجوب والاستحباب من الإمكان والعجز، وأن الوجوب والاستحباب قد يكون **مشروطا** بإمكان العلم والقدرة .

الرابع : معرفة أصناف المخاطبين وأعيانهم؛ ليؤمر كل شخص بما يصلحه، أو بما هو الأصلح له من طاعة الله ورسوله، وينهي عما ينفع نهيه عنه، ولا يؤمر بخير يوقعه فيما هو شر من المنهى عنه مع الاستغناء عنه .

وهذا القدر الذي دلت عليه هذه الآية من أن دين من أسلم وجهه لله وهو محسن، واتبع ملة إبراهيم، هو أحسن الأديان، أمر متفق عليه بين المسلمين معلوم بالاضطرار من دين الإسلام." (٢)

"ص -٤٧٥- والشارع حكيم؛ فإنه لا يدري هل يتمكن من التوبة أم لا ؟ وهل يحصل الدواء بالترياق وغيره أم لا ؟ وهل يتمكن من الشرب أم لا ؟ لكن لو وقع هذا وكانت آخرته إلى التوبة النصوح كان الله قد أحسن إليه بالتوبة، وبالعفو عما سلف من ذنوبه، وقد يكون مثل هذا ليس صلاحه إلا فى أن يذنب ويتوب، ولو لم يفعل ذلك كان شرا منه لو لم يذنب ويتوب؛ لكن هذا أمر يتعلق بخلق الله وقدره وحكمته، لا يمكن أحد أن يأمر به الإنسان؛ لأنه لا يدري أن ذلك خير له، وليس ما يفعله خلقا لعلمه وحكمته يجوز للرسل وللعباد أن يفعلوه، ويأمروا به .

وقصة الخضر مع موسى لم تكن مخالفة لشرع الله وأمره، ولا فعل الخضر ما فعله لكونه مقدرا كما يظنه بعض الناس، بل ما فعله الخضر هو مأمور به فى الشرع، **بشرط** أن يعلم من مصلحته ما علمه الخضر؛ فإنه لم يفعل محرما مطلقا، ولكن خرق السفينة وقتل الغلام وأقام الجدار؛ فإن إتلاف بعض المال لصلاح

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٦٢/٢٣٤

(٢) مجموع الفتاوى ٢٧٤/٢٣٤

أكثره هو أمر مشروع دائما، وكذلك قتل الإنسان الصائل [هو الذى يقتل الناس، ويعدو عليهم . انظر : القاموس، مادة : صؤل] لحفظ دين غيره أمر مشروع، وصبر الإنسان على الجوع مع إحسانه إلى غيره أمر مشروع .

فهذه القضية تدل على أنه يكون من الأمور ما ظاهره فساد، فيحرمه من لم يعرف الحكمة التى لأجلها فعل، وهو مباح فى الشرع." (١)

"ص –١١– أراد به خيرا، وقد انتفي في حقه اللازم فينتفي الملزوم .

وكذلك قوله : ﴿ولو علم الله فيهم خيرا لأسمعهم ﴾ ، بين أن الأول **شرط** **للثاني؛شرطا** نحويا، وهو ملزوم وسبب،فيقتضى أن كل من علم الله فيه خيرا أسمعه هذا الإسماع، فمن لم يسمعه إياه لم يكن قد علم فيه خيرا، فتدبر كيف وجب هذا السماع،وهذا الفقه،وهذا حال المؤمنين،بخلاف الذين يقولون بسماع لا فقه معه،أو فقه لا سماع معه أعنى هذا السماع .

وأما قوله : ﴿ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون ﴾ ، فقد يشكل على كثير من الناس؛ لظنهم أن هذا السماع **المشروط** هو السماع المنفي في الجملة الأولى، الذي كان يكون لو علم فيهم خيرا، وليس في الآية ما يقتضى ذلك، بل ظاهرها وباطنها ينافي ذلك؛فإن الضمير في قوله : ﴿ولو أسمعهم ﴾ عائد إلى الضميرين في قوله : ﴿ولو علم الله فيهم خيرا لأسمعهم ﴾ ، وهؤلاء قد دل الكلام على أن الله لم يعلم فيهم خيرا، فلم يسمعهم؛ إذ [لو] يدل على عدم **الشرط** دائما، وإذا كان الله ما علم فيهم خيرا، فلو أسمعهم لتولوا وهم معرضون، بمنزلة اليهود الذين قالوا سمعنا وعصينا، وهم الصنف الثالث .

ودلت الآية على أنه ليس لكل من سمع وفقه يكون فيه خير، بل." (٢)

"ص –١٥– وقوله : ﴿الم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين ﴾ [البقرة : ١، ٢] .

وهنا لطيفة تزيل إشكالا يفهم هنا : وهو أنه ليس من **شرط** هذا المتقى المؤمن أن يكون كان من المتقين المؤمنين قبل سماع القرآن، فإن هذا أولا ممتنع؛ إذ لا يكون مؤمنا متقيا من لم يسمع شيئا من القرآن . وثانيا : أن **الشرط** إنما يجب أن يقارن **المشروط**، لا يجب أن يتقدمه تقدما زمانيا، كاستقبال القبلة في الصلاة . وثالثا : أن المقصود أن يبين شيئان :

أحدهما : أن الانتفاع به بالاهتداء والاتعاظ والرحمة هو وإن كان موجبا له لكن لابد مع الفاعل من القابل؛

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٩/٢٣٥

(٢) مجموع الفتاوى ٩/٢٣٨

إذ الكلام لا يؤثر فيمن لا يكون قابلا له، وإن كان من شأنه أن يهدى ويعظ ويرحم، وهذا حال كل كلام .
الثاني : أن يبين أن المهتدين بهذا هم المؤمنون المتقون، ويستدل بعدم الاهتداء به على عدم الإيمان والتقوى، كما يقال : المتعلمون لكتاب بقراط هم الأطباء، وإن لم يكونوا أطباء قبل تعلمه؛ بل بتعلمه وكما يقال : كتاب سيبويه كتاب عظيم المنفعة للنحاة، وإن كانوا إنما صاروا نحاة بتعلمه، وكما يقال : هذا مكان موافق للرماة والركاب [الركاب : الإبل التى يسار عليها]." (١)

"ص -٢٠- رحمة الله وإن عظمت ذنوبه، ولا أن يقنط الناس من رحمة الله . قال بعض السلف : إن الفقيه كل الفقيه الذى لا يؤيس الناس من رحمة الله، ولا يجريهم على معاصى الله .
والقنوط يكون بأن يعتقد أن الله لا يغفر له، إما لكونه إذا تاب لا يقبل الله توبته ويغفر ذنوبه، وإما بأن يقول : نفسه لا تطاوعه على التوبة، بل هو مغلوب معها، والشيطان قد استحوذ عليه، فهو ييأس من توبة نفسه، وإن كان يعلم أنه إذا تاب غفر الله له، وهذا يعترى كثيرا من الناس . والقنوط يحصل بهذا تارة، وبهذا تارة، فالأول : كالراهب الذى أفتى قاتل تسعة وتسعين أن الله لا يغفر له، فقتله وكمل به مائة، ثم دل على عالم فأتاه فسأله فأفتاه بأن الله يقبل توبته . والحديث في الصحيحين . والثاني : كالذى يرى للتوبة شروطا كثيرة، ويقال له : لها شروط كثيرة، يتعذر عليه فعلها، فييأس من أن يتوب .
وقد تنازع الناس في العبد : هل يصير في حال تمتنع منه التوبة إذا أرادها ؟ والصواب الذى عليه أهل السنة والجمهور : أن التوبة ممكنة من كل ذنب، وممكن أن الله يغفره، وقد فرضوا في ذلك من توسط أرضا مغصوبة، ومن توسط جرحى، فكيف ما تحرك قتل بعضهم ؟ ! فقيل : هذا لا طريق له إلى التوبة . والصحيح : أن هذا إذا تاب، قبل الله توبته .." (٢)

"ص -٢٥- وأيضا، فالداعى إلى الكفر والبدعة، وإن كان أضل غيره، فذلك الغير يعاقب على ذنبه؛ لكونه قبل من هذا واتبعه، وهذا عليه وزره ووزر من اتبعه إلى يوم القيامة، مع بقاء أوزار أولئك عليهم، فإذا تاب من ذنبه لم يبق عليه وزره ولا ما حمله هو لأجل إضلالهم، وأما هم فسواء تاب أو لم يتب، حالهم واحد، ولكن توبته قبل هذا تحتاج إلى ضد ما كان عليه من الدعاء إلى الهدى، كما تاب كثير من الكفار وأهل البدع، وصاروا دعاة إلى الإسلام والسنة . وسحرة فرعون كانوا أئمة في الكفر ثم أسلموا وختم الله لهم بخير .

---

(١) مجموع الفتاوى ١٤/٢٣٨

(٢) مجموع الفتاوى ١٩/٢٣٨

ومن ذلك توبة قاتل النفس . والجمهور على أنها مقبولة . وقال ابن عباس : لا تقبل . وعن أحمد روايتان . وحديث قاتل التسعة والتسعين في الصحيحين دليل على قبول توبته، وهذه الآية تدل على ذلك . وآية النساء إنما فيها وعيد في القرآن كقوله : ﴿إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما إنما يأكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا ﴾ [النساء : ١٠] ، ومع هذا فهذا إذا لم يتب . وكل وعيد في القرآن فهو **مشروط** بعدم التوبة باتفاق الناس، فبأى وجه يكون وعيد القاتل لاحقا به وإن تاب ؟ هذا في غاية الضعف، ولكن قد يقال : لا تقبل توبته بمعنى أنه لا يسقط حق المظلوم بالقتل، بل التوبة تسقط حق الله، والمقتول مطالبه بحقه، وهذا صحيح في جميع حقوق الآدميين حتى الدين، فإن في الصحيحين عن النبى." (١)

"ص -١٠٦- متناقضون، أما الأول؛ فلأن سلب النقيضين ممتنع كما أن جمعهما ممتنع، فيمتنع أن يكون شيء من الأشياء لا موجودا ولا معدوما، وأما تناقضهم لابد أن يذكروا ما ذكروا أنه يسلب عنه النقيضان ببعض الأمور التي يتميز بها ليخبر عنه بهذا السلب، وأي شيء قالوه، فلابد أن يتضمن نفيا أو إثباتا، بل لابد أنيتضمن إثباتا، وقد بسطنا الرد عليهم في غير هذا الموضع .

ولهذا كان كثير من الملاحدة لايصلون إلى هذا الحد، بل يقولون كما قال أبو يعقوب السجستاني وغيره من الملاحدة : نحن لا ننفي النقيضين، بل نسكت عن إضافة واحد منهما إليه، فلا نقول : هو موجود ولا معدوم، ولا حي ولا ميت، ولا عالم ولا جاهل . فيقال لهم : إعراض قلوبكم عن العلم به، وكف ألسنتكم عن ذكره لايوجب أن يكون هو في نفسه مجردا عن النقيضين، بليفيد هذا كفركم بالله وكراهتكم لمعرفته وذكره وعبادته، وهذا حقيقة مذهبكم .

ومن قال من الملاحدة المنتسبين إلى التصوف والتحقيق كابن سبعين والصدر القونوي وغيرهما : إنه وجود مطلق **بشرط** الإطلاق عن كل وصف ثبوتي وسلبي فهو من جنس هؤلاء، لكن هؤلاءيقولون : هو وجود مطلق، فيخصونه بالوجود دون العدم . ثميقولون : هو مطلق، والمطلق **بشرط** الإطلاق عن كل قيد سلبي وثبوتي إنمايكون في." (٢)

"ص -١٩٤- بخير منها أو مثلها لما أنزل هذه الآية قوله : ﴿ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها ﴾ [البقرة : ١٠٦] ، فإن هذه الآية جملة **شرطية** تضمنت وعده أنه لابد أن يأتي بذلك وهو الصادق الميعاد، فما نسخه بعد هذه الآية، أو أنسأ نزوله مما يريد إنزاله، يأت بخير منه أو مثله . وأما

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٤/٢٣٨

(٢) مجموع الفتاوى ١٠٥/٢٣٨

ما نسخه قبل هذه أو أنسأه، فلم يكن قد وعد حينئذ أنه يأتي بخير منه أو مثله . وبهذا أيضا يندفع الجواب عن الفاتحة، فإنه لا ريب أنه تأخر نزولها عن سورة ﴿اقرأ باسم ربك ﴾ [سورة العلق] وهي أفضل منها . فعلم أنه قد يتأخر إنزال الفاضل، وأنه ليس كل ما تأخر نزوله نزل قبله مثله أو خير منه . لكن إذا كان الموعود به بعد الوعد، لم يرد هذا السؤال .

يدل على ذلك قوله : ﴿ما ننسخ ﴾ ، فإن هذا الفعل المضارع المجزوم إنما يتناول المستقبل، وجوازم الفعل [إن] وأخواتها ونواصبه تخلصه للاستقبال .

وقد يجاب بجواب ثالث : وهو أن يقال : ما نزل في وقته كان خيرا لهم وإن كان غيره خيرا لهم في وقت آخر، وحينئذ فيكون فضل بعضه على بعض على وجهين : لازم كفضل آية الكرسي وفاتحة الكتاب و ﴿قل هو الله أحد ﴾ .

وفضل عارض بحيث تكون هذه أفضل في وقت وهذه أفضل في وقت آخر، كما قد يقال في آية التخيير للمقيم بين الصوم والفطر مع الفدية ومع آية إيجاب الصوم عزما، وهذا كما أن." (١)

"ص -١٩٦- حين نسخ بعد أولى وأحرى؛ ولأنه قد علم أن القرآن نزل شيئا بعد شيء، فلو كان ما ينزله بدلا عن المنسوخ يؤخره لم يعرف أنه بدل، ولم يتميز البدل من غيره، ولم يكن لقوله : ﴿نأت بخير منها أو مثلها ﴾ فائدة إلا كالفائدة المعلومة لو لم ينسخ شيء .

غاية ما يقال : إنه لو لم ينسخ شيء، لجاز ألا ينزل بعد ذلك شيء، وإذا نسخ شيء، فلابد من بدله ولو بعد حين . وهذا مما يعتقدونه، فإنهم قد اعتادوا نزول القرآن عند الحوادث والمسائل والحاجة، فما كانوا يظنونه إذا نسخت آية ألا ينزل بعدها شيء، فإنها لو لم تنسخ، لم يظنوا ذلك، فكيف يظنون إذا نسخت ؟ ! الثاني : أنه إذا كان قد ضمن لهم الإتيان بالبدل عن المنسوخ، علم أن مقصوده أنه لا ينقصهم شيء مما أنزله، بل لابد من مثل المرفوع أو خير منه، ولو بقوا مدة بلا بدل لنقصوا .

وأيضا، فإن هذا وعد معلق **بشرط**، والوعد المعلق **بشرط** يلزم عقبه، فإنه من جنس المعاوضة وذلك مما يلزم فيه أداء العوض على الفور إذا قبض المعوض، كما إذا قال : ما ألقيت من متاعك في البحر فعلى بدله، وليس هذا وعدا مطلقا كقوله : ﴿لتدخلن المسجد الحرام ﴾ [الفتح : ٢٧] ؛ ولهذا يفرق بين قوله

---

(١) مجموع الفتاوى ١٩٥/٢٣٨

: والله لأعطينك مائة، وبين قوله : والله لا آخذ منك شيئا إلا أعطيتك بدله، فإن هذا واجب على الفور .." (١)

"ص -٢٣٥- فصل

قال الله تعالى : ﴿قل هو الله أحد الله الصمد ﴾ ، فأدخل اللام في الصمد، ولم يدخلها في أحد؛ لأنه ليس في الموجودات ما يسمي أحدا في الإثبات مفردا غير مضاف إلا الله تعالى بخلاف النفي وما في معناه، كالشرط والاستفهام، فإنه يقال : هل عندك أحد ؟ وإن جاءني أحد من جهتك أكرمته، وإنما استعمل في العدد المطلق، يقال : أحد، اثنان . ويقال : أحد عشر . وفي أول الأيام يقال : يوم الأحد، فإن فيه على أصح القولين ابتدأ الله خلق السموات والأرض وما بينهما . كما دل عليه القرآن والأحاديث الصحيحة، فإن القرآن أخبر في غير موضع : أنه خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام . وقد ثبت في الحديث الصحيح المتفق على صحته : أن آخر المخلوقات كان آدم، خلق يوم الجمعة . وإذا كان آخر الخلق كان يوم الجمعة دل على أن أوله كان يوم الأحد؛ لأنها ستة .

وأما الحديث الذي رواه مسلم في قوله : " خلق الله التربة يوم السبت " فهو حديث معلول، قدح فيه أئمة الحديث كالبخاري وغيره،." (٢)

"ص -٢٨٩- شرطا في الثاني، والثاني شرطا في الثالث، وهم مشتركون في الضلال وهو إثبات جواهر قائمة بنفسها أزلية مع الرب لم تزل ولا تزال معه، لم تكن مسبوقة بعدم، وجعل الفلك أيضا أزليا، وهذا وحده فيه من مخالفة صريح المعقول والكفر بما جاءت به الرسل ما فيه كفاية، فكيف إذا ضم إليه غير ذلك من أقاويلهم المخالفة للعقل والنقل ؟ !

الوجه السادس : أن الصوادر المعلومة في العالم إنما تصدر عن اثنين، وأما واحد وحده فلا يصدر عنه شيء، كما تقدم التنبيه عليه في المتولدات من الأعيان والأعراض . وكل ما يذكرونه من صدور الحرارة عن الحار، والبرودة عن البارد، والشعاع عن الشمس، وغير ذلك، فإنما هو صدور أعراض، ومع هذا فلابد لها من أصلين . وأما صدور الأعيان عن غيرها، فهذا لا يعلم إلا بالولادة المعروفة . وتلك لا تكون إلا بانفصال جزء من الأصل، وهذا الصدور والتولد والمعلولية التي يدعونها في العقول والنفوس والأفلاك يقولون : إنها جواهر قائمة بأنفسها صدرت عن جوهر واحد بسيط، فهذا من أبطل قول قيل في الصدور والتولد؛ لأن فيه

---

(١) مجموع الفتاوى ١٩٧/٢٣٨

(٢) مجموع الفتاوى ٢٣٦/٢٣٨

صدور جواهر عن جوهر واحد، وهذا لا يعقل، وفيه صدوره عنه من غير جزء منفصل من الأصل، وهذا لا يعقل، وهم غاية ما عندهم أن يشبهوا هذا بحدوث بعض الأعراض كالشعاع عن الشمس، وحركة الخاتم عن حركة اليد، وهذا تمثيل." (١)

"ص -٢٩٠- باطل؛ لأن تلك ليست علة فاعلة، وإنما هي شرط فقط، والصادر هناك لم يكن عن أصل واحد، بل عن أصلين، والصادر عرض لا جوهر قائم بنفسه .

فتبين أن ما ذكره هؤلاء من التولد العقلي الذي يدعونه من أبعد الأمور عن التولد والصدور، وهو أبعد من قول النصارى ومشركي العرب، وهم جعلوا مفعولاته بمنزلة صفة أزلية لازمة لذاته . وقد ذكرنا أن هذا مما يمتنع أن يقال فيه : إنه متولد عنه، وحينئذ فهم في دعواهم إلهية العقول والنفوس والكواكب أكفر من هؤلاء وهؤلاء، ومن جعل من المنتسبين إلى الملل منهم هؤلاء هم الملكية، فقوله في جعل الملائكة متولدين عن الله، شر من قول العرب وعوام النصارى، فإن أولئك أثبتوا ولادة حسية، وكونه صمدا يبطلها؛ لكن ما أثبتوه معقول، وهؤلاء ادعوا تولدا عقليا باطلا من كل وجه أبطل مما ادعته النصارى من تولد الكلمة عن الذات، فكان نفي ما ادعوه أولى من نفي ما ادعاه أولئك؛ لأن المحال الذي يعلم امتناعه في الخارج لا يمكن تصوره موجودا في الخارج، فإنه يمتنع وجوده في الخارج، بل هو يفرض في الذهن وجوده في الخارج، وذلك إنما يمكن إذا كان له نظير من بعض الوجوه فيقدر له في الوجود الخارجي ما يشبهه، كما إذا قدر مع الله إلها آخر، وقدر أن له ولدا، فإنه يشبه من له ولد من العباد، ومن له شريك من." (٢)

"ص -٢٩٥- عندهم على تغيير شيء من العالم، بل ذلك لازم له لزوما، حقيقته أنه لم يفعل شيئا؛ بل ولا هو موجود، وإن سموه علة ومعلولا، فعند التحقيق لا يرجعون إلى شيء محصل، فإن في قولهم من التناقض والفساد أعظم مما في قول النصارى .

وقد ذكر طائفة من أهل الكلام أن قولهم بالعلة والمعلول من جنس قول غيرهم بالوالد والولد، وأرادوا بذلك أن يجعلوهم من جنسهم في الذم، وهذا تقصير عظيم، بل أولئك خير من هؤلاء، وهؤلاء إذا حققت ما يقوله من هو أقربهم إلى الإسلام كابن رشد الحفيد وجدت غايته أن يكون الرب شرطا في وجود العالم لا فاعلا له، وكذلك من سلك مسلكهم من المدعين للتحقيق من ملاحدة الصوفية كابن عربي وابن سبعين حقيقة قولهم : أن هذا العالم موجود واجب أزلي، ليس له صانع غير نفسه، وهم يقولون : الوجود واحد،

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٩٣/٢٣٨

(٢) مجموع الفتاوى ٢٩٤/٢٣٨

وحقيقة قولهم : أنه ليس في الوجود خالق خلق موجودا آخر، وكلامهم في المعاد والنبوات والتوحيد شر من كلام اليهود والنصارى وعباد الأصنام، فإن هؤلاء يجوزون عبادة كل صنم في العالم، لا يخصون بعض الأصنام بالعبادة .." (١)

"ص -٣١٥- لقد علم الحى من عامر بأن لنا الذروة الأجسما

فهذا الجسم في لغة العرب، وعلى هذا فلا يقال للهواء : جسم، ولا للنفس الخارج من الإنسان : جسم، ولا لروحه المنفوخة فيه : جسم . ومعلوم أن الله سبحانه لا يماثل شيئا من ذلك، لا بدن الإنسان ولا غيره، فلا يوصف الله تعالى بشيء من خصائص المخلوقين، ولا يطلق عليه من الأسماء ما يختص بصفات المخلوقين، فلا يجوز أن يقال : هو جسم، ولا جسد .

وأما أهل الكلام، فالجسم عندهم أعم من هذا، وهم مختلفون في معناه اختلافا كثيرا عقليا، واختلافا لفظيا اصطلاحيا . فهم يقولون : كل ما يشار إليه إشارة حسية فهو جسم، ثم اختلفوا بعد هذا، فقال كثير منهم : كل ما كان كذلك فهو مركب من الجواهر الفردة، ثم منهم من قال : الجسم أقل ما يكون جوهرا، **بشرط** أن ينضم إلى غيره . وقيل : بل الجوهران، والجواهر فصاعدا . وقيل : بل أربعة فصاعدا . وقيل : بل ستة . وقيل : بل ثمانية . وقيل : بل ستة عشر . وقيل : بل اثنان وثلاثون، وهذا قول من يقول : إن الأجسام كلها مركبة من الجواهر التي لا تنقسم .

وقال آخرون من أهل الفلسفة : كل الأجسام مركبة من الهيولى." (٢)

"ص -٣٤٧- من **شرطه** أن يكون مركبا من الأجزاء المنفردة، ولا أنه يقبل التفريق والتقسيم، فإذا قال : إن الرب متحيز بهذا المعنى، أي : أنه بائن عن مخلوقاته فقد أراد معنى صحيحا، لكن إطلاق هذه العبارة بدعة، وفيها تلبيس، فإن هذا الذي أراده ليس معنى المتحيز في اللغة، وهو اصطلاح له ولطائفته، وفي المعنى المصطلح نزاع بين العقلاء، فصار يحتمل معنى فاسدا يجب تنزيه الرب عنه، وليس للإنسان أن يطلق لفظا يدل عند غيره على معنى فاسد، ويفهم ذلك الغير ذلك المعنى الفاسد من غير بيان مراده؛ بل هؤلاء المتكلمون الذين أرادوا بالمتحيز ما كان مؤلفا من أجزاء لا تقبل القسمة، وهو ما كان قابلا للقسمة إذا قالوا : إن كل ممكن أو كل محدث أو كل مخلوق، فهو إما متحيز، وإما قائم بمتحيز، كان جماهير العقلاء يخالفونهم في هذا التقسيم، ولم يكن أحد من أئمة المسلمين لا من الصحابة ولا من

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٣٨/٢٩٩

(٢) مجموع الفتاوى ٢٣٨/٣٢١

التابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين، ولا سائر أئمة المسلمين موافقا لهم على هذا التقسيم، فكيف إذا قال من قال منهم : كل موجود فهو إما متحيز، وإما قائم بمتحيز، وأراد بالمتحيز ما أراده هؤلاء ؟ ! فإن قوله حينئذ يكون أبعد عن الشرع والعقل من قول أولئك؛ ولهذا طالبهم متأخروهم بالدليل على هذا الحصر، وليس خطأ هؤلاء من جهة ما أثبته المتفلسفة من الجواهر العقلية، فإن تلك قد علم بطلانها بصريح العقل أيضا .." (١)

"ص -٤٦٥- وقدمها عمر بن الخطاب لما فتح بيت المقدس، وبعد فتح الشام لما صالح النصارى على الجزية وشرط عليهم الشروط المعروفة، وقدمها مرة ثالثة حتى وصل إلى سرغ، ومعه أكابر السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار، فلم يذهب أحد منهم إلى مغارة الخليل، ولا غيرها من آثار الأنبياء التي بالشام، لا ببيت المقدس، ولا بدمشق، ولا غير ذلك، مثل الآثار الثلاثة التي بجبل قاسيون، في غربيه الربوة المضافة إلى عيسى -عليه السلام، وفي شرقيه المقام المضاف إلى الخليل - عليه السلام، وفي وسطه وأعلاه مغارة الدم المضافة إلى هابيل لما قتله قابيل، فهذه البقاع وأمثالها لم يكن السابقون الأولون يقصدونها، ولا يزورونها، ولا يرجون منها بركة، فإنها محل الشرك .

ولهذا توجد فيها الشياطين كثيرا، وقد رآهم غير واحد على صورة الإنس، ويقولون : لهم رجال الغيب، يظنون أنهم رجال من الإنس غائبين عن الأبصار، وإنما هم جن، والجن يسمون رجالا، كما قال الله تعالى : ﴿وأنه كان رجال من الإنس يعوذون برجال من الجن فزادوهم رهقا﴾ [الجن : ٦] ، والإنس سموا إنسا؛ لأنهم يؤنسون، أي : يرون، كما قال تعالى : ﴿إني آنست نارا﴾ [طه : ١٠] أي : رأيتها . والجن سموا جنا؛ لاجتنانهم، يجتنون عن الأبصار، أي : يستترون، كما قال تعالى : ﴿فلما جن عليه الليل﴾ [الأنعام : ٧٦] أي : استولى عليه فغطاه وستره، وليس أحد من الإنس يستتر دائما عن." (٢)

"ص -٤٨٦- والنية والقصد هما عمل القلب، فلابد في المتابعة للرسول صلى الله عليه وسلم من اعتبار النية والقصد .

ومن هذا الباب : أن النبي صلى الله عليه وسلم لما احتجم وأمر بالحجامة . وقال في الحديث الصحيح : " شفاء أمتي في شرطة محجم، أو شربة عسل، أو كية بنار، وما أحب أن أكتوي " ، كان معلوما أن المقصود بالحجامة : إخراج الدم الزائد الذي يضر البدن، فهذا هو المقصود، وخص الحجامة لأن البلاد

---

(١) مجموع الفتاوى ٣٥٣/٢٣٨

(٢) مجموع الفتاوى ٤٧١/٢٣٨

الحارة يخرج الدم فيها إلى سطح البدن فيخرج بالحجامة؛ فلهذا كانت الحجامة في الحجاز ونحوه من البلاد الحارة يحصل بها مقصود استفراغ الدم، وأما البلاد الباردة، فالدم يغور فيها إلى العروق فيحتاجون إلى قطع العروق بالفصاد . وهذا أمر معروف بالحس والتجربة، فإنه في زمان البرد تسخن الأجواف وتبرد الظواهر؛ لأن شبيه الشيء منجذب إليه، فإذا برد الهواء برد ما يلاقيه من الأبدان والأرض، فيهرب الحر الذي فيها من البرد المضاد له إلى الأجواف فيسخن باطن الأرض وأجواف الحيوان، ويأوى الحيوان إلى الأكنان الدافئة ولقوة الحرارة في باطن الإنسان يأكل في الشتاء وفي البلاد الباردة أكثر مما يأكل في الصيف وفي البلاد الحارة؛ لأن الحرارة تطبخ الطعام وتصرفه، ويكون الماء النابع في الشتاء سخنا لسخونة جوف الأرض، والدم سخن فيكون في جوف العروق لا في سطح الجلد، فلو احتجم لم ينفعه ذلك بل قد يضره، وفي الصيف." (١)

"ص -٣٨- ﴿ وما جعله الله إلا بشرى لكم ولتطمئن قلوبكم به ﴾ [آل عمران : ١٢٦] ، يقتضى خصوص البشرى بهم

وأما قصة بدر، فإن البشرى بها عامة، فيكون هذا كالدليل على ما روى من أن ألف بدر باقية فى الأمة، فإنه أطلق الإمداد والبشرى وقدم به على لكم عناية بالألف، وفى أحد كانت العناية بهم لو صبروا فلم يوجد **الشرط**." (٢)

"ص -٤٨- وقال :

فى الكلام على قوله: ﴿ قل أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزئون ﴾ [التوبة : ٦٥] ، تدل على أن الاستهزاء بالله كفر، وبالرسول كفر، من جهة الاستهزاء بالله وحده كفر بالضرورة، فلم يكن ذكر الآيات والرسول **شرطا**، فعلم أن الاستهزاء بالرسول كفر، وإلا لم يكن لذكره فائدة، وكذلك الآيات

وأيضا، فالاستهزاء بهذه الأمور متلازم، والضالون مستخفون بتوحيد الله تعالى يعظمون دعاء غيره من الأموات، وإذا أمروا بالتوحيد ونهوا عن الشرك استخفوا به، كما قال تعالى: ﴿ وإذا رأوك إن يتخذونك إلا هزوا الآية﴾ [الفرقان : ٤١] ، فاستهزؤوا بالرسول صلى الله عليه وسلم لما نهاهم عن الشرك، وما زال المشركون يسبون الأنبياء، ويصفونهم بالسفاهة والضلال والجنون إذا دعوهم إلى التوحيد، لما فى أنفسهم من عظيم الشرك

---

(١) مجموع الفتاوى ٤٩٢/٢٣٨

(٢) مجموع الفتاوى ٣/٢٣٩

وهكذا، تجد من فيه شبه منهم إذا رأى من يدعو إلى التوحيد استهزأ بذلك، لما عنده من الشرك. قال الله تعالى:." (١)

"ص -٥٠٩- سورة الناس

وقال شيخ الإسلام رحمه الله :

فصل في ﴿قل أعوذ برب الناس﴾ إلى آخرها [سورة الناس]

قوله : ﴿من شر الوسواس الخناس الذي يوسوس في صدور الناس من الجنة و الناس﴾ [الناس : ٤ : ٦] فيها أقوال، ولم يذكر ابن الجوزي إلا قولين، ولم يذكر الثالث وهو الصحيح . وهو أن قوله : ﴿من الجنة و الناس﴾ لبيان الوسواس، أي : الذي يوسوس من الجنة ومن الناس في صدور الناس، فإن الله تعالى قد أخبر أنه جعل لكل نبي عدوا شياطين الإنس والجن يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غرورا، وإيحاؤهم هو وسوستهم، وليس من **شرط** الموسوس أن يكون مستترا عن البصر؛ بل قد يشاهد، قال تعالى : ﴿فوسوس لهما الشيطان ليبدي لهما ما ووري عنهما من سوءاتهما وقال ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين وقاسمهما إني لكما لمن الناصحين﴾ [الأعراف : ٢٠، ٢١] ، وهذا كلام من يعرف قائله، ليس شيئا يلقى في القلب لا يدري ممن هو، وإبليس قد أمر بالسجود لآدم فأبي واستكبر، فلم يكن ممن لا يعرفه آدم، وهو ونسله يرون بني آدم من حيث لا يرونهم، وأما آدم فقد رآه .." (٢)

"ص -٦٠- الاجتماع ليس أمرا ظاهرا للحس، بل يفتقر إلى حساب سير الشمس في المنازل، وإنما الذي يدركه الحس تقريب ذلك، فإن انقضاء الشتاء ودخول الفصل الذي تسميه العرب الصيف ويسميه غيرها الربيع أمر ظاهر، بخلاف محاذاة الشمس لجزء من أجزاء الفلك يسمي برج كذا، أو محاذاتها لإحدي نقطتي الرأس، أو الذنب، فإنه يفتقر إلى حساب

ولما كانت البروج اثني عشر، فمتي تكرر الهلإلى اثني عشر، فقد انتقل فيها كلها، فصار ذلك سنة كاملة تعلقت به أحكام ديننا من المؤقتات شرعا، أو **شرطا**، إما بأصل الشرع كالصيام والحج، وإما بسبب من

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٤٠/٤

(٢) مجموع الفتاوى ٢٤٠/٧

العبد كالعدة ومدة الإيلاء، وصوم الكفارة والنذر، وإما **بالشرط** كالأجل في الدين والخيار، والأيمان وغير ذلك." (١)

"ص -٨٠- **الشرط**، وكقوله: ﴿ أرأيت إن كان على الهدى أو أمر بالتقوى أرأيت إن كذب وتولى ﴾ [العلق : ١١ ١٣]

فقد تبين أن معنى الآية من أشرف المعاني وهذا هو الذي ينتفع به كل أحد، وأن الآية ذكرت من كان على بينة من ربه، من الإيمان الذي شهد له القرآن، فصار على نور من ربه وبرهان من ربه على مادلت عليه البراهين العقلية والسمعية، كما قال: ﴿ وأنزلنا إليكم نورا مبينا ﴾ [النساء : ١٧٤] ، فالنور المبين المنزل يتناول القرآن قال قتادة : بينة من ربكم، وقال الثوري : هو النبي صلي الله عليه وسلم، وقال البغوي : هذا قول المفسرين ولم أجده منقولا عن غير الثاني، ولا ذكره ابن الجوزي عن غيره

وذكر في البرهان ثلاثة أقوال : أحدها : أنه الحجة والثاني : أنه الرسول وذكر أنه القرآن عن قتادة والذي رواه ابن أبي حاتم عن قتادة بالإسناد الثابت أنه بينة من الله، والبينة والحجة تتناول آيات الأنبياء التي بعثوا بها، فكل ما دل على نبوة محمد صلي الله عليه وسلم فهو برهان قال تعالى: ﴿ ﴿فذانك برهانان من ربك ﴾ [القصص : ٣٢] ، وقال لمن قال : لا يدخل الجنة إلا من كان هودا أو نصاري، قل : هاتوا برهانكم

ومحمد هو الصادق المصدوق، قد أقام الله على صدقه براهين كثيرة." (٢)

"ص -٨٢- ﴿ لئن أشركت ليحبطن عملك ﴾ [الزمر : ٦٥] ،﴿ فإذا فرغت فانصب ﴾ [الشرح : ٧] ، ﴿ قل إن ضللت فإنما أضل على نفسي ﴾ [سبأ : ٥٠] ، ونحو ذلك، وذلك أن الأصل فيما خوطب به النبي صلي الله عليه وسلم في كل ما أمر به ونهي عنه وأبيح له سار في حق أمته كمشاركة أمته له في الأحكام وغيرها، حتي يقوم دليل التخصيص، فما ثبت في حقه من الأحكام ثبت في حق الأمة إذا لم يخصص، هذا مذهب السلف والفقهاء، ودلائل ذلك كثيرة كقوله: ﴿ فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها الآية﴾ [الأحزاب : ٣٧] ، ولما أباح له الموهوبة قال : خالصة لك من دون المؤمنين الآية﴾ [الأحزاب : ٥٠] فإذا كان هذا مع كون الصيغة خاصة فكيف تجعل الصيغة العامة له وللمؤمنين مختصة به ؟ ولفظ من : أبلغ صيغ العموم، لاسيما إذا كانت **شرطا** أو استفهاما، كقوله: ﴿ فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن

---

(١) مجموع الفتاوى ٤/٢٤١

(٢) مجموع الفتاوى ٢١/٢٤٢

يعمل مثقال ذرة شرا يره ﴾ [الزلزلة : ٧، ٨] ، وقوله: ﴿ أفمن زين له سوء عمله فرآه حسنا ﴾ [فاطر : ٨] ،وقوله ﴿ أو من كان ميتا فأحييناه ﴾ [الأنعام : ١٢٢] ،وقوله: ﴿ أفمن كان على بينة من ربه كمن زين له سوء عمله ﴾ [محمد : ١٤] وأيضا، فقد ذكر بعد ذلك قوله: ﴿ أولئك يؤمنون به ومن يكفر به من الأحزاب فالنار موعده ﴾ [هود : ١٧] ، وذكر بعد هذا : ﴿مثل الفريقين ﴾ [هود : ٢٤] ، وقد تقدم قبل هذا ذكر الفريقين، وقوله: ﴿ أولئك يؤمنون به ﴾." (١)

"ص -١٢٨- من العربية، وهو لا يعرف ذلك؛ فإن النية والقصد والرضا **مشروط** بالعلم، فما لم يعلمه لا يرضى به، إلا إذا كان راضيا به مع العلم، ومن كان يرضى بأن يكفر ويجن وتفعل الفاحشة به وبأهله، فهو لا يعلم ما عليه فى ذلك من الضرر، بل هو سفيه، فلا عبرة برضاه وإذنه، بل له حق عند من ظلمه وفعل به ذلك غير ما لله من الحق، وإن كان حق هذا دون حق المنكر المانع

ولهذا قال يوسف عليه السلام : ﴿ إنه ربي أحسن مثواي إنه لا يفلح الظالمون ﴾ [يوسف : ٢٣] ، يقول : متى أفسدت امرأته كنت ظالما بكل حال، وليس هذا جزاء إحسانه إلى

والناس إذا تعاونوا على الإثم والعدوان أبغض بعضهم بعضا، وإن كانوا فعلوه بتراضيهم، قال طاوس : ما اجتمع رجلان على غير ذات الله إلا تفرقا عن تقال، وقال الخليل عليه السلام : ﴿ إنما اتخذتم من دون الله أوثانا مودة بينكم في الحياة الدنيا ثم يوم القيامة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا ومأواكم النار وما لكم من ناصرين ﴾ [العنكبوت : ٢٥] ، وهؤلاء لا يكفر بعضهم ببعض، ويلعن بعضهم بعضا لمجرد كونه عصى الله، بل لما حصل له بمشاركته ومعاونته من الضرر وقال تعالى عن أهل الجنة التى أصبحت كالصريم : ﴿ فأقبل بعضهم على بعض يتلاومون ﴾ [القلم : ٣٠] ، أى : يلوم بعضهم بعضا، وقال : ﴿الأخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو إلا المتقين ﴾ [الزخرف : ٦٧]." (٢)

"ص -٥١- ولعنته بلعنة الله، ولم يستأخر بذلك فمد يده إليه . وفي الصحيحين عن أبي هريرة، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " إن الشيطان عرض لي فشد على ليقطع الصلاة على، فأمكننى الله منه فذعته، ولقد هممت أن أوثقه إلى سارية حتى تصبحوا فتنظروا إليه، فذكرت قول أخى سليمان : ﴿قال رب اغفر لي وهب لي ملكا لا ينبغي لأحد من بعدي ﴾ [ص : ٣٥] فرده الله خاسئا " .

فهذا الحديث يوافق الأول ويفسره، وقوله : [ذعته] أى : خنقته، فبين أن مد اليد كان لخنقه، وهذا دفع

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٣/٢٤٢

(٢) مجموع الفتاوى ١٩/٢٤٣

لعدوانه بالفعل وهو الخنق، وبه اندفع عدوانه فرده الله خاسئا .

وأما الزيادة وهو ربطه إلى السارية فهو من باب التصرف الملكى الذي تركه لسليمان، فإن نبينا صلى الله عليه وسلم كان يتصرف في الجن كتصرفه في الإنس تصرف عبد رسول، يأمرهم بعبادة الله وطاعته لا يتصرف لأمر يرجع إليه وهو التصرف الملكي؛ فإنه كان عبدا رسولا وسليمان نبي ملك. والعبد الرسول أفضل من النبي الملك، كما أن السابقين المقربين أفضل من عموم الأبرار أصحاب إلىمين، وقد روى النسائي على شرط البخاري عن عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي فأتاه الشيطان، فأخذه فصرعه فخنقه، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " حتى وجدت برد لسانه على يدى، ولولا." (١)

"ص -١٦٧- إلى الله الدعاء إلى سبيله، فهو أمر بسبيله، وسبيله تصديقه فيما أخبر، وطاعته فيما أمر

وقد تبين أنهما واجبان على كل فرد من أفراد المسلمين، وجوب فرض الكفاية، لا وجوب فرض الأعيان، كالصلوات الخمس، بل كوجوب الجهاد

والقيام بالواجبات، من الدعوة الواجبة وغيرها يحتاج إلى شروط يقام بها،كما جاء في الحديث : ينبغي لمن أمر بالمعروف،ونهي عن المنكر،أن يكون فقيها فيما يأمر به، فقيها فيما ينهي عنه،رفيقا فيما يأمر به، رفيقا فيما ينهي عنه،حليما فيما يأمر به،حليما فيما ينهي عنه،فالفقه قبل الأمر ليعرف المعروف وينكر المنكر، والرفق عند الأمر ليسلك أقرب الطرق إلى تحصيل المقصود،والحلم بعد الأمر ليصبر على أذي المأمور المنهي، فإنه كثيرا ما يحصل له الأذى بذلك ولهذا قال تعالى: ﴿ وأمر بالمعروف وانه عن المنكر واصبر على ما أصابك ﴾ [لقمان : ١٧] ، وقد أمر نبينا بالصبر في مواضع كثيرة. كما قال تعإلى في أول المدثر : ﴿ قم فأنذر وربك فكبر وثيابك فطهر والرجز فاهجر ولا تمنن تستكثر ولربك فاصبر ﴾ [المدثر : ٢ - ٧] ، وقال تعالى: ﴿ واصبر لحكم ربك فإنك بأعيننا ﴾ [الطور : ٤٨] ، وقال : ﴿واصبر على ما يقولون ﴾ [المزمل : ١٠] ، وقال تعالى:." (٢)

"ص -١٨٥- عمر مما صدر منه، وإن كان عمر رضي الله عنه محدثا كما جاء في الحديث الصحيح، أنه قال صلى الله عليه وسلم : " قد كان في الأمم قبلكم محدثون، فإن يكن في أمتى أحد فعمر " فهو رضي الله عنه المحدث الملهم، الذي ضرب الله الحق على لسانه وقلبه، ولكن مزية التصديق الذي

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٤٣/٤٤

(٢) مجموع الفتاوى ٢٤٣/٥٨

هو أكمل متابعة للرسول، وعلما وإيمانا بما جاء به، درجته فوق درجته؛ فلهذا كان الصديق أفضل الأمة، صاحب المتابعة للآثار النبوية، فهو معلم لعمر، ومؤدب للمحدث منهم الذي يكون له من ربه إلهام وخطاب، كما كان أبو بكر معلما لعمر ومؤدبا له حيث قال له : فأخبرك أنك تدخله هذا العام ؟ قال : لا، قال : إنك آتيه ومطوف

فبين له الصديق أن وعد النبي صلى الله عليه وسلم مطلق غير مقيد بوقت، وكونه سعي في ذلك العام وقصده لا يوجب أن يعني ما أخبر به؛ فإنه قد يقصد الشيء ولا يكون، بل يكون غيره، إذ ليس من **شرط** النبي صلى الله عليه وسلم أن يكون كما قصده، بل من تمام نعمة ربه عليه أن يقيده عما يقصده إلى أمر آخر هو أنفع مما قصده، كما كان صلح الحديبية أنفع للمؤمنين من دخولهم ذلك العام، بخلاف خبر النبي صلى الله عليه وسلم، فإنه صادق لابد أن يقع ما أخبر به ويتحقق." (١)

"ص -٩١- التحكيم في أمر أميرين لأجل دماء الأمة أولي من التحكيم في أمر الزوجين، والتحكيم لأجل دم الصيد . وهذا استدلال من ابن عباس بالاعتبار وقياس الأولي، وهو من الميزان، فاستدل عليهم بالكتاب والميزان، قال الله تعالى : ﴿يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا ﴾ [النساء : ٥٩] .

أمر سبحانه بطاعته وطاعة رسوله وأولي الأمر منا، وأمر إن تنازعنا في شيء أن نرده إلى الله والرسول، فدل هذا على أن كل ما تنازع المؤمنون فيه من شيء فعليهم أن يردوه إلى الله والرسول، والمعلق **بالشرط** يعدم عند عدم **الشرط**، فدل ذلك على أنهم إذا لم يتنازعوا لم يكن هذا الأمر ثابتا؛ وكذلك إنما يكون لأنهم إذا لم يتنازعوا كانوا على هدي وطاعة الله ورسوله فلا يحتاجوا حينئذ أن يأمروا بما هم فاعلون من طاعة الله والرسول .

ودل ذلك على أنهم إذا لم يتنازعوا بل اجتمعوا، فإنهم لا يجتمعون على ضلالة، ولو كانوا قد يجتمعون على ضلالة لكانوا حينئذ أولي بوجوب الرد إلى الله والرسول منهم إذا تنازعوا، فقد يكون أحد الفريقين مطيعا الله والرسول . فإذا كانوا مأمورين في هذا الحال بالرد إلى الله والرسول ليرجع إلى ذلك فريق منهم خرج عن ذلك فلأن يؤمروا بذلك." (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى ٧٦/٢٤٣

(٢) مجموع الفتاوى ٢٥/٢٤٥

"ص -٣٨- وسئل عن معني قولهم : حديث حسن أو مرسل أو غريب، وجمع الترمذي بين الغريب والصحيح في حديث واحد ؟ وهل في الحديث متواتر لفظا ومعني ؟ وهل جمهور أحاديث الصحيح تفيد اليقين أو الظن ؟ وما هو **شرط** البخاري ومسلم، فإنهم فرقوا بين **شرط** البخاري ومسلم فقالوا : على **شرط** البخاري ومسلم ؟

فأجاب :

أما المرسل من الحديث : أن يرويه من دون الصحابة ولا يذكر عمن أخذه من الصحابة ويحتمل أنه أخذه من غيرهم .

ثم من الناس من لا يسمي مرسلا إلا ما أرسله التابعي، ومنهم من يعد ما أرسله غير التابعي مرسلا .

وكذلك ما يسقط من إسناده رجل، فمنهم من يخصه باسم المنقطع، ومنهم من يدرجه في اسم المرسل، كما أن فيهم من يسمي كل مرسل منقطعا، وهذا كله سائغ في اللغة .." (١)

"ص -٣٩- وأما الغريب : فهو الذي لا يعرف إلا من طريق واحد،ثم قد يكون صحيحا كحديث : " إنما الأعمال بالنيات " ، و " نهيه عن بيع الولاء وهبته " ، وحديث " أنه دخل مكة وعلى رأسه المغفر " ، فهذه صحاح في البخاري ومسلم، وهي غريبة عند أهل الحديث، فالأول إنما ثبت عن يحيي بن سعيد الأنصاري، عن محمد بن إبراهيم التيمي، عن علقمة بن وقاص الليثي، عن عمر بن الخطاب، والثاني إنما يعرف من حديث عبد الله بن دينار، عن ابن عمر، والثالث إنما يعرف من رواية مالك، عن الزهري، عن أنس، ولكن أكثر الغرائب ضعيفة .

وأما الحسن في اصطلاح الترمذي فهو : ماروي من وجهين، وليس في رواته من هو متهم بالكذب، ولا هو شاذ مخالف للأحاديث الصحيحة . فهذه **الشروط** هي التي **شرطها** الترمذي في الحسن،لكن من الناس من يقول : قد سمي حسنا ماليس كذلك، مثل حديث يقول فيه : حسن غريب؛ فإنه لم يرو إلا من وجه واحد وقد سماه حسنا، وقد أجيب عنه بأنه قد يكون غريبا، لم يرو إلا عن تابعي واحد، لكن روي عنه من وجهين فصار حسنا؛ لتعدد طرقه عن ذلك الشخص، وهو في أصله غريب .

وكذلك الصحيح الحسن الغريب قد يكون؛ لأنه روي بإسناد صحيح غريب، ثم روي عن الراوي الأصلي بطريق صحيح وطريق آخر،." (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى ٢/٢٤٦

(٢) مجموع الفتاوى ٣/٢٤٦

"ص -٤٢- فصل

وأما [**شرط** البخاري ومسلم] فلهذا رجال يروي عنهم يختص بهم، ولهذا رجال يروي عنهم يختص بهم، وهما مشتركان في رجال آخرين . وهؤلاء الذين اتفقا عليهم عليهم مدار الحديث المتفق عليه . وقد يروي أحدهم عن رجل في المتابعات والشواهد دون الأصل، وقد يروي عنه ما عرف من طريق غيره ولا يروي ما انفرد به، وقد يترك من حديث الثقة ما علم أنه أخطأ فيه، فيظن من لا خبرة له أن كل ما رواه ذلك الشخص يحتج به أصحاب الصحيح وليس الأمر كذلك؛ فإن معرفة علل الحديث علم شريف يعرفه أئمة الفن؛ كيحيي ابن سعيد القطان، وعلي بن المديني، وأحمد بن حنبل، والبخاري صاحب الصحيح، والدارقطني، وغيرهم . وهذه علوم يعرفها أصحابها، والله أعلم .." (١)

"ص -٤٧- وثالثها : الترغيب والترهيب لمن يظن جواز ذلك .

ورابعها : الأغراض الدنيوية لجمع الحطام .

وخامسها : حب الرياسة بالحديث الغريب .

فصل

الراوي إما أن تقبل روايته مطلقا، أو مقيدا، فأما المقبول إطلاقا فلابد أن يكون مأمون الكذب بالمظنة، **وشرط** ذلك العدالة وخلوه عن الأغراض والعقائد الفاسدة التي يظن معها جواز الوضع، وأن يكون مأمون السهو بالحفظ والضبط والإتقان، وأما المقيد فيختلف باختلاف القرائن، ولكل حديث ذوق، ويختص بنظر ليس للآخر .

فصل

كم من حديث صحيح الاتصال ثم يقع في أثنائه الزيادة والنقصان . فرب زيادة لفظة تحيل المعني ونقص أخرى كذلك، ومن مارس هذا الفن لم يكد يخفي عليه مواقع ذلك، ولتصحيح الحديث وتضعيفه أبواب تدخل، وطرق تسلك، ومسالك تطرق .." (٢)

"ص -١٢٤- وليس لأحدهما أن يوجب على الآخر طاعته، كما ليس ذلك لأحد النبيين مع الآخر . وقد يظهر له من الدليل ما كان خافيا عليه فيكون انتقاله بالاجتهاد عن الاجتهاد، ويشبه النسخ في حق النبي، لكن هذا رفع للاعتقاد، وذاك رفع للحكم حقيقة، وعلى الأتباع اتباع من ولي أمرهم من الأمراء

---

(١) مجموع الفتاوى ٦/٢٤٦

(٢) مجموع الفتاوى ٥/٢٤٧

والعلماء فيما ساغ له اتباعه وأمر فيه باتباع اجتهاده، كما على الأمة اتباع أي نبي بعث إليهم وإن خالف شرعه شرع الأول، لكن تنوع الشرع لهؤلاء وانتقاله لم يكن لتنوع نفس الأمر النازل على الرسول، ولكن تنوع أحوالهم، وهو إدراك هذا لما بلغه من الوحي سمعا وعقلا،وعجز الآخر عن إدراك ذلك البلاغ؛ إما سمعا لعدم تمكنه من سماع ذلك النص، وإما عقلا لعدم فهمه لما فهمه الأول من النص، وإذا كان عاجزا سقط عنه الإثم فيما عجز عنه، وقد يتبين لأحدهما عجز الآخر وخطؤه وتعذره في ذلك، وقد لا يتبين له عجزه، وقد لا يتبين لكل منهما أيهما الذي أدرك الحق وأصابه .

ولهذا امتنع من امتنع من تسمية مثل هذا خطأ، قال : لأن التكليف **مشروط** بالقدرة، فما عجز عنه من العلم لم يكن حكم الله في حقه، فلا يقال : أخطأه .

وأما الجمهور فيقولون : أخطأه، كما دلت عليه السنة والإجماع، لكن خطؤه معذور فيه، وهو معني قوله : عجز عن إدراكه وعلمه، لكن." (١)

"ص -١٢٥- هذا لا يمنع أن يكون ذاك هو مراد الله ومأموره . فإن عجز الإنسان عن فهم كلام العالم لا يمنع أن يكون قد أراد بكلامه ذلك المعنى، وأن يكون الذي فهمه هو المصيب الذي له أجران .

ولهذا تنازع أصحابنا فيمن لم يصب الحكم الباطن، هل يقال : إنه مصيب في الظاهر؛ لكونه أدي الواجب المقدور عليه من اجتهاده واقتصاره ؟ أو لا يطلق عليه اسم الإصابة بحال، وإن كان له أجر على اجتهاده وقصده الحق ؟ على قولين، هما روايتان عن أحمد؛ وذلك لأنه لم يصب الحكم الباطن ولكن قصد الحق، وهل اجتهد الاجتهاد المأمور به ؟ التحقيق أنه اجتهد الاجتهاد المقدور عليه، فهو مصيب من هذا الوجه من جهة المأمور المقدور، وإن لم يكن مصيبا من جهة إدراك المطلوب وفعل المأمور المطلق .

يوضح ذلك أن السلطان نوعان : سلطان الحجة والعلم، وهو أكثر ما سمي في القرآن سلطانا، حتى روي عن ابن عباس أن كل سلطان في القرآن فهو الحجة . والثاني : سلطان القدرة . والعمل الصالح لا يقوم إلا بالسلطانين؛ فإذا ضعف سلطان الحجة كان الأمر بقدره، وإذا ضعف سلطان القدرة كان الأمر بحسبه،والأمر **مشروط** بالقدرة على السلطانين، فالإثم ينتفي عن الأمر بالعجز عن كل منهما . وسلطان الله في العلم هو الرسالة، وهو حجة الله على خلقه، كما قال تعالى :." (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٣/٢٤٧

(٢) مجموع الفتاوى ٢٤/٢٤٧

"ص -١٢٨- من الله، ومن فعل ما أمر به بحسب حاله؛ من اجتهاد يقدر عليه، أو تقليد إذا لم يقدر على الاجتهاد، وسلك في تقليده مسلك العدل، فهو مقتصد؛ إذ الأمر **مشروط** بالقدرة ﴿لا يكلف الله نفسا إلا وسعها﴾ [البقرة : ٢٨٦] ، فعلى المسلم في كل موطن أن يسلم وجهه صلى الله عليه وسلم وهو محسن، ويدوم على هذا الإسلام، فإسلام وجهه إخلاصه صلى الله عليه وسلم وإحسان فعله الحسن . فتدبر هذا فإنه أصل جامع نافع عظيم .." (١)

"ص -١٣٦- هذا نوعا من الكلام والرأى يعرض للنفوس، لا أنه صنف من الآدميين .

وبكل حال، فمعلوم أن التخيلات الفاسدة كثيرا ما تعرض لبنى آدم، بل هي كثيرة عليهم، وهم يجحدون الحق؛ إما عنادا، وإما خطأ في أمور كثيرة وفي أحوال كثيرة، وإن كان الجاحد قد يقر بحق آخر، أو يقر بذلك الحق في وقت آخر، فالجهل والعناد الذي هو السفسطة هو فيهم خاص مقيد، لا أنه عام مطلق، قد يبتلى به بعضهم مطلقا وإن لم يستمر به الأمر، وقد يبتلى به في شيء بعينه على سبيل الدوام، وأما ابتلاء الشخص المعين به، فقد يكون؛ إما مع فساد العقل المسقط للتكليف وهو الجنون،وإما مع صحة العقل **المشروط** في التكليف، فما أعلم شخصا جاهلا بكل شيء معاندا لكل شيء حتى يكون سوفسطائيا .

ومما يبين أن هذا لم يقع عند المتكلمة أيضا أن كثيرا من متكلمة أهل الحديث والسنة وغيرهم يقولون : إن العقل **المشروط** في التكليف نوع من العلوم الضرورية؛ كالعلم بوجوب الواجبات، وجواز الجائزات، وامتناع الممتنعات . واستدلوا على ذلك بأن العاقل لا يخلو من علم شيء من ذلك، وهذا قول القاضي أبي بكر، وابن الباقلانى، وأبي الطيب الطبري، والقاضي أبي يعلى، وابن عقيل، وغيرهم، فمن كان هذا." (٢)

"ص -١٥٣- والورع، وبعضهم أشد من بعض، فكل ما كان الرجل أتقى لله وأخشى له كان ذلك أقوى فيه . وأبو عبد الله من أتقى الأمة وأعظمهم زهدا وورعا، بل هو في ذلك سابق ومقدم، كما تشهد به سيرته، وسيرة غيره المعروفة عند الخاص والعام .

وكذلك أصحاب الشافعي لما رأوا نصه أنه لا يجوز بيع الباقلاء الأخضر، ثم إنه اشتراه في مرضه، فاختلف أصحابه، هل يخرج له في ذلك مذهب ؟ على وجهين، وقد ذكروا مثل هذا في إقامة جمعتين في مكان واحد لما دخل بغداد، فإذا قلنا : هو مذهب الإمام أحمد، فهل يقال فيما فعله : إنه كان أفضل عنده من غيره ؟ هذا أضعف من الأول، فإن فعله يدل على جوازه فيما ليس من تعبداته، وإذا كان متعبدا به دل على

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٧/٢٤٧

(٢) مجموع الفتاوى ٣٥/٢٤٧

أنه مستحب عنده أو واجب . أما كونه أفضل من غيره عنده فيفتقر إلى دليل منفصل، وكثيرا ما يعدل الرجل عن الأفضل إلى الفاضل؛ لما في الأفضل من الموانع، وما يفتقر إليه من **الشروط**، أو لعدم الباعث، وإذا كان فعله جائزا، أو مستحبا، أو أفضل فإنه لا عموم له في جميع الصور، بل لا يتعدى حكمه إلا إلى ما هو مثله، فإن هذا شأن جميع الأفعال لا عموم لها، حتى فعل النبي صلى الله عليه وسلم لا عموم له .

ثم يقال : فعل الأئمة وتركهم ينقسم كما تنقسم أفعال النبي." (١)

"ص -١٧٢- قال أبو العالية في قوله : ﴿فوربك لنسألنهم أجمعين عما كانوا يعملون ﴾ [الحجر : ٩٢، ٩٣] ، قال : خلتان يسئل عنهما كل أحد : ماذا كنت تعبد ؟ وماذا أجبت المرسلين ؟ فالأولي تحقيق شهادة أن لا إله إلا الله، والثانية تحقيق الشهادة بأن محمدا رسول الله .

والصوفية بنوا أمرهم على الإرادة ولابد منها، لكن **بشرط** أن تكون إرادة عبادة الله وحده بما أمر .

والمتكلمون بنوا أمرهم على النظر المقتضي للعلم ولابد منه، لكن **بشرط** أن يكون علما بما أخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم، والنظر في الأدلة التي دل بها الرسول وهي آيات الله، ولابد من هذا وهذا .

ومن طلب علما بلا إرادة، أو إرادة بلا علم فهو ضال، ومن طلب هذا وهذا بدون اتباع الرسول فيهما فهو ضال، بل كما قال من قال من السلف : الدين والإيمان قول وعمل واتباع السنة . وأهل الفقه في الأعمال الظاهرة يتكلمون في العبادات الظاهرة، وأهل التصوف والزهد يتكلمون في قصد الإنسان وإرادته، وأهل النظر والكلام وأهل العقائد من أهل الحديث وغيرهم يتكلمون في العلم والمعرفة والتصديق الذي هو أصل الإرادة، ويقولون : العبادة لابد فيها من القصد، والقصد لا يصح إلا بعد العلم بالمقصود المعبود، وهذا صحيح،." (٢)

"وقال تعالى : ﴿وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله ذلكم الله ربي عليه توكلت وإليه أنيب ﴾ [الشورى : ١٠] ، وقال تعالى : ﴿وما كان الله ليضل قوما بعد إذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون ﴾ [التوبة : ١١٥] ، فقد بين للمسلمين جميع ما يتقونه، كما قال : ﴿وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه ﴾ [الأنعام : ١١٩] ، وقال تعالى : ﴿فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا ﴾ [النساء : ٥٩] ، وهو الرد إلى كتاب الله، أو إلى

---

(١) مجموع الفتاوى ٥٢/٢٤٧

(٢) مجموع الفتاوى ٢١/٢٤٨

سنة الرسول بعد موته وقوله : ﴿فإن تنازعتم ﴾ شرط، والفعل نكرة في سياق الشرط، فأي شيء تنازعوا فيه ردوه إلى الله والرسول، ولو لم يكن بيان الله والرسول فاصلا للنزاع لم يؤمروا بالرد إليه .." (١)

"ص -٦٣- وقال شيخ الإسلام رحمه الله :

فصل

في أحاديث يحتج بها بعض الفقهاء على أشياء وهي باطلة

منها : قولهم : أنه " نهى عن بيع وشرط " فإن هذا حديث باطل ليس في شيء من كتب المسلمين، وإنما يروي في حكاية منقطعة .

ومنها : قولهم : " نهى عن قفيز الطحان " وهذا أيضا باطل .

ومنها : حديث محلل السباق إذا أدخل فرس بين فرسين، فإن هذا معروف عن سعيد بن المسيب من قوله : هكذا رواه الثقات من أصحاب الزهري، عن الزهري، عن سعيد، وغلط سفيان بن حسين فرواه عن الزهري، عن سعيد، عن أبي هريرة مرفوعا، وأهل العلم بالحديث يعرفون أن هذا ليس من قول النبي صلى الله عليه وسلم، وقد ذكر ذلك أبو داود السجستاني وغيره من أهل العلم .." (٢)

"ص -٢٢٦- اختلفوا في قضاء الصلوات . وكذلك لو عامل بما يستحله من ربا، أو ميسر، ثم تبين له تحريم ذلك بعد القبض، هل يفسخ العقد، أم لا ؟ كما لا نفسخه لو فعل ذلك قبل الإسلام . وكذلك لو تزوج نكاحا يعتقد صحته على عادتهم، ثم لما بلغته شرائع الإسلام رأي أنه قد أخل ببعض شروطه، كما لو تزوج في عدة وقد انقضت، فهل يكون هذا فاسدا، أو يقر عليه ؟ كما لو عقده قبل الإسلام ثم أسلم . وأصل هذا كله أن الشرائع هل تلزم من لم يعلمها، أم لا تلزم أحدا إلا بعد العلم ؟ أو يفرق بين الشرائع الناسخة والمبتدأة ؟ هذا فيه ثلاثة أقوال، هي ثلاثة أوجه في مذهب أحمد، ذكر القاضي أبو يعلى الوجهين المطلقين في كتاب له، وذكر هو وغيره الوجه المفرق في أصول الفقه، وهو أن النسخ لا يثبت في حق المكلف حتي يبلغه الناسخ . وأخرج أبو الخطاب وجها في ثبوته .

ومن هذا الباب من ترك الطهارة الواجبة، ولم يكن علم بوجوبها، أو صلي في الموضع المنهي عنه قبل علمه بالنهي، هل يعيد الصلاة ؟ فيه روايتان منصوصتان عن أحمد .

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٤/٢٤٨

(٢) مجموع الفتاوى ١٣/٢٤٩

والصواب في هذا الباب كله : أن الحكم لا يثبت إلا مع التمكن من العلم، وأنه لا يقضي ما لم يعلم وجوبه، فقد ثبت في الصحيح أن." (١)

"ص -٢٢٧- من الصحابة من أكل بعد طلوع الفجر في رمضان، حتي تبين له الخيط الأبيض من الخيط الأسود، ولم يأمرهم النبي صلى الله عليه وسلم بالقضاء، ومنهم من كان يمكث جنبا مدة لا يصلي، ولم يكن يعلم جواز الصلاة بالتيمم كأبي ذر وعمر بن الخطاب وعمار لما أجنب، ولم يأمر النبي صلى الله عليه وسلم أحدا منهم بالقضاء، ولا شك أن خلقا من المسلمين بمكة والبوادي صاروا يصلون إلى بيت المقدس، حتي بلغهم النسخ، ولم يؤمروا بالإعادة . ومثل هذا كثير .

وهذا يطابق الأصل الذي عليه السلف والجمهور : أن الله لا يكلف نفسا إلا وسعها، فالوجوب **مشروط** بالقدرة، والعقوبة لا تكون إلا على ترك مأمور، أو فعل محظور بعد قيام الحجة . وصلي الله على محمد وآله وصحبه وسلم .." (٢)

"ص -٨٢- سورة الأعلى

وقال الشيخ رحمه الله :

فصل

قال ابن فورك في كتابه الذي كتبه إلى أبي إسحاق الإسفرائيني يحكي ما جرى له قال : وجرى في كلام السلطان : أليس تقول إنه يري لا في جهة ؟ فقلت : " نعم، يرى لا في جهة، كما أنه لم يزل يرى نفسه لا في جهة، ولا من جهة، ويراه غيره على ما يرى ورأى نفسه . والجهة ليست **بشرط** في الرؤية " . وقلت أيضا : " المرئيات المعقولة فيما بيننا هكذا نراها في جهة ومحل . والقضاء بمجرد المعهود لا يمكن دون السير والبحث؛ لأنا كما لا نري إلا في جهة ومحل، كذلك لم نر إلا متلونا ذا قدر وحجم يحتمل المساحة، والثقل، ولا يخلو من." (٣)

"ص -١٠٦- وبهذا يظهر الجواب الثاني، وهو أن يقال :

العلو والسفول ونحو ذلك من الصفات المستلزمة للإضافة، وكذلك الاستواء، والربوبية، والخالقية، ونحو ذلك . فإذا كان غيره موجودا، فإما أن يكون عاليا عليه وإما ألا يكون، كما يقولون هم : إما أن يكون عاليا

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٥/٢٤٩

(٢) مجموع الفتاوى ٢٦/٢٤٩

(٣) مجموع الفتاوى ٢/٢٥٠

عليه بالقهر أو بالقدر أو لا يكون، خلاف ما إذا قدر وحده، فإنهم لا يقولون : إنه حينئذ قاهر، أو قادر أو مستول عليه، فلا يقال : إنه عال عليه . وإن قالوا : " إنه قادر وقاهر "كان ذلك مشروطا بالغير، وكذلك علو القدر، قيل : وكذلك علو ذاته مازال عاليا بذاته لكن ظهور ذلك مشروط بوجود الغير . والإلزامات مفحمة لهم .

وحقيقة قولهم : إنه لم يكن قادرا في الأزل ثم صار قادرا . يقولون : لم يزل قادرا مع امتناع المقدور، وإنه لم يكن الفعل ممكنا فصار ممكنا . فيجمعون بين النقيضين .

فصل

وأما الذين يصفونه بالعلو والسفول، فالذين يقولون : هو فوق العرش وهو أيضا في كل مكان، والذين يقولون : إذا نزل كل ليلة فإنه." (١)

"ص -١٥٣- ﴿ذلك من أنباء القرى نقصه عليك منها قآئم وحصيد ﴾ [هود : ١٠٠] .

وقال : ﴿لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم ثم رددناه أسفل سافلين إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم أجر غير ممنون ﴾ [التين : ٤ - ٦] .

فقوله : ﴿والذي أخرج المرعى فجعله غثاء أحوى ﴾ [الأعلى : ٤، ٥] ، هو مثل للحياة الدنيا، وعاقبة الكفار، ومن اغتر بالدنيا، فإنهم يكونون في نعيم وزينة وسعادة، ثم يصيرون إلى شقاء في الدنيا والآخرة، كالمرعى الذي جعله غثاء أحوى .

فصل

قوله : ﴿فذكر إن نفعت الذكرى سيذكر من يخشى ويتجنبها الأشقى الذي يصلى النار الكبرى ﴾ [الأعلى : ٩ - ١٢] .

فقوله : ﴿إن نفعت الذكرى ﴾ ، كقوله : ﴿فإن الذكرى تنفع المؤمنين ﴾ [الذاريات : ٥٥] .

وقوله : ﴿إن نفعت الذكرى ﴾ ، و [إن] هي الشرطية .." (٢)

"ص -١٥٤- وحكى الماوردي [هو أبو الحسن على بن محمد بن حبيب الماوردى أقضى قضاة عصره، ولد بالبصرة عام ٣٦٤هـ، وانتقل إلى بغداد، وولى القضاء في أيام القائم بأمر الله العباسى، وكان يميل إلى مذهب الاعتزال، ووفاته ببغداد عام ٤٥٠هـ، من كتبه : [أدب الدنيا والدين] و [الأحكام

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٦/٢٥٠

(٢) مجموع الفتاوى ٧٤/٢٥٠

السلطانية] وغيرها] أنها بمعنى [ما] . وهذه تكون [ما] المصدرية، وهي بمعنى الظرف، أي : ذكر ما نفعت، ما دامت تنفع . ومعناها قريب من معنى **الشرطية** .

وأما إن ظن ظان أنها نافية فهذا غلط بين . فإن الله لا ينفي نفع الذكرى مطلقا وهو القائل : ﴿فتول عنهم فما أنت بملوم وذكر فإن الذكرى تنفع المؤمنين ﴾ [الذاريات : ٥٤، ٥٥] ثم قال : ﴿المؤمنين ﴾ . . . .

وعن . . . ﴿فذكر إن نفعت الذكرى ﴾ : إن قبلت الذكرى . وعن مقاتل : فذكر وقد نفعت الذكرى .

وقيل : ذكر إن نفعت الذكرى وإن لم تنفع . قاله طائفة، أولهم الفراء، واتبعه جماعة، منهم النحاس، والزهراوى، والواحدى، والبغوى ولم يذكر غيره . قالوا : وإنما لم يذكر الحال الثانية كقوله : ﴿سرابيل تقيكم الحر ﴾ [النحل : ٨١] ، وأراد الحر والبرد .

وإنما قالوا هذا؛ لأنهم قد علموا أنه يجب عليه تبليغ جميع الخلق وتذكيرهم سواء آمنوا أو كفروا . فلم يكن وجوب التذكير مختصا بمن." (١)

"ص -١٥٩- وأما تمثيلهم ذلك بقوله : ﴿سرابيل تقيكم الحر ﴾ [النحل : ٨١] ، أي : وتقيكم البرد فعنه جوابان :

أحدهما : أنه ليس هناك حرف **شرط** علق به الحكم بخلاف هذا الموضع . فإنه إذا علق الأمر **بشرط** وكان مأمورا به في حال وجود **الشرط** كما هو مأمور به في حال عدمه، كان ذكر **الشرط** تطويلا للكلام تقليلا للفائدة وإضلالا للسامع .

وجمهور الناس على أن مفهوم **الشرط** حجة، ومن نازع فيه يقول : سكت عن غير المعلق، لا يقول : إن اللفظ دل على المسكوت كما دل على المنطوق . فهذا لا يقوله أحد .

الثاني : أن قوله : ﴿تقيكم الحر ﴾ على بابه، وليس في الآية ذكر البرد . وإنما يقول : [إن المعطوف محذوف] هو الفراء وأمثاله ممن أنكر عليهم الأئمة حيث يفسرون القرآن بمجرد ظنهم وفهمهم لنوع من علم العربية عندهم، وكثيرا لا يكون ما فسروا به مطابقا .

وليس في الكلام ما يدل على ذكر البرد، ولكن الله ذكر في." (٢)

---

(١) مجموع الفتاوى ٧٥/٢٥٠

(٢) مجموع الفتاوى ٨٠/٢٥٠

"ص –١٦٨– ثم البيت الذي أنشده خبر عن شخص خاطب آخر . فيقول : لقد أسمعت لو كان من تناديه حيا وهذا كقوله : ﴿إن الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون ﴾ [البقرة : ٦] ، وقوله : ﴿إنك لا تسمع الموتى ولا تسمع الصم الدعاء إذا ولوا مدبرين ﴾ [النمل : ٨٠] ، وقوله : ﴿قل إنما أنذركم بالوحي ولا يسمع الصم الدعاء إذا ما ينذرون ﴾ [الأنبياء : ٤٥] . فهذا يناسب معنى البيت، وهو خبر خاص .

وأما الأمر بالإنذار فهو مطلق عام، وإن كان مخصوصا، فالمؤمنون أحق بالتخصيص، كما قال : ﴿فذكر بالقرآن من يخاف وعيد ﴾ [ق : ٤٥] ، وقال : ﴿وذكر فإن الذكرى تنفع المؤمنين ﴾ [الذاريات : ٥٥] . ليس الأمر مختصا بمن لا يسمع .

كيف وقد قال بعد ذلك : ﴿سيذكر من يخشى ويتجنبها الأشقى ﴾ ، فهذا الذي يخشى هو ممن أمره بتذكيره ، وهو ينتفع بالذكرى . فكيف لا يكون لهذا **الشرط** فائدة إلا ذم من لم يسمع ؟

وأما قول القائل : [قل لفلان واعذله إن سمعك] ، فهذا وأمثاله يقوله الناس لمن يظنون أنه لا يقبل ولكن يرجون قبوله . فهم يقصدون توبيخه على تقدير الرد، لا على تقدير القبول . فيقولون : [قل له إن كان يسمع منك] ، و [قل له إن كان يقبل] ، و [انصحه إن." (١)

"ص –٢٦٤– لأنه إنما حرم ما ذكر، فما سواه حلال لهم، والناس إنما أمرهم بأكل ما في الأرض حلالا طيبا وهو إنما أحل للمؤمنين، والكفار لم يحل لهم شيئا، فالحل **مشروط** بالإيمان، ومن لم يستعن برزقه على عبادته لم يحل له شيئا، وإن كان أيضا لم يحرمه، فلا يقال : إن الله أحله لهم ولا حرمه، وإنما حرم على الذين هادوا ما ذكره في سورة الأنعام .

ولهذا أنكر في سورة الأنعام وغيرها على من حرم ما لم يحرمه، كقوله : ﴿قل آلذكرين حرم أم الأنثيين ﴾ [الأنعام : ١٤٣] ، ثم قال : ﴿وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر ﴾ [الأنعام : ١٤٦] ، ثم قال تعالى : ﴿قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم ﴾ الآيات [الأنعام : ١٥١ – ١٥٣] . وقال في سورة النحل : ﴿وعلى الذين هادوا حرمنا ما قصصنا عليك من قبل ﴾ الآية [النحل : ١١٨] ، وأخبر أنه حرم ذلك ببغيهم فقال : ﴿فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم ﴾ [النساء : ١٦٠] ، وقال : ﴿ذلك جزيناهم ببغيهم ﴾ [الأنعام : ١٤٦] .

وهذا كله يدل على أصح قولى العلماء، وهو : أن هذا التحريم باق عليهم بعد مبعث محمد لا يزول إلا

---

(١) مجموع الفتاوى ٨٩/٢٥٠

بمتابعته؛ لأنه تحريم عقوبة على ظلمهم وبغيهم، وهذا لم يزل بل زاد وتغلظ، فكانوا أحق بالعقوبة .

وأيضا، فإن الله تعالى أخبر بهذا التحريم بعد مبعث محمد صلى الله عليه وسلم ليبين أنه لم يحرم إلا هذا وهذا، فلو كان ذلك التحريم قد زال لم يستثنه .." (١)

"ص -٢٧٦- سورة المؤمنون

قال شيخ الإسلام رحمه الله تعالى :

فى قوله تعالى: ﴿ أيعدكم أنكم إذا متم وكنتم ترابا وعظاما أنكم مخرجون ﴾ [المؤمنون : ٣٥] ،طال الفصل بين أن واسمها وخبرها، فأعاد [أن] لتقع على الخبر لتأكيده بها، ونظير هذا قوله تعالى: ﴿ ألم يعلموا أنه من يحادد الله ورسوله فأن له نار جهنم ﴾ [التوبة : ٦٣] ، لما طال الكلام أعاد﴾ [أن] هذا قول الزجاج وطائفة، وأحسن من هذا أن يقال : كل واحدة من هاتين الجملتين جملة شرطية مركبة من جملتين جزائيتين، فأكدت الجملة الشرطية ب [أن] على حد تأكيدها فى قول الشاعر :

إن من يدخل الكنيسة يوما يلق فيها جآذرا وظباء

ثم أكدت الجملة الجزائة ب [أن] إذ هى المقصودة، على حد تأكيدها فى قوله تعالى: ﴿ والذين يمسكون بالكتاب وأقاموا الصلاة إنا لا نضيع أجر المصلحين ﴾ [الأعراف : ١٧٠]

ونظير الجمع بين تأكيد الجملة الكبرى المركبة من الشرط والجزاء،." (٢)

"ص -٢٨٤- النسأ وربا الفضل؛ والقرض الذي يجر منفعة وغير ذلك، فالنص متناول لهذا كله، لكن يحتاج في معرفة دخول الأنواع والأعيان في النص إلى ما يستدل به على ذلك، وهذا الذي يسمي : تحقيق المناط .

وكذلك قوله تعالى : ﴿يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن ﴾ [الطلاق : ١] ، وقوله : ﴿والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ﴾ [البقرة : ٢٢٨] ، ونحو ذلك، يعم بلفظه كل مطلقة، ويدل على أن كل طلاق فهو رجعي؛ ولهذا قال أكثر العلماء بذلك، وقالوا : لا يجوز للرجل أن يطلق المرأة ثلاثا، ويدل أيضا على أن الطلاق لا يقع إلا رجعيا، وأن ما كان بائنا فليس من الطلقات الثلاث، فلا يكون الخلع من الطلقات الثلاث كقول ابن عباس والشافعي في قول، وأحمد في المشهور عنه، لكن بينهم نزاع، هل ذلك مشروط بأن يخلو الخلع عن لفظ الطلاق ونيته، أو بالخلو عن لفظه فقط، أو لا يشترط شيء من

---

(١) مجموع الفتاوى ٦/٢٥٢

(٢) مجموع الفتاوى ٢/٢٥٣

ذلك ؟ على ثلاثة أقوال .

وكذلك قوله تعالى : ﴿قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم ﴾ [التحريم : ٢] ، و ﴿ذلك كفارة أيمانكم ﴾ [المائدة : ٨٩] ، هو متناول لكل يمين من أيمان المسلمين، فمن العلماء من قال : كل يمين من أيمان المسلمين ففيها كفارة، كما دل عليه الكتاب والسنة . ومنهم من قال : لا يتناول النص إلا الحلف باسم الله، وغير ذلك لا تنعقد ولا شيء فيها . ومنهم من قال : بل." (١)

"ص -٣٠٢- الكافر، فإذا صلى في مكان مباح كان ممتثلا لإتيانه بالواجب بمعين ليس منهيا عنه، وإذا صلى في المغصوب فقد يقال : إنما نهى عن جنس الكون فيه لا عن خصوص الصلاة فيه، فقد أدى الواجب بما لم ينه عن الامتثال به، لكن نهى عن جنس فعله، فبه اجتمع في الفعل المعين ما أمر به من الصلاة المطلقة وما نهى عنه من الكون المطلق، فهو مطيع عاص . ولا نقول : إن الفعل المعين مأمور به منهى عنه لكن اجتمع فيه المأمور به والمنهى عنه، كما لو صلى ملابسا لمعصية من حمل مغصوب .

وقد يقال : بل هو منهى عن الامتثال به، كما هو منهى عن الامتثال بالصلاة في المكان النجس والثوب النجس؛ لأن المكان شرط في الصلاة، والنهى عن الجنس نهى عن أنواعه، فيكون منهيا عن بعض هذه الصلاة، بخلاف المنهى عنه إذا كان منفصلا عن أبعاضها، كالثوب المحمول، فالحمل ليس من الصلاة .

فهذا محل نظر الفقهاء، وهو محل للاجتهاد، لا أن عين هذه الأكوان هي مأمور بها، ومنهى عنها، فإن هذا باطل قطعا، بل عينها، وإن كانت منهيا عنها، فهي مشتملة على المأمور به، وليس ما اشتمل على المأمور به المطلق يكون مأمورا به .

ثم يقال : ولو نهى عن الامتثال على وجه معين، مثل أن يقال :." (٢)

"ص -٢٧٥- فادعوا أنها تنفك ثم تتصل . وهذه مكابرة من جنس " طفرة النظام " [هو أبو إسحاق إبراهيم بن سيار بن هانئ البصرى النظام، من أئمة المعتزلة قال الجاحظ : الأوائل يقولون : في كل سنة رجل لا نظير له، فإن صح ذلك فأبو إسحاق من هؤلاء الضلال وصدق فيما قال رأس الفرقة النظامية قد ألفت كتب في الرد على ضلاله وكفره، وفي لسان الميزان : أنه متهم بالزندقة] .

وكذلك الذين قالوا : بأن العرض لا يبقى زمانين خالفوا الحس وما يعلمه العقلاء بضرورة عقولهم . فإن كل أحد يعلم أن لون جسده الذي كان لحظة هو هذا اللون . وكذلك لون السماء، والجبال، والخشب، والورق،

---

(١) مجموع الفتاوى ٦/٢٥٣

(٢) مجموع الفتاوى ١٤/٢٥٤

وغير ذلك .

ومما ألجأهم إلى هذا، ظنهم أنهما لو كانا باقيين لم يمكن إعدامهما، فإنهم حاروا في إفناء الله الأشياء إذا أراد أن يفنيها، كما حاروا في إحداثها . وحيرتهم في الإفناء أظهر . هذا يقول : يخلق فناء لا في محل، فيكون ضدا لها، فتفنى بضدها . وهذا يقول : يقطع عنها الأعراض مطلقا، أو البقاء الذي لا تبقى إلا به، فيكون فناؤها لفوات شرطها .

ومن أسباب ذلك ظنهم، أو ظن من ظن منهم، أن الحوادث لا تحتاج إلى الله إلا حال إحداثها، لا حال بقائها، وقد قالوا : إنه قادر على إفنائها . فتكلفوا هذه الأقوال الباطلة .

وهؤلاء لا يحتجون على بقاء الرب بافتقار العالم إليه، بل بأنه قديم، وما وجب قدمه امتنع عدمه . وإلا فالباقى حال بقائه لا يحتاج إلى الرب عندهم .." (١)

"ص -٣٠٤- وقوله تعالى: ﴿ ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء إلا ما قد سلف ﴾ [النساء : ٢٢] قال الصحابة والتابعون وسائر أئمة الدين : الشرط فى الربائب خاصة، وقالوا : أبهموا ما أبهم الله، والمبهم هو المطلق، والمشروط فيه هو المؤقت المقيد، فأمهات النساء، وحلائل الآباء والأبناء يحرمن بالعقد، والربائب لا يحرمن إلا إذا دخل بأمهاتهن، لكن تنازعوا هل الموت كالدخول ؟ على قولين فى مذهب أحمد؛ وذلك لأن الحكم مختلف، والقيد ليس متساويا فى الأعيان، فإن تحريم جنس ليس مثل تحريم جنس آخر يخالفه، كما أن تحريم الدم والميتة ولحم الخنزير لما كان أجناسا، فليس تقييد الدم بكونه مسفوحا يوجب تقييد الميتة والخنزير أن يكون مسفوحا، وهنا القيد كون الربيبة مدخولا بأمها، والدخول بالأم لايوجد مثله فى الحليلتين وأم المرأة، إذ الدخول فى الحليلة بها نفسها، وفى أم المرأة ببنتها

وكذلك المسلمون لم يحملوا المطلق على المقيد في نصب الشهادة، بل لما ذكر الله فى آية الدين : رجلين أو رجلا وامرأتين، وفى الرجعة : رجلين، أقروا كلا منهما على حاله؛ لأن سبب الحكم مختلف وهو المال والبضع، واختلاف السبب يؤثر فى نصاب الشهادة، وكما فى إقامة الحد فى الفاحشة وفى القذف بها اعتبر فيه أربعة شهداء،فلا يقاس بذلك عقود الإيمان والإبضاع، وذكر فى حد القذف ثلاثة أحكام :." (٢)

"ص -٣١٧- يقصر فى حقوقها ويتعدى عليها

ولهذا اتفق الفقهاء على اعتبار الكفاءة فى الدين، وعلى ثبوت الفسخ بفوات هذه الكفاءة، واختلفوا فى

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٦/٢٥٤

(٢) مجموع الفتاوى ٢٦/٢٥٤

صحة النكاح بدون ذلك، وهما قولان مشهوران فى مذهب أحمد وغيره، فإن من نكح زانية مع أنها تزنى فقد رضى بأن يشترك هو وغيره فيها، ورضى لنفسه بالقيادة والدياثة، ومن نكحت زان وهو يزنى بغيرها فهو لا يصون ماءه حتى يضعه فيها؛ بل يرميه فيها وفى غيرها من البغايا، فهى بمنزلة الزانية المتخذة خدنا، فإن مقصود النكاح حفظ الماء فى المرأة، وهذا الرجل لا يحفظ ماءه، والله سبحانه شرط فى الرجال أن يكونوا محصنين غير مسافحين، فقال : ﴿ وأحل لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم محصنين غير مسافحين ﴾ [النساء : ٢٤] وهذا المعنى مما لا ينبغي إغفاله؛ فإن القرآن قد نصه وبينه بيانا مفروضا، كما قال تعالى: ﴿ سورة أنزلناها وفرضناها ﴾ [النور : ١]

فأما تحريم نكاح الزانية فقد تكلم فيه الفقهاء من أصحاب أحمد وغيرهم، وفيه آثار عن السلف، وإن كان الفقهاء قد تنازعوا فيه، وليس مع من أباحه ما يعتمد عليه

وقد ادعى بعضهم أن هذه الآية منسوخة بقوله: ﴿ والمحصنات﴾ ،." (١)

"ص -٣٢٦- مطلقا، بل أمر به إن كان هذا موجودا، والحكم المعلق بشرط عدم عند عدمه .

وكذلك كثير من المفسرين يقول في قوله : ﴿الحق من ربك فلا تكونن من الممترين ﴾ [البقرة : ١٤٧] ، وفي قوله : ﴿ولا تطع الكافرين والمنافقين ﴾ [الأحزاب : ٤٨] ، ونحو ذلك : إن الخطاب لرسول صلى الله عليه وسلم والمراد به غيره . أي : غيره قد يكون ممتريا ومطيعا لأولئك فنهي، وهو لا يكون ممتريا ولا مطيعا لهم .

ولكن بتقدير أن يكون الأمر كذلك فهو أيضا مخاطب بهذا، وهو منهي عن هذا . فالله سبحانه قد نهاه عما حرمه من الشرك، والقول عليه بلا علم، والظلم، والفواحش . وينهي الله له عن ذلك وطاعته لله في هذا استحق عظيم الثواب، ولولا النهي والطاعة لما استحق ذلك .

ولا يجب أن يكون المأمور المنهي ممن يشك في طاعته ويجوز عليه أن يعصى الرب، أو يعصيه مطلقا ولا يطيعه، بل الله أمر الملائكة مع علمه أنهم يطيعونه، وي أمر الأنبياء مع علمه أنهم يطيعونه، وكذلك المؤمنون كل ما أطاعوه فيه قد أمرهم به مع علمه أنهم يطيعونه .." (٢)

"ص -٣٥٥- رد شهادة القاذف بعد التوبة قد يقول : أرد شهادة من حد في القذف وهؤلاء لم يحدوا

---

(١) مجموع الفتاوى ٣٩/٢٥٤

(٢) مجموع الفتاوى ٧٧/٢٥٤

والأولون يجيبون بأجوبة :

أحدها : أنه قد روي في السنن أن النبي صلي الله عليه وسلم حد أولئك

والثاني : أن هذا **الشرط** غير معتبر في ظاهر القرآن، وهم لا يقولون به كما هو مقرر في موضعه

والثالث : أن الذين اعتبروا الحد اعتبروه، وقالوا : قد يكون القاذف صادقا وقد يكون كاذبا، فإعراض المقذوف عن طلب حد القذف قد يكون لصدق القاذف، فإذا طلب الحد ولم يأت القاذف بأربعة شهداء ظهر كذبه، ومعلوم أن الذين قذفوا عائشة ظهر كذبهم أعظم من ظهور كذب كل أحد؛ فإن الله هو الذي برأها بكلامه الذي أنزله من فوق سبع سموات يتلي، فإذا كانت شهادتهم بعد توبتهم مقبولة، فشهادة غيرهم ممن شهد على غيرها بالقذف أولي بالقبول، وقصة عمر بن الخطاب التي حكم فيها بين المهاجرين والأنصار في شأن المغيرة، لما شهد عليه ثلاثة بالزنا وتوقف الرابع عن الشهادة فجلد أولئك الثلاثة، ورد شهادتهم دليل على الفصلين جميعا، كما دلت قصة عائشة على قبول شهادتهم بعد التوبة والجلد، لأن اثنين من الثلاثة تابا فقبل عمر." (١)

"ص -٣٥٦- والمسلمون شهادتهما، والثالث : وهو أبو بكرة مع كونه من أفضلهم لم يتب، فلما لم يتب لم يقبل المسلمون شهادته، وكان من صالحي المسلمين، وقد قال عمر : تب أقبل شهادتك، لكن إذا كان القرآن قد بين أن القذفة إن لم يأتوا بأربعة شهداء لم تقبل شهادتهم أبدا، ثم قال بعد ذلك : ﴿ وأولئك هم الفاسقون إلا الذين تابوا ﴾ [النور : ٤، ٥] ، فمعلوم أن قوله: ﴿ وأولئك هم الفاسقون ﴾ وصف ذم لهم زائد على ما ذكره من رد شهادتهم

وأما تفسير " العدالة " **المشروطة** في هؤلاء الشهداء : فإنها الصلاح في الدين والمروءة، والصلاح في أداء الواجبات، وترك الكبيرة، والإصرار على الصغيرة و " الصلاح في المروءة " : استعمال ما يجمله ويزينه واجتناب ما يدنسه ويشينه، فإذا وجد هذا في شخص كان عدلا في شهادته، وكان من الصالحين الأبرار وأما أنه لا يستشهد أحد في وصية أو رجعة في جميع الأمكنة والأزمنة حتي يكون بهذه الصفة، فليس في كتاب الله وسنة رسوله ما يدل على ذلك، بل هذا صفة المؤمن الذي أكمل إيمانه بأداء الواجبات وإن كان المستحبات لم يكملها، ومن كان كذلك كان من أولياء الله المتقين

---

(١) مجموع الفتاوى ٧٨/٢٥٤

ثم إن القائلين بهذا قد يفسرون الواجبات بالصلوات الخمس ونحوها، بل قد يجب على الإنسان من حقوق الله وحقوق عباده ما لا يحصيه." (١)

"ص -٣٨٨- وإذا قيل : هذا الفعل القائم به يفتقرإلى فعل آخر يكون هو المؤثر في وجوده غير القدرة والإرادة فإنه لو كان مجرد ذلك كافيا كفي في وجود المخلوق فلما كان لابد له من خلق، فهذا الخلق أمر حادث بعد أن لم يكن، وهو فعل قائم به . فالمؤثر التام فيه يكون مستلزما له مستعقبا له، كالمؤثر التام في وجود الكلام الحادث بذاته .

والمتكلم من الناس إذا تكلم، فوجود الكلام لفظه ومعناه مسبوق بفعل آخر . فلابد من حركة تستعقب وجود الحروف التي هي الكلام . فتلك الحركة هي التي تجعل الكلام عربيا أو عجميا، وهو فعل يقوم بالفاعل . وذلك الجعل الحادث حدث بمؤثر تام قبله أيضا .

وذات الرب هي المقتضية لذلك كله، فهي تقتضي الثاني بشرط انقضاء الأول، لا معه . واقتضاؤها للثاني فعل يقوم بها بعد الأول . وهي مقتضية لهذا التأثير وهذا التأثير .

ثم هذا التأثير وكل تأثير هو مسبب عما قبله، وشرط لما بعده . وليس في ذلك شيء مخلوق وإن كانت [حادثة] .

وإن قال قائل : أنا أسمي هذا [خلقا] ، كان نزاعه لفظيا، وقيل له : الذين قالوا : [القرآن مخلوق] ، لم يكن مرادهم هذا، ولا رد السلف والأئمة هذا . إنما ردوا قول من جعله مخلوقا بائنا عن الله، كما قال." (٢)

"ص -٤٥٨- وكذلك القدرة التي أثبتوها وصفوها بما يمتنع أن يكون قدرة، وهي شرط في الخلق . فإذا نفوا شرط الخلق، انتفي الخلق، فلم يبق خالقا، فالذي وصفوا به الخالق يناقض كونه خالقا، ليس بلازم لكونه خالقا . وهم جعلوه لازما، لا مناقضا .

أما الإرادة، فذكروا لها ثلاثة لوازم، والثلاثة تناقض الإرادة .

قالوا : إنها تكون ولا مراد لها، بل لم يزل كذلك ثم حدث مرادها من غير تحول حالها . وهذا معلوم الفساد ببديهة العقل . فإن الفاعل إذا أراد أن يفعل، فالمتقدم كان عزما على الفعل، وقصدا له في الزمن المستقبل لم يكن إرادة للفعل في الحال . بل إذا فعل فلابد من إرادة الفعل في الحال . ولهذا يقال : الماضى عزم

---

(١) مجموع الفتاوى ٧٩/٢٥٤

(٢) مجموع الفتاوى ١٣٩/٢٥٤

. والمقارن قصد . فوجود الفعل بمجرد عزم من غير أن يتجدد قصد من الفاعل ممتنع . فكان حصول المخلوقات بهذه الإرادة ممتنعا لو قدر إمكان حدوث بلا سبب، فكيف وذاك أيضا ممتنع في نفسه ؟ فصار الامتناع من جهة الإرادة، ومن جهة تعينت بما هو ممتنع في نفسه .

الثاني : قولهم : إن الإرادة ترجح مثلا على مثل : فهذا مكابرة، بل لا تكون الإرادة إلا لما ترجح وجوده على عدمه عند الفاعل . إما لعلمه بأنه أفضل، أو لكون محبته له أقوى . وهو إنما يترجح في العلم لكون." (١)

"ص -١٧٢- والثاني : الهدي بمعني دعاء الخلق إلى ما ينفعهم وأمرهم بذلك، وهو نصب الأدلة وإرسال الرسل وإنزال الكتب، فهذا أيضا يشترك فيه جميع المكلفين، سواء آمنوا أو كفروا، كما قال تعالى : ﴿ وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمي على الهدي ﴾ [فصلت : ١٧] ، وقال تعالى : ﴿ إنما أنت منذر ولكل قوم هاد ﴾ [الرعد : ٧] ، وقال تعالى : ﴿ وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم ﴾ [الشوري : ٥٢] ، فهذا مع قوله : ﴿ إنك لا تهدي من أحببت ﴾ [القصص : ٦٥] ، يبين أن الهدي الذي أثبته هو البيان والدعاء، والأمر والنهي، والتعليم وما يتبع ذلك، ليس هو الهدي الذي نفاه، وهو القسم الثالث الذي لا يقدر عليه إلا الله .

والقسم الثالث : الهدي الذي هو جعل الهدي في القلوب . وهو الذي يسميه بعضهم بالإلهام والإرشاد، وبعضهم يقول : هو خلق القدرة على الإيمان؛ كالتوفيق عندهم، ونحو ذلك، وهو بناء على أن الاستطاعة لا تكون إلا مع الفعل . فمن قال ذلك من أهل الإثبات جعل التوفيق والهدي، ونحو ذلك خلق القدرة على الطاعة .

وأما من قال : إنهما استطاعتان :

إحداهما : قبل الفعل، وهي الاستطاعة **المشروطة** في التكليف، كما قال تعالى : ﴿ ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا ﴾ [آل عمران : ٩٧] ،." (٢)

"ص -١٧٧- وقوله : ﴿ إنهم فتية آمنوا بربهم وزدناهم هدي ﴾ [الكهف : ١٣] . ومنه قوله : ﴿ إنا فتحنا لك فتحا مبينا ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر ويتم نعمته عليك ويهديك صراطا مستقيما وينصرك الله نصرا عزيزا ﴾ [الفتح : ١ : ٣] .

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٠٩/٢٥٤

(٢) مجموع الفتاوى ٣٩/٢٥٥

وبإزاء ذلك أن الضلال والمعاصي تكون بسبب الذنوب المتقدمة، كما قال الله : ﴿ فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم ﴾ [الصف : ٥] ، ﴿ وقالوا قلوبنا غلف ﴾ [البقرة : ٨٨] ، ﴿ بل طبع الله عليها بكفرهم ﴾ [النساء : ١٥٥] ، وقال : ﴿ فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم وجعلنا قلوبهم قاسية ﴾ [المائدة : ١٣] . وقال : ﴿ وأقسموا بالله جهد أيمانهم ﴾ إلى قوله : ﴿ لا يؤمنون ﴾ إلى قوله : ﴿ يعمهون ﴾ [الأنعام : ١٠٩، ١١٠] . وهذا باب واسع .

ولهذا قال من قال من السلف : إن من ثواب الحسنة الحسنة بعدها، وإن من عقوبة السيئة السيئة بعدها . وقد شاع في لسان العامة أن قوله : ﴿ واتقوا الله ويعلمكم الله ﴾ [البقرة : ٢٨٢] ، من الباب الأول؛ حيث يستدلون بذلك على أن التقوي سبب تعليم الله، وأكثر الفضلاء يطعنون في هذه الدلالة؛ لأنه لم يربط الفعل الثاني بالأول ربط الجزاء **بالشرط**، فلم يقل؛ واتقوا الله ويعلمكم، ولا قال : فيعلمكم . وإنما أتي بواو العطف، وليس من العطف ما يقتضي أن الأول سبب الثاني، وقد يقال : العطف قد يتضمن معني الاقتران والتلازم، كما يقال : زرني وأزورك، وسلم علينا ونسلم." (١)

"ص -١٨٧- وكذلك توبة القاتل ونحوه، وحديث أبي سعيد، المتفق عليه، في الذي قتل تسعة وتسعين نفسا يدل على قبول توبته، وليس في الكتاب والسنة ما ينافي ذلك، ولا نصوص الوعيد فيه وفي غيره من الكبائر بمنافية لنصوص قبول التوبة، فليست آية الفرقان بمنسوخة بآية النساء؛ إذ لا منافاة بينهما، فإنه قد علم يقينا أن كل ذنب فيه وعيد فإن لحوق الوعيد **مشروط** بعدم التوبة؛ إذ نصوص التوبة مبينة لتلك النصوص، كالوعيد في الشرك وأكل الربا، وأكل مال اليتيم والسحر، وغير ذلك من الذنوب . ومن قال من العلماء : توبته غير مقبولة . فحقيقة قوله التي تلائم أصول الشريعة أن يراد بذلك أن التوبة المجردة تسقط حق الله من العقاب .

وأما حق المظلوم فلا يسقط بمجرد التوبة، وهذا حق . ولا فرق في ذلك بين القاتل وسائر الظالمين . فمن تاب من ظلم لم يسقط بتوبته حق المظلوم، لكن من تمام توبته أن يعوضه بمثل مظلمته، وإن لم يعوضه في الدنيا فلابد له من العوض في الآخرة، فينبغي للظالم التائب أن يستكثر من الحسنات، حتى إذا استوفي المظلومون حقوقهم لم يبق مفلسا . ومع هذا فإذا شاء الله أن يعوض المظلوم من عنده فلا راد لفضله، كما

---

(١) مجموع الفتاوى ٤٤/٢٥٥

إذا شاء أن يغفر ما دون الشرك لمن يشاء؛ ولهذا في حديث القصاص الذي ركب فيه جابر بن عبد الله إلى عبد الله بن." (١)

"ص -١٨٩- ولا دينار إلا الحسنات والسيئات . فإن كان له حسنات وإلا أخذ من سيئات صاحبه فطرحت عليه، ثم يلقي في النار " أو كما قال . وهذا فيما علمه المظلوم من العوض، فأما إذا اغتابه أو قذفه ولم يعلم بذلك فقد قيل : من **شرط** توبته إعلامه، وقيل : لا يشترط ذلك، وهذا قول الأكثرين، وهما روايتان عن أحمد . لكن قوله مثل هذا أن يفعل مع المظلوم حسنات، كالدعاء له، والاستغفار، وعمل صالح يهدي إليه، يقوم مقام اغتيابه وقذفه . قال الحسن البصري : كفارة الغيبة أن تستغفر لمن اغتبته .

وأما الذنوب التي يطلق الفقهاء فيها نفي قبول التوبة، مثل قول أكثرهم : لا تقبل توبة الزنديق وهو المنافق، وقولهم : إذا تاب المحارب قبل القدرة عليه تسقط عنه حدود الله، وكذلك قول كثير منهم أو أكثرهم في سائر الجرائم، كما هو أحد قولي الشافعي وأصح الروايتين عن أحمد، وقولهم في هؤلاء : إذا تابوا بعد الرفع إلى الإمام لم تقبل توبتهم فهذا إنما يريدون به رفع العقوبة المشروعة عنهم، أي : لاتقبل توبتهم بحيث يخلي بلا عقوبة، بل يعاقب : إما لأن توبته غير معلومة الصحة، بل يظن به الكذب فيها، وإما لأن رفع العقوبة بذلك يفضي إلى انتهاك المحارم وسد باب العقوبة على الجرائم، ولا يريدون بذلك أن من تاب من هؤلاء توبة صحيحة فإن الله لا يقبل توبته في الباطن؛ إذ." (٢)

"

أبو الهذيل انقطاع حركات أهل الجنة والتزم قوم لأجلها كالأشعرى وغيره أن الماء والهواء والتراب والنار له طعم ولون وريح ونحو ذلك والتزم قوم لأجلها ولأجل غيرها أن جميع الأعراض كالطعم واللون وغيرهما لا يجوز بقاؤها بحال لأنهم احتاجوا إلى جواب النقض الوارد عليهم لما أثبتوا الصفات لله مع الاستدلال على حدوث الأجسام بصفاتها فقالوا صفات الأجسام أعراض أى أنها تعرض فتزول فلا تبقى بحال بخلاف صفات الله فإنها باقية

وأما ما اعتمد عليه طائفة منهم من أن العرض لو بقى لم يمكن عدمه لأن عدمه إما أن يكون بإحداث ضد أو بفوات **شرط** أو اختيار الفاعل وكل ذلك ممتنع فهذه العمدة لا يختارها آخرون منهم بل

---

(١) مجموع الفتاوى ٥٥/٢٥٥

(٢) مجموع الفتاوى ٥٧/٢٥٥

يجوزون أن الفاعل المختار يعدم الموجود كما يحدث المعدوم ولا يقولون إن عدم الأجسام لا يكون إلا بقطع الأعراض عنها كما قاله أولئك ولا بخلق ضد هو الفناء لا فى محل كما قاله من قاله من المعتزلة

". (١)

"من التكلم بهذه الألفاظ نفيا وإثباتا فى الوسائل والمسائل من غير بيان التفصيل والتقسيم الذى هو من الصراط المستقيم وهذا من مثارات الشبه

فإنه لا يوجد فى كلام النبى صلى الله عليه وسلم ولا أحد من الصحابة والتابعين ولا أحد من الأئمة المتبوعين أنه علق بمسمى لفظ الجوهر والجسم والتحيز والعرض ونحو ذلك شيئا من أصول الدين لا الدلائل ولا المسائل

والمتكلمون بهذه العبارات يختلف مرادهم بها تارة لاختلاف الوضع وتارة لاختلافه فى المعنى الذى هو مدلول اللفظ كمن يقول الجسم هو المؤلف ثم يتنازعون هل هو الجوهر الواحد **بشرط** تأليفه أو الجوهران فصاعدا أو الستة أو الثمانية أو غير ذلك ومن يقول هو الذى يمكن فرض الأبعاد الثلاثة فيه وإنه مركب من المادة والصورة ومن يقول هو الموجود أو يقول هو الموجود القائم بنفسه أو يقول هو الذى يمكن الإشارة إليه وأن الموجود القائم بنفسه لا يكون إلا كذلك

والسلف والأئمة الذين ذموا وبدعوا الكلام في الجوهر والجسم والعرض تضمن كلامهم ذم من يدخل المعانى التى يقصدها هؤلاء بهذه الألفاظ فى أصول الدين فى دلائله وفى مسائله نفيا وإثباتا فأما إذا عرفت المعانى الصحيحة الثابتة بالكتاب والسنة وعبر عنها لمن يفهم بهذه الألفاظ ليتبين ما وافق الحق من معاني هؤلاء

". (٢)

"فما أخبر به الصادق المصدوق صلى الله عليه وسلم هو ثابت في نفس الأمر سواء علمنا صدقه أو لم نعلمه ومن أرسله الله تعالى إلى الناس فهو رسوله سواء علم الناس أنه رسول أو لم يعلموا وما أخبر به فهو حق وإن لم يصدقه الناس وما أمر به عن الله فالله أمر به وإن لم يطعه الناس فثبوت الرسالة في نفسها

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١/ ٤٠

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ١/ ٤٥

وثبوت صدق الرسول وثبوت ما أخبر به في نفس الأمر ليس موقوفا على وجودنا فضلا على أن يكون موقوفا على عقولنا أو على الأدلة التي نعلمها بعقولنا وهذا كما أن وجود الرب تعالى وما يستحقه من الأسماء والصفات ثابت في نفس الأمر سواء علمناه أو لم نعلمه

فتبين بذلك أن العقل ليس أصلا لثبوت الشرع في نفسه ولا معطيا له صفة لم تكن له ولا مفيدا له صفة كمال إذ العلم مطابق للمعلوم المستغني عن العلم تابع له ليس مؤثرا فيه

فإن العلم نوعان أحدهما العملي وهو ما كان شرطا في حصول المعلوم كتصور أحدنا لما يريد أن يفعله فالمعلوم هنا متوقف على العلم به محتاج إليه

والثاني العلم الخبري النظري وهو ما كان المعلوم غير مفتقر في وجوده إلى العلم به كعلمنا بوحدانية الله تعالى وأسمائه وصفاته وصدق رسله وبملائكته وكتبه وغير ذلك فإن هذه المعلومات ثابتة سواء علمناها أو لم نعلمها فهي مستغنية عن علمنا بها والشرع مع العقل هو من هذا الباب فإن الشرع المنزل

". (١)

"من عند الله ثابت في نفسه سواء علمناه بعقولنا أو لم نعلمه فهو مستغن في نفسه عن علمنا وعقلنا ولكن نحن محتاجون إليه وإلى أن نعلمه بعقولنا فإن العقل إذا علم ما هو عليه الشرع في نفسه صار عالما به وبما تضمنه من الأمور التي يحتاج إليها في دنياه وآخرته وانتفع بعلمه به وأعطاه ذلك صفة لم تكن له من قبل ذلك ولو لم يعلمه لكان جاهلا ناقصا

وأما إن أراد أن العقل أصل في معرفتنا بالسمع ودليل لنا على صحته وهذا هو الذي أراده فيقال له أتعني بالعقل هنا الغريزة التي فينا أم العلوم التي استفدناها بتلك الغريزة

أما الأول فلم ترده ويمتنع أن تريده لأن تلك الغريزة ليست علما يتصور أن يعارض النقل وهي شرط في كل علم عقلي أو سمعي كالحياة وما كان شرطا في الشيء امتنع أن يكون منافيا له فالحياة والغريزة شرط في كل العلوم سمعيها وعقليها فامتنع ان تكون منافية لها وهي أيضا شرط في الاعتقاد الحاصل بالاستدلال وإن لم تكن علما فيمتنع أن تكون منافية له معارضة له

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١/٨٨

وإن أردت بالعقل الذي هو دليل السمع وأصله المعرفة الحاصلة بالعقل فيقال له من المعلوم أنه ليس كل ما يعرف بالعقل يكون أصلا لسمع ودليلا على صحته فإن المعارف العقلية أكثر من أن تحصر والعلم بصحة السمع غايته أن يتوقف على ما به يعلم صدق الرسول صلى الله عليه وسلم

وليس كل العلوم العقلية يعلم بها صدق الرسول صلى الله عليه وسلم بل ذلك يعلم بما يعلم به أن الله تعالى أرسله مثل إثبات الصانع وتصديقه للرسول بالآيات وأمثال ذلك

". (١)

"العلم بالسمع والمعارض للسمع مناقض له مناف له فهل يقول عاقل إنه يلزم من ثبوت ملازم الشيء ثبوت مناقضه ومعارضه

ولكن صاحب هذا القول جعل العقليات كلها نوعا واحد متماثلا في الصحة أو الفساد ومعلوم أن السمع إنما يستلزم صحة بعضها الملازم له لا صحة البعض المنافي له والناس متفقون على أن ما يسمى عقليات منه حق ومنه باطل وما كان **شرطا** في العلم بالسمع وموجبا فهو لازم للعلم به بخلاف المنافي المناقض له فإنه يمتنع أن يكون هو بعينه **شرطا** في صحته ملازما لثبوته فإن الملازم لا يكون مناقضا فثبت أنه لا يلزم من تقديم السمع على ما يقال إنه معقول في الجملة القدح في أصله

فقد تبين بهذه الوجوه الثلاثة فساد المقدمات الثلاث التي بنوا عليها تقديم آرائهم على كلام الله ورسوله

فإن قيل نحن إنما نقدم على السمع المعقولات التي علمنا بها صحة السمع

قيل سنبين إن شاء الله أنه ليس فيما يعارض السمع من شيء من المعقولات التي يتوقف السمع عليها فإذن كل ما عارض السمع مما يسمى معقولا ليس أصلا للسمع يتوقف العلم بصحة السمع عليه فلا يكون القدح في شيء من المعقولات قدحا في أصل السمع

الوجه الثاني أن جمهور الخلق يعترفون بأن المعرفة بالصانع وصدق الرسول ليس متوقفا على ما يدعيه بعضهم من العقليات المخالفة للسمع والواضعون لهذا القانون كأبي حامد والرازي وغيرهما معترفون بأن العلم بصدق الرسول

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٨٩/١

". (١)

"

والرسل صادقون مصدوقون لا يجوز أن يكون خبرهم على خلاف ما أخبروا به قط والذين يعارضون أقوالهم بعقولهم عندهم من الجهل والضلال ما لا يحصيه إلا ذو الجلال فكيف يجوز أن يعارض ما لم يخطئ قط بما لم يصب في معارضته له قط

فإن قيل فالشهود إذا عدلوا شخصا ثم عاد ذلك المعدل فكذبهم كان تصديقه في جرحهم جرحا في طريق تعديله

قيل ليس هذا وزان مسألتنا فإن المعدل إما أن يقول هم فساق لا يجوز قبول شهادتهم وإما أن يقول هم في هذه الشهادة المعينة أخطأوا أو كذبوا فإن جرحهم مطلقا كان نظير هذا أن يكون الشرع قد قدح في دلالة العقل مطلقا وليس الأمر كذلك فإن الأدلة الشرعية لا تقدح في جنس الأدلة العقلية

وأما إذا قدح في شهادة معينة من شهادات مزكيه وقال إنهم أخطأوا فيها فهذا لا يعارض تزكيتهم له باتفاق العقلاء فإن المزكي للشاهد ليس من شرطه أن لا يغلط ولا يلزم من خطئه في شهادة معينة خطؤه في تعديل من عدله وفي غير ذلك من الشهادات

وإذا قال المعدل المزكى في بعض شهادات معدله ومزكيه قد أخطأ فيها لم يضره هذا باتفاق العقلاء بل الشاهد العدل قد ترد شهادته لكونه خصما

". (٢)

"

والمقصود هنا أن من أقر بصحة السمع وأنه علم صحته بالعقل لا يمكنه أن يعارضه بالعقل ألبتة لأن العقل عنده هو الشاهد بصحة السمع فإذا شهد مرة أخرى بفساده كانت دلالته متناقضة فلا يصلح لا لإثبات السمع ولا لمعارضته

فإن قال أنا أشهد بصحته ما لم يعارض العقل

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٩١/١

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ١٤٢/١

قيل هذا لا يصح لوجوه أحدها أن الدليل العقلي دل على صدق الرسول وثبوت ما أخبر به مطلقا فلا يجوز أن يكون صدقه **مشروطا** بعدم المعارض

الثاني أنك إن جوزت علي أن يعارضه العقل الدال على فساده لم تثق بشيء منه لجواز أن يكون في عقل غيرك ما يدل على فساده فلا تكون قد علمت بعقلك صحته البتة وأنت تقول إنك علمت صحته بالعقل

الثالث أن ما يستخرجه الناس بعقولهم أمر لا غاية له سواء كان حقا أو باطلا فإذا جوز المجوز أن يكون في المعقولات ما يناقض خبر الرسول لم يثق بشيء من أخبار الرسول لجواز أن يكون في المعقولات التي لم تظهر له بعد ما يناقض ما أخبر به الرسول ومن قال أنا أقر من الصفات بما لم ينفه العقل أو أثبت من السمعيات ما لم يخالفه العقل لم يكن لقوله ضابط فإن تصديقه بالسمع **مشروط** بعدم جنس لا ضابط له ولا منتهى وما كان **مشروطا** بعدم ما لا ينضبط لم ينضبط فلا يبقى مع هذا الأصل إيمان

". (١)

"

ولهذا تجد من تعود معارضة الشرع بالرأي لا يستقر في قلبه الإيمان بل يكون كما قال الأئمة إن علماء الكلام زنادقة وقالوا قل أحد نظر في الكلام إلا كان في قلبه غل على أهل الإسلام مرادهم بأهل الكلام من تكلم في الله بما يخالف الكتاب والسنة

ففي الجملة لا يكون الرجل مؤمنا حتى يؤمن بالرسول إيمانا جازما ليس **مشروطا** بعدم معارض فمتى قال أؤمن بخبره إلا أن يظهر له معارض يدفع خبره لم يكن مؤمنا به فهذا أصل عظيم تجب معرفته فإن هذا الكلام هو ذريعة الإلحاد والنفاق

الرابع أنهم قد سلموا أنه يعلم بالسمع أمور كما يذكرونه كلهم من أن العلوم ثلاثة أقسام منها ما لا يعلم إلا بالعقل ومنها ما لا يعلم إلا بالسمع ومنها ما يعلم بالسمع والعقل

وهذا التقسيم حق في الجملة فإن من الأمور الغائبة عن حس الإنسان ما لا يمكن معرفته بالعقل بل لا يعرف إلا بالخبر

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١/١٧٧

وطرق العلم ثلاثة الحس والعقل والمركب منهما كالخبر فمن الأمور ما لا يمكن علمه إلا بالخبر كما يعلمه كل شخص بأخبار الصادقين كالخبر المتواتر وما يعلم بخبر الأنبياء صلوات الله عليهم أجمعين

وهذا التقسيم يجب الإقرار به وقد قامت الأدلة اليقينية على نبوات الأنبياء وأنهم قد يعلمون بالخبر ما لا يعلم إلا بالخبر وكذلك يعلمون غيرهم بخبرهم

". (١)

"والنحاة وكل من هذه الطوائف يعلم بالإضطرار من مراد أئمة الفن ما لا يعلمه غيرهم فضلا عن أن يعلمه علما ضروريا أو نظريا

وإذا كان كذلك فمن له اختصاص بالرسول ومزيد علم بإقواله وأفعاله ومقاصده يعلم بالإضطرار من مراده ما لا يعلمه غيره فإذا جوز لمن يحصل له هذا العلم الضروري أن يقوم عنده قاطع عقلي ينفي ما علمه هؤلاء بالإضطرار لزم ثبوت المعارضة بين العلوم النظرية والضرورية وأنه يقدم فيها النظرية ومعلوم أن هذا فاسد

فتبين أن قول هؤلاء يستلزم من تناقضهم وفساد مذاهبهم وتكذيب الرسل ما يستلزم من الكفر والجهل وأنه يستلزم تقديم النظريات على الضروريات وذلك يستلزم السفسطة التي ترفع العلوم الضرورية والنظرية

الخامس أن الدليل **المشروط** بعدم المعارض لا يكون قطعيا لأن القطعي لا يعارضه ما يدل على نقيضه فلا يكون العقل دالا على صحة شيء مما جاء به السمع بل غاية الأمر أن يظن الصدق فيما أخبر به الرسول

وحينئذ فقولك إنه تعارض العقل والنقل قول باطل لأن العقل عندك قطعي والشرع ظني ومعلوم أنه لا تعارض بين القطعي والظني

". (٢)

"

قيل لكم وهكذا يقول كل من علم مراد الرسول قطعا يمتنع أن يقوم دليل عقلي يناقضه وحينئذ فيبقى الكلام هل قام سمعي قطعي على مورد النزاع أم لا ويكون دفعكم للأدلة السمعية بهذا القانون باطلا متناقضا

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١٧٨/١

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ١٨٥/١

الوجه الثاني أنه إذا كنتم لا تردون من السمع إلا ما لم تعلموا أن الرسول أراده دون ما علمتم أن الرسول أراده بقي احتجاجكم بكون العقل معارضا للسمع احتجاجا باطلا لا تأثير له

الثالث أنكم تدعون في مواضع كثيرة أن الرسول جاء بهذا وأنا نعلم ذلك إضطرار ومنازعوكم يدعون قيام القاطع العقلي على مناقض ذلك كما في المعاد وغيره فكذلك يقول منازعوكم في العلو والصفات إنا نعلم اضطرارا مجئ الرسول بهذا بل هذا أقوى كما بسط في موضع آخر

السادس أن هذا يعارض بأن يقال دليل العقل **مشروط** بعدم معارضة الشرع لأن العقل ضعيف عاجز والشبهات تعرض له كثيرا وهذا المتائه والمحارات التي اضطرب فيها العقلاء لا أثق فيها بعقل يخالف الشرع

ومعلوم أن هذا أولى بالقبول من الأول بأن يقال ما يقال في

السابع وهو أن العقل لا يكون دليلا مستقلا في تفاصيل الأمور الإلهية واليوم الآخر فلا أقبل منه ما يدل عليه إن لم يصدقه الشرع ويوافقه فإن الشرع

". (١)

"قول المعصوم الذي لا يخطئ ولا يكذب وخبر الصادق الذي لا يقول إلا حقا وأما آراء الرجال فكثيرة التهافت والتناقض فأنا لا أثق برأيي وعقلي في هذه المطالب العالية الإلهية ولا بخبر هؤلاء المختلفين المتناقضين الذين كل منهم يقول بعقله ما يعلم العقلاء أنه باطل فما من هؤلاء أحد إلا وقد علمت أنه يقول بعقله ما يعلم أنه باطل بخلاف الرسل فإنهم معصومون فأنا لا أقبل قول هؤلاء إن لم يزك قولهم ذلك المعصوم خبر الصادق المصدوق

ومعلوم أن هذا الكلام أولى بالصواب واليق بأولى الألباب من معارضة أخبار الرسول الذي علموا صدقه وأنه لا يقول إلا حقا بما يعرض لهم من الآراء والمعقولات التي هي في الغالب جهليات وضلالات

فإنا في هذا المقام نتكلم معهم بطريق التنزل إليهم كما نتنزل إلى اليهودي والنصراني في مناظرته وإن كنا عالمين ببطلان ما يقوله اتباعا لقوله تعالى ﴿ وجادلهم بالتي هي أحسن ﴾ سورة النحل ١٢٥ وقوله ﴿ ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن ﴾ سورة العنكبوت ٤٦

وإلا فعلمنا ببطلان ما يعارضون به القرآن والرسول ويصدون به أهل الإيمان عن سواء السبيل وإن جعلوه من المعقول بالبرهان أعظم من أن يبسط في هذا المكان

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١/١٨٧

وقد تبين بذلك أنه لا يمكن أن يكون تصديق الرسول فيما أخبر به معلقا **بشرط** ولا موقوفا على انتفاء مانع بل لا بد من تصديقه في كل ما أخبر به

". (١)

"

فقد اتفق الناس على دلالة السمع على الإثبات وإن تنازعوا في الدلالة هل هي قطعية أو ظنية

وأما المعارضون لذلك من أهل الكلام والفلسفة فلم يتفقوا على دليل واحد من العقليات بل كل طائفة تقول في أدلة خصومها إن العقل يدل على فسادها لا على صحتها فالمثبتة للصفات يقولون إنه يعلم بالعقل فساد قول النفاة كما يقول النفاة إنه يعلم بالعقل فساد قول المثبتة

ومثبتة الرؤية يقولون إنه يعلم بالعقل إمكان ذلك كما تقول النفاة إنه يعلم بالعقل امتناع ذلك

والمتنازعون في الأفعال هل تقوم به يقولون إنه علم بالعقل قيام الأفعام به وإن الخلق والإبداع والتأثير أمر وجودي قائم بالخالق المبدع الفاعل

ثم كثير من هؤلاء يقولون إن التسلسل إنما هو ممتنع في العلل لا في الآثار **والشروط** وخصومهم يقولون ليس الخلق إلا المخلوق وليس الفعل إلا المفعول وليس الإبداع والخلق شيئا غير نفس الفعل ونفس المفعول المنفصل عنه وإن ذلك معلوم بالعقل لئلا يلزم التسلسل

وكذلك القول في العقليات المحضة كمسألة الجوهر الفرد وتماثل الأجسام وبقاء الأعراض ودوام الحوادث في الماضي أو المستقبل أو غير ذلك كل هذه مسائل عقلية قد تنازع فيها العقلاء وهذا باب واسع فأهل العقليات من أهل النفي والإثبات كل منهم يدعى أن العقل دل على قوله المناقض لقول الآخر وأما السمع فدلالته متفق عليها بين العقلاء

". (٢)

"جزء من الليل في الصيام ونحو ذلك فقالوا ما لا يتم الواجب المطلق إلا به وكان مقدورا للمكلف فهو واجب

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١/١٨٨

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ١/١٩٣

وهذا التقسيم خطأ فإن هذه الأمور التي ذكروها هي شرط في الوجوب فلا يتم الوجوب إلا بها وما لا يتم الوجوب إلا به لا يجب على العبد فعله باتفاق المسلمين سواء كان مقدورا عليه أو لا كالإستطاعة في الحج واكتساب نصاب الزكاة فإن العبد إذا كان مستطيعا للحج وجب عليه الحج وإذا كان مالكا لنصاب الزكاة وجبت عليه الزكاة فالوجوب لا يتم إلا بذلك فلا يجب عليه تحصيل استطاعة الحج ولا ملك النصاب

ولهذا من يقول إن الإستطاعة في الحج ملك المال كما هو مذهب أبي حنيفة والشافعي وأحمد فلا يوجبون عليه اكتساب المال ولم يتنازعوا إلا فيما إذا بذلت له الإستطاعة إما بذل الحج وإما بذل المال له من ولده وفيه نزاع معروف في مذهب الشافعي وأحمد ولكن المشهور من مذهب أحمد عدم الوجوب وإنما أوجبه طائفة من أصحابه لكون الأب له على أصله أن يتملك مال ولده فيكون قبوله كتملك المباحات والمخالفون لهؤلاء من أصحابه لا يوجبون عليه اكتساب المباحات والمشهور من مذهب الشافعي الوجوب ببذل الابن الفعل

". (١)

"

وهذا يظهر بالواجب المطلق وهو الأمر بالماهية الكلية كالأمر بإعتاق رقبة فإن الواجب رقبة مطلقة والمطلق لا يوجد إلا معينا لكن لا يكون معينا في العلم والقصد فالآمر لم يقصد واحدا بعينه مع علمه بأنه لا يوجد إلا معينا وأن المطلق الكلي عند الناس وجوده في الأذهان لا في الأعيان فما هو مطلق كلي في أذهان الناس لا يوجد إلا معينا مشخصا مخصوصا متميزا في الأعيان وإنما سمى كليا لكونه في الذهن كليا وأما في الخارج فلا يكون في الخارج ما هو كلي أصلا

وهذا الأصل ينفع في عامة العلوم فلهذا يتعدد ذكره في كلامنا بحسب الحاجة إليه فيحتاج أن يفهم في كل موضع يحتاج إليه فيه كما تقدم وبسبب الغلط فيه ضل طوائف من الناس حتى في وجود الرب تعالى وجعلوه وجودا مطلقا إما بشرط الإطلاق وإما بغير شرط الإطلاق وكلاهما يمتنع وجوده في الخارج

والمتفلسفة منهم من يقول يوجد المطلق بشرط الإطلاق في الخارج كما يذكر عن شيعة أفلاطون القائلين بالمثل الأفلاطونية ومنهم من يزعم وجود المطلقات في الخارج مقارنة للمعينات وأن الكلى المطلق جزء من المعين الجزئي كما يذكر عمن يذكر عنه من أتباع أرسطو صاحب المنطق

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٢١٢/١

وكلا القولين خطأ صريح فإنا نعلم بالحس وضرورة العقل أن الخارج ليس فيه إلا شيء معين مختص لا شركة فيه أصلا ولكن المعاني الكلية العامة المطلقة في الذهن كالألفاظ المطلقة والعامة في اللسان وكالخط الدال على تلك الألفاظ

". (١)

"فالخط يطابق اللفظ واللفظ يطابق المعنى فكل من الثلاثة يتناول الأعيان الموجودة في الخارج ويشملها ويعمها لا أن في الخارج شيئا هو نفسه يعم هذا وهذا أو يوجد في هذا وهذا أو يشترك فيه هذا وهذا فإن هذا لا يقوله من يتصور ما يقول وإنما يقوله من اشتبهت عليه الأمور الذهنية بالأمور الخارجية أو من قلد بعض من قال ذلك من الغالطين فيه

ومن علم هذا علم كثيرا مما دخل في المنطق من الخطأ في كلامهم في الكليات والجزئيات مثل الكليات الخمس الجنس والفصل والنوع والخاصة والعرض العام

وما ذكروه من الفرق بين الذاتيات واللوازم للماهية وما ادعوه من تركيب الأنواع من الذاتيات المشتركة المميزة التي يسمونها الجنس والفصل وتسمية هذه الصفات أجزاء الماهية ودعواهم أن هذه الصفات التي يسمونها أجزاء تسبق الموصوف في الوجود الذهني والخارجي جميعا وإثباتهم في الأعيان الموجودة في الخارج حقيقة عقلية مغايرة للشيء المعين الموجود وأمثال ذلك من أغاليطهم التي تقود من اتبعها إلى الخطأ في الإلهيات حتى يعتقد في الموجود الواجب أنه وجود مطلق بشرط الإطلاق كما قاله طائفة من الملاحدة أو بشرط سلب الأمور الثبوتية كلها كما قاله ابن سينا وأمثاله مع العلم بصريح العقل أن المطلق بشرط الإطلاق أو بشرط سلب الأمور الثبوتية يمتنع وجوده في الخارج فيكون الواجب الوجود ممتنع الوجود

". (٢)

"

ويراد بالمركب في عرفهم الخاص ما تميز منه شيء عن شيء كتميز العلم عن القدرة وتميز ما يرى مما لا يرى ونحو ذلك وتسمية هذا المعنى تركيبا وضع وضعوه ليس موافقا للغة العرب ولا لغة أحد من

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٢١٦/١

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٢١٧/١

الأمم وإن كان هذا مركبا فكل ما في الوجود مركب فإنه ما من موجود إلا ولا بد أن يعلم منه شيء دون شيء والمعلوم ليس الذي هو غير معلوم

وقولهم إنه مفتقر إلى جزئه تلبيس فإن الموصوف بالصفات اللازمة له يمتنع أن تفارقه أو يفارقها وليست له حقيقة غير الذات الموصوفة حتى يقال إن تلك الحقيقة مفتقرة إلى غيرها والصفة اللازمة يسميها بعض الناس غير الموصوف وبعض الناس يقول ليست غير الموصوف ومن الناس من لا يطلق عليها لفظ المغايرة بنفي ولا إثبات حتى يفصل ويقول إن أريد بالغيرين ما جاز العلم بأحدهما دون الآخر فهي غير وإن أريد بهما ما جاز مفارقة أحدهما للآخر بزمان أو مكان أو وجود فليست بغير فإن لم يقل هي غير الموصوف لم يكن هناك غير لازم للذات فضلا عن أن تكون مفتقرة إليه وإن قيل هي غيره فهي والذات متلازمان لا توجد إحداهما إلا مع الأخرى ومثل هذا التلازم بين الشيئين يقتضي كون وجود أحدهما **مشروطا** بالآخر وهذا ليس بممتنع وإنما الممتنع أن يكون كل من الشيئين موجبا للآخر فالدور في العلل ممتنع والدور في **الشروط** جائز

". (١)

"

ولفظ الإفتقار هنا إن أريد به افتقار المعلول إلى علته كان باطلا وإن أريد به افتقار **المشروط** إلى **شرطه** فهذا هو تلازم من الجانبين وليس ذلك ممتنعا والواجب بنفسه يمتنع أن يكون مفتقرا إلى ما هو خارج عن نفسه فأما ما كان صفة لازمة لذاته وهو داخل في مسمى اسمه فقول القائل إنه مفتقر إليها كقوله إنه مفتقر إلى نفسه فإن القائل إذا قال دعوت الله أو عبدت الله كان اسم الله متناولا للذات المتصفة بصفاتها ليس اسم الله اسما للذات مجردة عن صفاتها اللازمة لها

وحقيقة ذلك أنه لا تكون نفسه إلا بنفسه ولا تكون ذاته إلا بصفاته ولا تكون نفسه إلا بما هو داخل في مسمى اسمها وهذا حق ولكن قول القائل إن هذا افتقار إلى غيره تلبيس فإن ذلك يشعر أنه مفتقر إلى ما هو منفصل عنه وهذا باطل لأنه قد تقدم أن لفظ الغير يراد به ما كان مفارقا له بوجود أو زمان أو مكان ويراد به ما أمكن العلم به دونه والصفة لا تسمى غيرا له بالمعنى الأول وبالمعنى الأول يمتنع أن يكون مفتقرا إلى غيره إذ ليست صفته غيرا له بهذا المعنى وأما بالمعنى الثاني فلا يمتنع أن يكون وجوده

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٢٨١/١

مشروطا بصفات وأن يكون مستلزما لصفات وإن سميت تلك الصفات غيرا فليس في إطلاق اللفظ ما يمنع صحة المعاني العقلية سواء جاز إطلاق اللفظ أو لم يجز

". (١)

"ومن هنا ابتدع من ابتدع لمن اتبعه على نفي الصفات اسم الموحدين وهؤلاء منتهاهم أن يقولوا هو الوجود المطلق بشرط الإطلاق كما قاله طائفة منهم أو بشرط نفى الأمور الثبوتية كما قاله ابن سينا وأتباعه أو يقولون هو الوجود المطلق لا بشرط كما يقوله القونوي وأمثاله

ومعلوم بصريح العقل الذي لم يكذب قط أن هذه الأقوال باطلة متناقضة من وجوه أحدها أن جعل عين العلم عين القدرة ونفس القدرة هي نفس الإرادة والعنا ونفس الحياة هي نفس العلم والقدرة ونفس العلم نفس الفعل والإبداع ونحو ذلك معلوم الفساد بالضرورة فإن هذه حقائق متنوعة فإن جعلت هذه الحقيقة هي تلك كان بمنزلة من يقول إن حقيقة السواد هي حقيقة الطعم وحقيقة الطعم هي حقيقة اللون وأمثال ذلك مما يجعل الحقائق المتوعة حقيقة واحدة

الوجه الثاني أنه من المعلوم أن القائم بنفسه ليس هو القائم بغيره والجسم ليس هو العرض والموصوف ليس هو الصفة والذات ليست هي النعوت فمن قال إن العالم هو العلم والعلم هو العالم فضلاله بين وكذلك معلوم أن العلم ليس هو المعلوم فمن قال إن العلم هو المعلوم والمعلوم هو العلم فضلاله بين أيضا

ولفظ العقل إذا أريد به المصدر فليس المصدر هو العاقل الذي هو اسم الفاعل ولا المعقول الذي هو اسم مفعول وإذا أريد بالعقل جوهر

". (٢)

"قائم بنفسه فهو العاقل فإذا كان يعقل نفسه أو غيره فليس عين عقله لنفسه أو غيره هو عين ذاته وكذلك إذا سمى عاشقا ومعشوقا بلغتهم أو قيل محبوب ومحب بلغة المسلمين فليس الحب والعشق هو نفس العاشق ولا المحب ولا العشق ولا الحب هو المعشوق ولا المحبوب بل التمييز بين مسمى المصدر ومسمى اسم الفاعل واسم المفعول والتفريق بين الصفة والموصوف مستقر في فطر العقول ولغات الأمم فمن

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١/٢٨٢

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ١/٢٨٥

جعل أحدهما هو الآخر كان قد أتى من السفسطة بما لا يخفى على من يتصور ما يقول ولهذا كان منتهى هؤلاء السفسطة في العقليات والقرمطة في السمعيات

الوجه الثالث أن يقال الوجود المطلق بشرط الإطلاق أو بشرط سلب الأمور الثبوتية أولا بشرط مما يعلم بصريح العقل انتفاؤه في الخارج وإنما يوجد في الذهن وهذا مما قرروه في منطقهم اليوناني وبينوا أن المطلق بشرط الإطلاق كإنسان مطلق بشرط الإطلاق وحيوان مطلق بشرط الإطلاق وجسم مطلق بشرط الإطلاق ووجود مطلق بشرط الإطلاق لا يكون إلا في الأذهان دون الأعيان

ولما أثبت قدماؤهم الكليات المجردة عن الأعيان التي يسمونها المثل الأفلاطونية أنكر ذلك حذاقهم وقالوا هذه لا تكون إلا في الذهن ثم الذين ادعوا ثبوت هذه الكليات في الخارج مجردة قالوا إنها مجردة عن الأعيان المحسوسة ويمتنع عندهم أن تكون هذه هي المبدعة للأعيان بل يمتنع أن تكون شرطا في وجود الأعيان فإنها إما أن تكون صفة للأعيان أو جزءا منها

". (١)

"

وصفة الشيء لا تكون خالقه للموصوف وجزء الشيء لا يكون خالقا للجملة فلو قدر أن في الخارج وجودا مطلقا بشرط الإطلاق امتنع أن يكون مبدعا لغيره من الموجودات بل امتنع أن يكون شرطا في وجود غيره فإذن تكون المحدثات والممكنات المعلوم حدوثها وافتقارها إلى الخالق المبدع مستغنية عن هذا الوجود المطلق بشرط الإطلاق إن قيل إن له وجودا في الخارج فكيف إذا كان الذي قال هذا القول هو من أشد الناس إنكارا على من جعل وجود هذه الكليات المطلقة المجردة عن الأعيان خارجا عن الذهن

وهم قد قرروا أن العلم الأعلى والفلسفة الأولى هو العلم الناظر في الوجود ولواحقه فجعلوا الوجود المطلق موضوع هذا العلم لكن هذا هو المطلق الذي ينقسم إلى واجب وممكن وعلة ومعلول وقديم ومحدث

ومورد التقسيم مشترك بين الأقسام فلم يمكن هؤلاء أن يجعلوا هذا الوجود المنقسم إلى واجب وممكن هو الوجود الواجب فجعلوا الوجود هو الوجود المطلق بشرط الإطلاق الذي ليس له حقيقة سوى

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١/٢٨٦

الوجود المطلق أو بشرط سلب الأمور الثبوتية ويعبرون عن هذا بأن وجوده ليس عارضا لشيء من الماهيات والحقائق

وهذا التعبير مبنى على أصلهم الفاسد وهو أن الوجود يعرض للحقائق الثابتة في الخارج بناء على أنه في الخارج وجود الشيء غير حقيقته فيكون في الخارج حقيقة يعرض لها الوجود تارة ويفارقها أخرى

". (١)

"

ومن هنا فرقوا في منطقهم بين الماهية والوجود وهم لو فسروا الماهية بما يكون في الأذهان والوجود بما يكون في الأعيان لكان هذا صحيحا لا ينازع فيه عاقل وهذا هو الذي تخيلوه في الأصل لكن توهموا أن تلك الماهية التي في الذهن هي بعينها الموجود الذي في الخارج فظنوا أن في هذا الإنسان المعين جواهر عقلية قائمة بأنفسها مغايرة لهذا المعين مثل كونه حيوانا وناطقا وحساسا ومتحركا بالإرادة ونحو ذلك

والصواب أن هذه كلها أسماء لهذا المعين كل اسم يتضمن صفة ليست هي الصفة التي يتضمنها الإسم الآخر فالعين واحدة والأسماء والصفات متعددة

وأما إثباتهم أعيانا قائمة بنفسها في هذه العين المعينة فمكابرة للحس والعقل والشرع فهذا الموجود المعين في الخارج هو هو ليس هناك جوهران اثنان حتى يكون أحدهما عارضا للآخر أو معروضا بل هناك ذات وصفات وقد بسط الكلام على هذا في غير هذا الموضع

والمقصود هنا أنه لم يمكن ابن سينا وأمثاله أن يجعلوه الوجود المنقسم إلى واجب وممكن فجعلوه الوجود المطلق بشرط الإطلاق أو بشرط سلب الأمور الثبوتية كما بين ذلك في شفائه وغيره من كتبه

وهذا مما قد بين هو ومما يعلم كل عاقل أنه يمتنع وجوده في الخارج ثم إذا جعل مطلقا بشرط الإطلاق لم يجز أن ينعت بنعت يوجب امتيازه فلا يقال

". (٢)

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١/٢٨٧

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ١/٢٨٨

"المصريين الذين يسميهم المسلمون الملاحدة لإلحادهم في أسماء الله وآياته إلحادا أعظم من إلحاد اليهود والنصارى

وأما ملاحدة المتصوفة كابن عربي الطائي وصاحبه الصدر القونوي وابن سبعين وابن الفارض وأمثالهم فقد يقولون هو الوجود المطلق لا **بشرط** الإطلاق كما قاله القونوي وجعله هو الوجود من حيث هو هو مع قطع النظر عن كونه واجبا وممكنا وواحدا وكثيرا وهذا معنى قول ابن سبعين وأمثاله القائلين بالإحاطة

ومعلوم أن المطلق لا **بشرط** كالإنسان المطلق لا **بشرط** يصدق على هذا الإنسان وهذا الإنسان وعلى الذهني والخارجي فالوجود المطلق لا **بشرط** يصدق على الواجب والممكن والواحد والكثير والذهني والخارجي وحينئذ فهذا الوجود المطلق ليس موجودا في الخارج مطلقا بلا ريب

ومن قال إن الكلى الطبيعي موجود في الخارج فقد يريد به حقا وباطلا فإن أراد بذلك أن ما هو كلي في الذهن موجود في الخارج معينا أي تلك الصورة الذهنية مطابقة للأعيان الموجودة في الخارج كما يطابق الإسم لمسماه والمعنى الذهني الموجود الخارجي فهذا صحيح وإن أراد بذلك أن نفس الموجود

". (١)

"

وبهذا تنحل شبه كثيرة توجد في كلام الرازي وأمثاله من أهل المنطق ونحوهم ممن التبس عليهم هذا المقام

وبسبب التباس هذا عليهم حاروا في وجود الله تعالى هل هو ماهيته أم هو زائد على ماهيته وهل لفظ الوجود مقول بالتواطؤ والتشكيك أو مقول بالإشتراك اللفظي

فقالوا إن قلنا إن لفظ الوجود مشترك اشتراكا لفظيا لزم ألا يكون الوجود منقسما إلى واجب وممكن وهذا خلاف ما اتفق عليه العقلاء وما يعلم بصريح العقل

وإن قلنا إنه متواطئ أو مشكك لزم أن تكون الموجودات مشتركة في مسمى الوجود فيكون الوجود مشتركا بين الواجب والممكن فيحتاج الوجود المشترك إلى ما يميز وجود هذا عن وجود هذا والإمتياز يكون بالحقائق المختصة فيكون وجود هذا زائدا على ماهيته فيكون الوجود الواجب مفتقرا إلى غيره

ويذكرون ما يذكره الرازي وأتباعه أن للناس في وجود الرب تعالى ثلاثة أقوال فقط

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١/٢٩٠

أحدها أن لفظ الوجود مقول بالإشتراك اللفظي فقط

والثاني أن وجود الواجب زائد على ماهيته

والثالث أنه وجود مطلق ليس له حقيقة غير الوجود **المشروط** بسلب كل ماهية ثبوتية عنه

فيقال لهم الأقوال الثلاثة باطلة والقول الحق ليس واحدا من الثلاثة وإنما أصل الغلط هو توهمهم أنا إذا قلنا إن الوجود ينقسم إلى واجب وممكن لزم أن يكون في الخارج وجود هو نفسه في الواجب وهو نفسه

". (١)

"المرئية في السماء في حال ظهورها وجريانها إنها آفلة ولا يقول عاقل لكل من مشى وسافر وسار وطار إنه آفل

الوجه الرابع أن هذا القول الذي قالوه لم يقله أحد من علماء السلف أهل التفسير ولا من أهل اللغة بل هو من التفسيرات المبتدعة في الإسلام كما ذكر ذلك عثمان بن سعيد الدارمي وغيره من علماء السنة وبينوا أن هذا من التفسير المبتدع

وبسبب هذا الإبتداع أخذا ابن سينا وأمثاله لفظ الأفول بمعنى الإمكان كما قال في إشاراته

قال قوم إن هذا الشي المحسوس موجود لذاته واجب لنفسه لكن إذا تذكرت ما قيل في **شرط** واجب الوجود لم تجد هذا المحسوس واجبا وتلوت قوله تعالى ﴿ لا أحب الآفلين ﴾ سورة الأنعام ٧٦ فإن الهوى في حظيرة الإمكان أفول ما فهذا قوله

". (٢)

"

وأما إذا قيل لا يحدث حادث قط حتى يحدث حادث فهذا ممتنع باتفاق العقلاء وصريح العقل وقد يسمى هذا دورا فإنه إذا قيل لا يحدث شيء حتى يحدث شيء كان هذا دورا فإن وجود جنس الحادث موقوف على وجود جنس الحادث وكونه سبحانه لم يزل مؤثرا يراد به مؤثرا في كل شيء وهذا لا يقوله عاقل

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١/٢٩٢

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ١/٣١٤

لكنه لازم حجة الفلاسفة ويراد به لم يزل مؤثرا في شيء معين ويراد به لم يزل مؤثرا في شيء بعد شيء وهو موجب الأدلة العقلية التي توافق الأدلة السمعية

ولما أجاب بعضهم بأن المرجح هو القدرة أو الإرادة القديمة أو العلم القديم أو إمكان الحدوث ونحو ذلك قالوا لهم في الجواب هذه الأمور إن لم يحدث بسببها سبب حادث لزم الترجيح بلا مرجح وإن حدث سبب حادث فالكلام في حدوثه كالكلام في حدوث ما حدث به

وعدل آخرون إلى الإلزام فقالوا هذا يقتضي أن لا يحدث في العالم حادث والحس يكذبه فقالوا لهم إنما يلزم هذا إذا كان التسلسل باطلا وأنتم تقولون بإبطاله وأما نحن فلا نقول بأبطاله وإذا كان الحدوث موقوفا على حوادث متجددة زال هذا المحذور

والتسلسل نوعان تسلسل في العلل وقد اتفق العلماء على إبطاله وأما التسلسل في الشروط ففيه قولان مشهوران للعقلاء

". (١)

"بمثل هذا الكلام الذي هو نهاية إقدامهم وغاية مرامهم وهو نهاية عقولهم في دراية أصولهم

قال الرازي قالت الفلاسفة حاصل الكل اختيار أن كل ما لا بد منه في إيجاد العالم لم يكن حاصلا في الأزل لأنه جعل شرط الإيجاد أولا الوقت الذي تعلقت الإرادة بإيجاده فيه وثانيا الوقت الذي تعلق العلم به فيه وثالثا الوقت المشتمل على الحكمة الخفية ورابعا انقضاء الأزل وخامسا الوقت الذي يمكن فيه وسادسا ترجيح القادر وشيء منها لم يوجد في الأزل وقد أبطلنا هذا القسم

ثم قال عن الفلاسفة والجواب المفصل عن الأول من وجهين أحدهما أن إرادته إن لم تكن صالحة لتعلق إيجاده في سائر الأوقات كان موجبا بالذات ولزم قدم العالم وإن كانت صالحة فترجيح بعض الأوقات بالتعلق إن لم يتوقف على مرجح وقع الممكن لا لمرجح وإن توقف عاد الكلام فيه وتسلسل

والثاني أن تعلق إرادته بإيجاده إن لم يكن مشروطا بوقت ما لزم قدم المراد وإن كان مشروطا به كان ذلك الوقت حاضرا في الأزل وإلا عاد الكلام في كيفية إحداثه وتسلسل

وعن الثاني من وجهين الأول أن العلم تابع للمعلوم التابع للإرادة فامتنع كون الإرادة تابعة للعلم

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١/٣٢٢

". (١)

"

قلت حدوث العرض المعين لا بد له من سبب فذلك السبب إن كان حادثا عاد الكلام في سبب حدوثه ولزم وجود أسباب ومسببات لا نهاية لها دفعة وهو محال وإن كان قديما لم يلزم من قدم المؤثر قدم الأثر فكذلك في كلية العالم

وقد اعترض الأرموي على هذا الجواب فقال ولقائل أن يقول إن عنيت بالسبب السبب التام فحدوثه لا يدل على حدوث المسبب الفاعل بل يدل إما على حدوثه أو حدوث بعض شرائطه وإن عنيت به السبب الفاعل لم يلزم من حدوث العرض المعين حدوثه بل إما حدوثه أو حدوث بعض الشرائط وحدوث الشرائط والمعدات الغير متناهية على التعاقب جائز عندكم

قال بل الجواب الباهر عنه أنه لا يلزم من ذلك قدم العالم الجسماني لجواز أن يوجد في الأزل عقل أو نفس يصدر عنهما تصورات متعاقبة كل واحد منها بعد ما يليه حتى ينتهي إلى تصور خاص يكون **شرطا** لفيضان العالم الجسماني عن المبدأ القديم

قلت الإلزام الذي ألزمهم إياه الرازي صحيح متوجه وهو الجواب الثاني الذي أجابهم به الغزالي في كتاب التهافت

وأما اعتراض الأرموي فجوابه أنه إذا كان التقدير أن العلة التامة مستلزمة لمعلولها ومعلولها لازم لعلته امتنع أن يحدث عنها شيء فما حدث لا بد له من

". (٢)

"سبب تام وحدوث السبب التام يستلزم حدوث سبب تام له فيلزم وجود أسباب ومسببات لا نهاية لها دفعة وهو محال

وأما قوله إن عنيت بالسبب السبب التام فحدوثه لا يدل على حدوث السبب الفاعل بل إما على حدوثه أو حدوث بعض شرائطه

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١/٣٣١

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ١/٣٣٤

فيقال له هذا التقسيم صحيح إذا نظر إلى الحادث من حيث الجملة وأما إذا نظر إلى حادث يمتنع حدوثه عن العلة التامة فلا بد له من حدوث سبب تام

وإذا قال القائل الفاعل القديم أحدثه لما حدث شرط حدوثه

قيل الكلام في حدوث ذلك الشرط كالكلام في حدوث المشروط فلا بد من حدوث أمر لا يكون حادثا عن العلة التامة لأن العلة التامة القديمة يمتنع أن يحدث عنها شيء فإنه يجب مقارنة معلولها لها في الأزل والحادث ليس بمقارن لها في الأزل

وإذا قيل حدث عنها بحدوث الإستعداد والشرائط

قيل الكلام في كل ما يقدر حدوثه عن علة تامة مستلزمة لمعلولها فإن حدوث حادث عن علة تامة مستلزمة لمعلولها محال وهذا الإلزام صحيح لا محيد للفلاسفة عنه

وإذا قالوا حدث عنها أمور متسلسلة واحد بعد واحد

قيل لهم الأمور المتسلسلة يمتنع أن تكون صادرة عن علة تامة لأن العلة التامة القديمة تستلزم معلولها فتكون معها في الأزل والحوادث المتسلسلة ليست معها في الأزل

." (١)

"

وقد بسطنا الكلام على هذ في غير هذا الموضع وبينا أن قولهم بحدوث الحوادث عن موجب تام أزلي لازم لهم في صريح العقل سواء حدثت عنه بوسائط لازمة له أو بغير وسائط وسواء سميت تلك الوسائط عقولا ونفوسا أو غير ذلك وسواء قيل إن الصادر الأول عنه العنصر كما يقول بعضهم أو قيل بل هو العقل كما هو قول آخرين فإن الوسائط اللازمة له قديمة معه لا يحدث فيها شيء إذ القول في حدوث ما يحدث فيها كالقول في غيره من الحوادث

وقولهم إن حركات الفلك بسبب حدوث تصورات النفس وإراداتها المتعاقبة مع حدوث تلك عن الواجب بنفسه بواسطة العقل اللازم له أو بغير واسطة العقل أو القول بحدوثها عن العقل أو ما قالوا من هذا الجنس الذي يسندون فيه حدوث الحوادث إلى مؤثر قديم تام لم يحدث فيه شيء هو قول يتضمن أن الحوادث حدثت عن علة تامة لا يحدث فيها شيء فإذا كان المؤثر التام الأزلي يجب أن يقارنه أثره

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٣٣٥/١

امتنع حدوث شيء من الحوادث عن ذلك المؤثر التام الأزلي سواء جعل ذلك **شرطا** في حدوث غيره أو لم يجعل ومتى امتنع حدوث حادث عنه كان حدوث ما يدعونه من الإستعدادات والشرائط مفتقرا إلى سبب تام فيلزم وجود علل ومعلولات لا تتناهى دفعة كما ذكره الرازي وهذا من جيد كلامه

وأما الجواب الذي أجاب به الأرموي وذكر أنه باهر فهو منقول من كلام الرازي في المطالب العالية وغيرها وهو منقوض بهذه المعارضة مع أنه جواب

". (١)

"

فيقال هذا الكلام الذي ذكره الرازي جيد مستقيم وهو إلزامهم الحوادث المشهودة التي قد يعبر عنها بالحوادث اليومية فإنه لا بد لها من مؤثر تام فإن كان قديما أمكن وجود الحادث عن القديم وبطل قولهم وإن كان حادثا فلا بد على قولهم أن يكون حادثا مع حدوث الأثر لا قبله لأنهم قد قرروا أن المؤثر التام يجب أن يكون أثره معه في الزمان لا يتأخر عنه فعلى قولهم هذا يجب أن يكون المؤثر التام معه أثره والأثر معه مؤثره لا يتقدم زمان أحدهما على زمان الآخر وحينئذ فالحادث المعين يجب أن يكون مؤثره معه حادثا ويكون مؤثر ذلك المؤثر معه حادثا فيلزم وجود أسباب ومسببات هي علل ومعلولات لا نهاية لها في زمن واحد وهذا معلوم الفساد بضرورة العقل وقد اتفق العقلاء على أمتناعه

واعتراض الأرموي عليه ساقط حينئذ

فإن ملخص قوله إن اللازم حدوث المؤثر أو حدوث بعض شرائطه وهم يجوزون حدوث الشرائط والمعدات على سبيل التعاقب

فيقال لهم هم يجوزون أن يكون بعد كل حادث حادث فيقولون حدوث الحادث الأول **شرط** في حدوث الحادث **والشرط** موجود قبل **المشروط**

ولكن هذا يناقض قولهم إن العلة التامة تستلزم أن يكون معلولها معها في الزمان وأن المعلول يجب أن يكون موجودا مع تمام العلة لا يتأخر عن ذلك فإن موجب هذا أنه إذا حصل **شرط** تمام العلة حصل معه المعلول لا يتأخر عنه وكلما

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٣٣٦/١

". (١)

"حدث حادث كان **الشرط** الحادث الذي به تمت علية العلة حادثا معه لا قبله ثم ذلك الحادث أيضا يحدث **الشرط** الذي هو تمام علته معه لا قبله وهلم جرا فيلزم تسلسل تمام العلل في آن واحد وهو أن تمام علة هذا الحادث حدث في هذا الوقت وتمام علة هذا التمام حدث في هذا الوقت وهلم جرا

والتسلسل ممتنع في العلة وفي تمام العلة فكما لا يجوز أن يكون للعلة علة وللعلة علة إلى غير غاية فلا يجوز أن يكون لتمام العلة تمام ولتمام العلة تمام إلى غير غاية والتسلسل في العلل وفي تمامها متفق على امتناعه بين العقلاء معلوم فساده بضرورة العقل سواء قيل إن المعلول يقارن العلة في الزمان أو قيل إنه يتعقب العلة

ولكن هؤلاء لا يتم قولهم بقدم شيء من العالم إلا إذا كان المعلول مقارنا للعلة التام لا يتأخر عنها وحينئذ فيلزم أن يكون كل حادث من الحوادث تمام علته حادث معه وتمام علة ذلك التمام حادث معه وهلم جرا فيلزم وجود حوادث لا نهاية لها في آن واحد ليست متعاقبة وهذا مما يسلمون أنه ممتنع ويعلم بضرورة العقل أنه ممتنع وهو يشبه قول أهل المعاني أصحاب معمر

". (٢)

"

وإذا كان هذا لازما لقولهم لا محيد لهم عنه لزم أحد أمرين إما بطلان حجتهم وإما القول بأنه لا يحدث في العالم شيء والثاني باطل بالمشاهدة فتعين بطلان حجتهم

فتبين أن الذي ألزمهم أياه أبو عبدالله الرازي لازم لا محيد عنه وأن الأرموي لم يفهم حقيقة الإلزام فاعترض عليه بما لا يقدح فيه

ولكن مثار الغلط والإشتباه هنا أن لفظ التسلسل إذا لم يرد به التسلسل في نفس الفعل فإنه يراد به التسلسل في الأثر بمعنى أنه يحدث شيء بعد شيء ويراد به التسلسل في تمام كون الفاعل فاعلا وهذا عند من يقول إن المؤثر التام وأثره مقترنان في الزمان كما يقوله هؤلاء الدهرية فيقتضي أن يكون ما يحدث من تمام المؤثر مقارنا للأثر لا يتقدم عليه فتبين به فساد حجتهم

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٣٤٣/١

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٣٤٤/١

وأما من قال إن الأثر إنما يحصل عقب تمام المؤثر فيمكنه أن يقول بما ذكره الأرموي وهو أن كونه مؤثرا في الأثر المعين يكون مشروطا بحادث يحدث يكون الأثر عقبه ولا يكون الأثر مقارنا له

ولكن هذا يبطل قولهم بقدم شيء من العالم ويوافق أصل أئمة السنة وأهل الحديث الذين يقولون لم يزل متكلما إذا شاء

فإنه على قول هؤلاء يقال فعله لما يحدث من الحوادث مشروط بحدوث حادث به تتم مؤثرية المؤثر ولكن عقب حدوث ذلك التمام يحدث ذلك الحادث وعلى هذا فيمتنع أن يكون في العالم شيء أزلي إذ الأزلي لا يكون إلا مع تمام مؤثره ومقارنة الأثر للمؤثر زمانا ممتنعة

(١) ".

"وحينئذ فإذا قيل هو نفسه كاف في إبداع ما ابتدعه لا يتوقف فعله على شرط

قيل نعم كل ما يفعله لا يتوقف على غيره بل فعله لكل مفعول حادث يتوقف على فعل يقوم بذاته يكون المفعول عقبه وذلك الفعل أيضا مشروط بأثر حادث قبله

فقد تبين أن هذه المعقولات التي اضطرب فيها أكابر النظار وهي عندهم أصول العلم الإلهي إذا حققت غاية التحقيق تبين أنها موافقة لما قاله أئمة السنة والحديث العارفون بما جاءت به الرسل وتبين أن خلاصة المعقول خادمة ومعينة وشاهدة لما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم

قلت المقصود هنا أن الأرموي ضعف الجواب بأن التسلسل المنكر هو تسلسل المؤثرات التي هي العلل وأما تسلسل الآثار فليس بمنكر وإذا كانت المؤثرية مسبوقة بمؤثرية لم يلزم إلا التسلسل في الآثار

وقوله إن هذا يقتضي التسلسل في الآثار لا في المؤثرات كلام صحيح على قول من يقول إن الأثر لا يجب أن يقارن المؤثر في زمان بل يتعقبه لأن المؤثرية المسبوقة بمؤثرية إنما حدث بالأولى كونها مؤثرة لا نفس المؤثر والفرق بين نفس المؤثر ونفس تأثيره هو الفرق بين الفاعل وفعله والمبدع وإبداعه والمقتضي واقتضائه والموجب وإيجابه وهو كالفرق بين الضارب وضربه والعادل وعدله والمحسن وإحسانه وهو فرق ظاهر

لكن احتجاجه بأن المؤثرية إذا كانت صفة إضافية يتوقف تحققها على المؤثر والأثر جاز أن تكون متقدمة على الأثر كما لزم أن تكون متأخرة عن الأثر

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١/٣٤٥

". (١)

"

فيقال لكم التسلسل الممتنع هو التسلسل في العلل وفي تمامها وأما التسلسل في **الشروط** أوالآثار ففيه قولان للمسلمين وأنتم قائلون بجوازه

فنقول إما أن يكون هذا التسلسل جائزا أو ممتنعا فإن كان ممتنعا امتنع تسلسل الحوادث ولزم أن يكون لها أول وبطل قولكم بحوادث لا أول لها وامتنع كون حركات الأفلاك أزلية وهذا يبطل قولكم

ثم نقول العالم لو كان أزليا فإما أن يكون لا يزال مشتملا على حوادث سواء قيل إنها حادثة في جسم أو عقل أو يقال بل كان في الأزل ليس فيه حادث كما يقال إنه كان جسم ساكنا فإن كان الأول لزم تسلسل الحوادث ونحن نتكلم على تقدير امتناع تسلسلها فبطل هذا التقدير وإن كانت الحوادث حدثت فيه بعد أن لم تكن لزم جواز صدور الحوادث عن قديم لم يتغير وهذا يبطل حجتكم ويوجب جواز حدوث الحوادث بلا حدوث سبب

وإن قلتم إن التسلسل في الآثار جائز وهو قولكم بطل استدلالكم بهذه الحجة على قدم شيء من العالم فإنها لا تدل على قدم شيء بعينه من العالم وإنما تدل على وجوب دوام كون الرب فاعلا

فيقال لكم حينئذ لم لا يجوز أن تكون الأفلاك أو كل ما يقدر موجودا في العالم أو كل ما يحدثه الله موقوفا على حادث بعد حادث ويكون مجموع العالم الموجود الآن كالشخص الواحد من الأشخاص الحادثة

فتبين أن احتجاجكم على مطلوبكم باطل سواء كان تسلسل الحوادث جائزا أو لم يكن بل إذا لم يكن جائزا بطلت الحجة وبطل المذهب المعروف عندكم

". (٢)

"قائما بذاته لزم جواز قيام الأمور الوجودية بواجب الوجود وهذا قول مثبتة الصفات

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١/٣٤٦

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ١/٣٥٢

وعلى هذا التقدير فالتسلسل في الآثار **والشروط** إن كان ممكنا بطلت هذه الحجة وأمكن تسلسل التأثيرات القائمة بالقديم وإن كان ممتنعا لزم جواز حدوث الحوادث عن تأثير قديم فتبطل حجتكم

وإن كان التأثير أو تمامه قائما بغيره لزم جواز التسلسل في **الشروط** وأن يكون ممكنا وإذا كان ممكنا أمكن تسلسل التأثير فبطلت الحجة

وذلك لأن التقدير أن تمام التأثير قائم بغير المؤثر وعلى هذا التقدير فإن لم يكن التسلسل ممكنا كان هناك تأثير قديم قائم بغير ذات الله تعالى وهذا باطل لم يقل به أحد وإن قدر إمكانه أمكن حدوث الأفلاك عنه وهو المطلوب

ومما يجابون به عن حجة التأثير أن يقال أيضا التسلسل في الآثار إن كان ممكنا بطلت الحجة لإمكان حدوث الأفلاك عن تأثير مسبوق بتأثير آخر وإن كان ممتنعا لزم إما حدوث الحوادث عن تأثير قديم أو كون التأثير عدميا وعلى التقديرين يبطل قولكم

وذلك لأن الحوادث مشهودة لا بد لها من إحداث محدث وذلك الإحداث هو التأثير فإن كان عدميا بطلت الحجة وإن كان موجودا فإن كان قديما لزم حدوث الحوادث عن تأثير قديم فتبطل الحجة وإن كان التأثير محدثا والتقدير أن التسلسل ممتنع فيلزم أن يكون حدث بتأثير محدث فتبطل الحجة أيضا وهذا جواب لا مخلص لهم عنه به ينقطع شغبهم

". (١)

"

وهذا هو الذي يصح أن يجعل مقدمة في دوام الفاعلية بأن يقال كل الأمور المعتبرة في كونه فاعلا إن كانت قديمة لزم قدم الفعل وإن حدث فيها شيء فالقول في حدوث ذلك الحادث كالقول في حدوث غيره فالأمور المعتبرة في حدوث ذلك الحادث إن كانت قديمة لزم قدم الفعل وإن كانت محدثة لزم أن لا يحدث شيء من الأشياء حتى يحدث شيء

وهذا جمع بين النقيضين وقد يسمى هذا دورا ويسمى تسلسلا وهذا هو الذي أجاب عنه من أجاب بالمعارضة بالحوادث المشهودة

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١/٣٥٦

وجوابه أن يقال أتعنى بالأمور المعتبرة الأمور المعتبرة في جنس كونه فاعلا أم الأمور المعتبرة في فعل شيء معين أما الأول فلا يلزم من دوامها دوام فعل شيء من العالم وأما الثاني فيجوز أن يكون كل ما يعتبر في حدوث المعين كالفلك وغيره حادثا ولا يلزم من حدوث شرط الحادث المعين هذا التسلسل بل يلزم منه التسلسل المتعاقب في الآثار وهو أن يكون قبل ذلك الحادث حادث وقبل ذلك الحادث حادث وهذا جائز عندهم وعند أئمة المسلمين وعلى هذا فيجوز أن يكون كل ما في العالم حادثا مع التزام هذا التسلسل الذي يجوزونه

وقد يراد بالتسلسل في حدوث الحادث المعين أو في جنس الحوادث أن يكون قد حدث مع الحادث تمام مؤثره وحدث مع حدوث تمام المؤثر المؤثر وهلم جرا

وهذا أيضا باطل بصريح العقل واتفاق العقلاء وهو من جنس التسلسل في تمام التأثير

". (١)

"في ذاك ممتنعا فدعواك أن التفاضل ممتنع فيما قدرته متفاضلا ممنوع بل مع تقدير التفاضل يجب التفاضل لكن يجب التفاضل من جهة التفاضل ولا يلزم التفاضل من الجهة الأخرى

قال الأبهري وإن سلمنا أنه لا يجوز أن تكون متحركة في الأزل ولكن لم لا يجوز أن تكون ساكنة قوله بأن المؤثر في السكون إما أن يكون حادثا أو أزليا

قلنا فلم قلتم بأنه لو كان أزليا للزم دوام السكون ولم لا يجوز أن يكون تأثيره فيه موقوفا على شرط عدمي أزلمي والعدمي الأزلي جائز الزوال فإذا زال الشرط زال السكون

قلت لقائل أن يقول العرض الأزلي إنما يزول بسبب حادث والقول فيه كالقول في غيره بل لا يزول إلا بسبب حادث فيحتاج إلى حدوث سبب يحدث ليزول السكون وهو يقول المقتضى لزوال السكون كالمقتضى لحدوث العالم وهو الإرادة المسبوقة بإرادة لا إلى أول لكن هذا التقدير يصحح القول بحدوث العالم

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١/٣٦٥

فيقال إن كان الجسم أزليا وأمكن حدوث الحركة فيه كان المقتضى لحركته مجوزا لحدوث العالم لكن هذا يبطل حجة الفلاسفة ولا يصحح حجية أن الجسم الأزلي يمتنع تحريكه فيما بعد

(١) ".

"موجباته بل يجوز مع هذا أن تتأخر عنه موجباته وعلى هذا فلا يكون العالم قديما وليس هذا هو الموجب بذاته في هذا الإصلاح الذي تكلم به الرازي وأراد به إفساد قول الفلاسفة الدهرية فإن الموجب بذاته في هذا الإصطلاح الذي بينه وبينهم هو العلة التامة التي تستلزم معلولها

الوجه الثاني أن يقال إن أردتم بالموجب بالذات ما يستلزم معلوله فالتعيرات التي في العالم تبطل كونه موجبا بهذا الإعتبار وإن أردتم بالموجب بالذات ما قد تكون مفعولاته أمرا لا يلزمه بل يحدث شيئا بعد شيء فحينئذ إذا وافقكم المنازعون على تسميته موجبا بالذات لم يكن في ذلك ما ينافي أن تكون مفعولاته تحدث شيئا بعد شيء ولا يمتنع أن تكون هذه الأفلاك من جملة الحوادث المتأخرة فبطل قولكم

الوجه الثالث ذلك المعلول الذي لا يقبل الدوام كحركة الفلك هل الباري موجب له بذاته بوسط أو بغير وسط أو إيجابه له موقوف على حادث آخر فإن قيل بالأول لزم قدم الحركات المتعاقبة وأن تكون قابلة للدوام وهو ممتنع

وإن قيل بالثاني قيل فإيجابه لما تأخر من هذه الحركة إما أن يكون موقوفا على شرط أو لا يكون فإن لم يكن موقوفا على شرط لزم تقدمه لتقدم الموجب الذي لا يقف تأثيره على شرط وهو ممتنع

(٢) ".

"

وإن قيل بل إيجابه للجزء الثاني مشروط بحدوث الجزء الأول وهلم جرا كان معناه أن إيجابه لكل جزء مشروط بوجود جزء آخر قبله وهو ليس علة تامة لشيء من تلك الأجزاء فيجب أن لا يحصل شيء منها لأن تلك الأجزاء متعاقبة أزلا وأبدا وما من وقت يفرض إلا وهو مشابه من الأوقات فليس هو في شيء من الأوقات علة تامة لشيء من الحوادث فيكون إحداثه لكل حادث مشروطا بحادث لم يحدثه والقول

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١/٣٩١

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ١/٣٩٤

في ذلك الحادث الذي هو شرط كالقول في الحادث الذي هو مشروط فإذا لم يكن محدثا للأول فلا يكون محدثا للثاني فلا يكون محدثا لشيء من الحوادث على قولهم هو علة تامة وهو المطلوب

فإنه لو قال لو كان موجبا بذاته لما حصل في العالم شيء من التغير وهذا يهدم قولهم فإنهم بين أمرين إما أن يقولوا ليس بعلة تامة لمعلولاته أو يقولوا معلولاته مقارنة له فأما جمعهم بين كونه علة تامة في الأزل وبين كون المعلول يوجد شيئا فشيئا فجمع بين الضدين

فإن العلة التامة هي التي تستلزم معلولها لا يتأخر عنها معلولها ولا يقف اقتضاؤها على غيرها وهم يقولون إنه في كل وقت ليس علة تامة لما يحدثه فيه بل فعله مشروط بأمر متقدم وليس هو علة تامة لذلك الشرط المتقدم فلا يكون علة تامة لا للمتقدم من الحوادث ولا للمتأخر فلا بد للحوادث من مقتض آخر

وهذا لا يرد على من يقول أحدث الحوادث بإرادات متعاقبة أو أفعال متعاقبة فإنه لا يقول هو موجب بنفسه للممكنات ولا يقول هو في الأزل علة تامة لها بل يقول ليس بعلة أصلا لشيء من مخلوقاته بل فعلها بمشيئته

" (١).

"وقدرته إذ الفعل الثاني منه مشروط بالأول لأن الأفعال الحادثة لا تكون إلا متعاقبة وليس هو موجبا بذاته لشيء من تلك الأفعال ولا للمفعولات بها ولا يلزم من ذلك لا قدم شيء من الأفعال بعينه ولا قدم شيء من المفعولات بعينه لا فلك ولا غيره والحوادث جميعها التي في العالم والتغيرات يحدثها شيئا بعد شيء بأفعاله الحادثة شيئا بعد شيء فكل يوم هو في شأن

بخلاف ما إذا قالوا هو علة تامة مستلزمة لمعلولها وجعلوا من المعلولات ما لا يكون إلا شيئا فشيئا فإن هذا جمع بين المتنافيين بمنزلة من قال معلوله مقارن له معلوله ليس مقارنا له

وإذا قالوا هو موجب بنفسه للفلك وأجزاء العالم الأصلية وليس موجبا بنفسه للحوادث المتجددة بل إيجابه لها مشروط بما يكون قبلها من الحوادث

قيل هذا حقيقة قولكم وحينئذ فلا يكون نفسه موجبا لشيء من الحوادث لا الأول ولا الثاني لا بوسط ولا بغير وسط وهو المطلوب فالقول بالموجب بالذات وحدوث المحدثات عنه بوسط وبغير وسط جمع بين النقيضين

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١/٣٩٥

ثم هذا القول يبطل قولكم بكونه موجبا للعالم بذاته لأنهم يقولون إن العالم لا قيام له بدون الحركة وإنها صورته التي لولا هي لبطل فإذا كان إيجابه للعالم بدون الحركة ممتنعا وإيجابه للحركة في الأزل ممتنعا لم يكن موجبا لا للعالم ولا للحركة فإن المبدع **المشروط** **بشرط** يمتنع إبداعه بدون إبداع **شرطة** وإبداع **شرطة** ممتنع على أصلهم فإذن إبداعه ممتنع وهذا لأنهم جعلوا الباري ليس له فعل

". (١)

"يقوم بذاته أصلا ولا يتجدد منه شيء ولا فيه شيء أصلا وعندهم أن ما كان كذلك لا يحدث عنه شيء أصلا

ثم قالوا الحوادث كلها صادرة عنه لأن الحركة لم تزل ولا تزال صادرة عنه وكيف تصدر حركات لم تزل ولا تزال في أمور ممكنة عن شيء لا يحدث عنه ولا فيه شيء على أصلهم

ومما يوضح هذا أن قدماء هؤلاء الفلاسفة كأرسطو وأتباعه كانوا يقولون إن الأول محرك للعالم حركة الشوق كتحريك المحبوب لمحبه والإمام المقتدى به للمؤتم المقتدي به وبهذا أثبتوه وجعلوه علة للعالم حيث قالوا إن الفلك لا يقوم إلا بالحركة الإرادية والحركة الإرادية لا تتم إلا بالمراد المحبوب الذي يحرك المريد حركة اشتياق فالباري عندهم علة بهذا الإعتبار وهو بهذا الإعتبار لم يبدع الأفلاك ولا حركاتها لكن هو **شرط** في حصول حركتها

وعلى هذا القول فقد يقال العالم قديم واجب بنفسه بل هم يصرحون بذلك والأول الذي هو المحبوب واجب قديم بنفسه كما يقول آخرون منهم بل العالم واجب قديم بنفسه وليس هناك علة محبوبة محركة له بالشوق خارجة عن العالم

وإذا كان كذلك كانت الحركات حادثة في واجب بنفسه وإذا لزمهم كون الواجب بنفسه محلا للحوادث والحركات لم يكن معهم ما يبطلون به كون الأول كذلك وحينئذ فلا يكون لهم حجة على كونه موجبا بالذات وهم يعترفون بذلك

". (٢)

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١/٣٩٦

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ١/٣٩٧

"وهي سبب الحركات المتعاقبة فما السبب الموجب لحدوث تلك الحوادث ولم يحدث شيء أصلا يوجب حدوثها

ولو قال قائل الإنسان دائما يتجدد له تصورات وإرادات وحركات بدون سبب حادث ولا يحدثها محدث أصلا ألم يكن ذلك ممتنعا فإن قيل بإحداثه للأول استعان على إحداث الثاني

قيل فما الموجب لإحداثه الأول وهو لم يزل في إحداث إذا قدر أزليا لم يكن هناك أول بل لم يزل في إحداث

فإن قيل تلك الحوادث التي للإنسان صدرت عن العقل الفعال بدون سبب حادث

قيل فالعقل الفعال دائم الفيض عندهم فلم خص هذه التصورات والإرادات والحركات بوقت دون وقت

قالوا لعدم استعداد القوابل فإذا استعد الإنسان للفيض أفاض عليه واهب الصور

فإذا قيل لهم فما الموجب لحدوث الإستعداد

قالوا ما يحدث من الحركات الفلكية والإمتزاجات العنصرية فلا يجعلون العقل الفعال هو الموجب لما يحدث من الإستعداد بل يحيلون ذلك على تحريكات خارجة عنه وعن إفاضته

فإن قالوا مثل هذا في الأول لزم أن يكون المحدث **لشروط** الفيض غيره وشبهوه بالفعال في كونه لا يفيض عنه إلا بعض الأشياء دون بعض لكن الفعال

." (١)

"تحدث عنه الأشياء شيئا بعد شيء عندهم أما الأول فلا يحدث عنه شيء بل معلوله لازم له فهو أنقص رتبة في الإحداث عندهم من الفعال

وإن قالوا بل هو المحدث **للشروط** شيئا فشيئا

قيل أنتم قلتم في الفعال إنه دائم الفيض لا يخص من تلقاء نفسه وقتا دون وقت بفيض فالأول إذا خص وقتا دون وقت من تلقاء نفسه بشيء لم يكن فياضا بل كان الفياض أجود منه وإن كان التخصيص من غير تلقاء نفسه كان ذلك لمشارك له في الفعل كما في الفياض

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٣٩٩/١

فهم بين أمرين إما أن يجعلوه عاجزا عن الإنفراد بالإحداث كالفعال بل أدنى منه وإما أن يجعلوه بخيلا لا فياضا فيكون الفعال أجود منه

وأيضا فإذا قالوا إنه علة تامة وموجب تام لمعلوله وموجبه وفاعل تام فى الأزل لمفعوله فجعلوه ما سواه معلوله ومفعوله وموجبه وإن كان بعض ذلك بوسط كان هذا ممتنعا في صرائح العقول فإن الموجب التام والعلة التامة والتكوين التام إما أن يقول القائل يجوز تراخي المكون عنه كما يقوله من يقوله من أهل الكلام وإما أن يقول هو مستلزم له

فإن قيل بالأول أمكن تراخي المفعولات كلها وبطل قولهم بوجوب قدم شيء من العالم بل يمتنع قدم شيء من العالم لامتناع مقارنة الكون للمكون

وإن قيل بالثاني فلا يخلو إما أن يقال يجب اقتران مفعوله به في الزمان بحيث يكون معه لا يكون عقب تكوينه وإما أن يقال بل كون الكائن إنما يكون عقب تكوين المكون

." (١)

"

وأما كون الجزء الثاني من الزمان والحركة مقارنا للجزء الأول في الزمن فهذا مما يعلم فساده بصريح العقل وهذا معلوم في جميع المؤثرات الطبيعية والإرادية وما صار مؤثرا بالشرع وغير الشرع

فإذا قال الرجل لإمرأته أنت طالق ولعبده أنت حر فالطلاق والعتاق لا يقع مع التكلم بالتطليق والإعتاق وإنما يقع عقب ذلك وإذا قال إذا طلقت فلانة ففلانة طالق لم تطلق الثانية إلا عقب طلاق الأولى لا مع تطليق الأولى في الزمان وهذا الذي عليه عامة العلماء قديما وحديثا ولكن شرذمة من المتأخرين الذين استزل هؤلاء عقولهم ظنوا أن الطلاق يكون مع التكلم في الزمان وهذا غلط عند عامة العلماء وكذلك إذا قال إذا مت فأنت حر فالمدبر يعتق عقب موت سيده لا مع موت سيده

وهكذا في الأمور الحسية إذا قال كسرت الإناء فانكسر و قطعت الحبل فانقطع فانكسار المنفعل وانقطاعه يحصل عقب كسر الكاسر وقطع القاطع ولهذا إذا لم يكن المحل قابلا قيل قطعته فلم ينقطع وكسرته فلم ينكسر كما يقال علمته فلم يتعلم ولفظ التعليم والقطع والكسر ونحو ذلك يراد به الفعل التام

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١/٤٠٠

الذي يستلزم أثره فهذا كالعلة التامة التي تستلزم معلولها لا تقبل التخصيص ويراد به المقتضى الموجب المتوقف اقتضاؤه على **شروط** فهذا قد يتخلف عنه موجبه

". (١)

"

ومن هذا الباب قوله تعالى ﴿ هدى للمتقين ﴾ سورة البقرة ٢ وقوله ﴿ إنما أنت منذر من يخشاها ﴾ سورة النازعات ٤٥ وقوله ﴿ إنما تنذر من اتبع الذكر ﴾ سورة يس ١١ فالمراد به الهدى التام المستلزم لحصول الإهتداء وهو المطلوب في قوله ﴿ اهدنا الصراط المستقيم ﴾ وكذلك الإنذار التام المستلزم خشية المنذر وحذره مما أنذر به من العذاب وهذا بخلاف قوله ﴿ وأما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى ﴾ سورة فصلت ١٧ فالمراد به البيان والإرشاد المقتضي للإهتداء وإن كان موقوفا على **شروط** وله موانع

وهكذا إذا قيل هو موجب بذاته أو علة بذاته ونحو ذلك إن أريد بذلك أنه موجب ما يوجبه من مفعولاته بمشيئته وقدرته في الوقت الذي شاء كونه فيه فهذا حق لا منافاة بين كونه موجبا وفاعلا بالإختيار على هذا التفسير

وإن أريد به أنه موجب بذات عرية عن الصفات أو موجب تام لمعلول مقارن له وهذا قول هؤلاء وكل من الأمرين باطل

فقد قامت الدلائل اليقينية على اتصافه بصفات الإثبات وقامت الدلائل اليقينية على امتناع كون الأثر مقارنا للمؤثر وتأثيره في الزمان ولو كان فاعلا بدون مشيئته وقدرته كالمؤثرات الطبيعية فكيف في الفاعل بمشيئته وقدرته فإن هذا مما يظهر للعقلاء امتناع أن يكون شيء من مقدوراته قديما أزليا لم يزل ولا يزال

فمن تصور هذه الأمور تصورا تاما علم بالإضطرار أنه يمتنع أن يكون في العالم شيء قديم وهو المطلوب

". (٢)

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٤٠٢/١

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٤٠٣/١

"نفس المخلوقات إن المعقول عند جميع الناس أن الفعل المتعدي إلى مفعول ليس هو نفس المفعول ولكن النفاة عندهم أن المخلوقات هي نفس فعل الله ليس له فعل عندهم الا نفس المخلوقات فلهذا احتيج الى البيان

ومما يد ل على هذا الأصل ما علق **بشرط** كقوله تعالى ﴿ ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب ﴾ سورة الطلاق ٣٠٢ وقوله ﴿ إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ﴾ سورة آل عمران ٣١ وقوله ﴿ إن تتقوا الله يجعل لكم فرقانا ﴾ سورة الأنفال ٢٩ وقوله ﴿ لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا ﴾ سورة الطلاق ١ وقوله تعالى ﴿ ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله ﴾ سورة الكهف ٢٣ ٢٤ وقوله تعالى ﴿ ذلك بأنهم اتبعوا ما أسخط الله ﴾ سورة محمد ٢٨

وفي الجملة هذا في كتاب الله أكثر من أن يحصر

وكذلك في الأحاديث المتستفيضة الصحيحة المتلقاه بالقبول كقوله صلى الله عليه وسلم في ما يروى عن ربه ولا يزال عبدي يتقرب الي بالنوافل حتى احبه وقوله أتدرون ماذا قال ربكم

". (١)

"علم بلا عالم وقدرة بلا قادر وأعظم امتناعا من ذلك أن يكون العلم هو العالم والعلم هو القدرة فهذا قول نفاه الصفات

وأما القائلون بقدم العالم فقولهم يستلزم امتناع حدوث حادث فإن القديم إما واجب بنفسه أو لازم للواجب بنفسه ولوازم الواجب لا تكون محدثة ولا مستلزمة لمحدث فالحوادث ليست من لوازمه وما لا يكون من لوازمه يتوقف وجوده على حدوث سبب حادث فإذا كان القديم الواجب بنفسه أو اللازم للواجب لا يصدر عنه حادث امتنع حدوث الحوادث وهذا حقيقة قولهم فانهم يزعمون أن العالم له علة قديمة موجبة له وهو لازم لعلته وعلته عندهم مستلزمة لمعلولها ومعلول معلولها فيمتنع أن يحدث شيء في الوجود إذ الحادث المعين يكون لازما للقديم بالضرورة واتفاق العقلاء

وإذا قالوا يجوز أن يحدث عن الواجب بنفسه حادث بواسطة قيل الكلام في تلك الواسطة كالكلام في الأول فإنها إن كانت قديمة لازمة له لزم قدم المعلولات كلها وان كانت حادثة فلا بد لها من سبب حادث

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١٢٤/٢

وإذا قالوا كل حادث مشروط بحادث قبله لا إلى أول

قيل لهم فليست أعيان الحوادث من لوازم الواجب بنفسه وإذا كان النوع من لوازم الواجب أمتنع وجود الواجب بنفسه بدون النوع ونوع الحوادث ممكن بنفسه ليس فيه واجب بنفسه فيكون نوع الحوادث صادرا عن الواجب بنفسه فلا يجب قدم شيء معين من أجزاء العالم لا الفلك ولا غيره وهو نقيض قولهم

". (١)

"وإذا قالوا نوع الحوادث لازم لجرم الفلك والنفس وهذان لازمان للعقل وهو لازم للواجب بنفسه

قيل لهم فذاته مستلزمة لنوع الحوادث سواء كان بوسط أو بغير وسط والذات القديمة المستلزمة لمعلولها لا يحدث عنها شيء لا بوسط ولا بغير وسط سواء كان الحادث نوعا أو شخصا لأن النوع الحادث يمتنع مقارنته لها كما تمتنع مقارنة الشخص الحادث لها ولان النوع الحادث إنما يوجد شيئا فشيئا والمقارن لها قديم معها لا يوجد شيئا فشيئا فبطل أن تكون الحوادث صادرة عن علة تامة مستلزمة لنوعها المقترن بعضه ببعض أو شخص منها فبطل أن يكون العالم صادرا عن علة موجبة له كما بطل وجوبه بنفسه وهو المطلوب

ومما يبين ذلك أن القديم يستلزم قدم موجبه أو وجوبه بنفسه فان القديم إما واجب بنفسه وإما واجب بغيره إذ الممكن الذي لا موجب له لا يكون موجودا فضلا عن أن يكون قديما بالضرورة واتفاق العقلاء وإذا كان واجبا بغيره فلا بد أن يكون الموجب له قديما ولا يكون موجبا له حتى تكون شروط الإيجاب قديمة أيضا فيمتنع أن يكون موجب القديم أو شرط من شروط الإيجاب حادثا لأن الموجب المقتضي للفاعل المؤثر يمتنع أن يتأخر عن موجبه

". (٢)

"

قال ومنهم من قال لو كانت الحوادث قائمة به لتغير وهو محال

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٢/١٥١

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٢/١٥٢

قال وهذا ضعيف لأنه إن فسر التغير بقيام الحوادث به اتحد اللازم والملزوم وإن فسر بغيره امتنع إثبات الشرطية

قال وأما المعتزلة فجعلهم تمسكوا بأن المفهوم من قيام الصفة بالموصوف حصولها في الحيز تبعا لحصول ذلك الموصوف فيه والباري تعالى ليس في الجهة فامتنع قيام الصفة به

قال وقد عرفت ضعف هذه الطريقة

قال ومشايخهم استدلوا بأن الجوهر إنما يصح قيام المعاني الحادثة به لكونه متحيزا بدليل أن العرض لما لم يكن متحيزا لم يصح قيام هذه المعاني به

قال وإنه باطل لإحتمال أن يقال ان الجوهر إنما صح قيام الحوادث به لا لكونه متحيزا بل الأمر آخر مشترك بينه وبين الباري تعالى وغير مشترك بينه وبين العرض سلمنا ذلك الا أنه من المحتمل أن يكون الجوهر يقبل الحوادث لكونه متحيزا والله تعالى يقبلها لوصف آخر لصحة تعليل الأحكام المتساوية بالعلل المختلفة

قال واستدلوا أيضا بأنه لو صح قيام حادث به لصح قيام كل حادث به

قال وهذه دعوى لا يمكن إقامة البرهان عليها

". (١)

"الأصل فإن كان هذا الأصل صحيحا ثبت الفرق وإن كان باطلا منع الفرق تناقضهم يدل على فساد أحد قوليهم

ثم القائلون بموجب هذا الأصل طوائف كثيرون بل أكثر الناس على هذا فلا يلزم من تناقض الكرامية تناقض غيرهم وأما المقدمة الثانية وهي أن ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث فهذه قد نازع فيها طوائف من أهل الكلام والفلسفة والفقه والحديث والتصوف وغيرهم وقالوا التسلسل الممتنع هو التسلسل في العلل فأما التسلسل في الآثار المتعاقبة والشروط المتعاقبة فلا دليل على بطلانه بل لا يمكن حدوث شيء من الحوادث لا العالم ولا شيء من أجزاء العالم الا بناء على هذا الأصل فم لم يجوز ذلك لزمه حدوث الحوادث بلا سبب حادث وذلك يستلزم ترجيح أحد طرفي الممكن بلا مرجح كما قد بسط هذا في مسألة حدوث العالم وبين أنه لا بد من تسلسل الحوادث أو الترجيح بلا مرجح وأن القائلين بالحدوث بلا سبب حادث

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٢/١٧٦

يلزمهم الترجيح بلا مرجح وأن القائلين بقدم العالم يلزمهم الترجيح بلا مرجح ويلزمهم حدوث الحوادث بلا محدث أصلا وهذا افسد من حدوثها بلا سبب حادث

". (١)

"نقصانه يعني قبل حدوثها والإضافات لا وجود لها في الأعيان دفعا للتسلسل فلا يرد نقصا

ولقائل أن يقول هذا الدليل قد تقدم الكلام عليه والمنازع لا يسمى ذلك صفة وإن وصف الموصوف بنوع ذلك فليس كل فرد من الأفراد صفة كمال مستحقة القدم بحيث يكون عدمها في الأزل نقصا وما اقتضت الحكمة حدوثه في وقت لم يكن عدمه قبل ذلك نقصا بل الكمال عدمه حيث لا تقتضي الحكمة وجود حدوثه ووجوده حيث اقتضت الحكمة وجوده كالحوادث المنفصلة فليس عدم كل شيء نقصا عما عدم عنه

وأيضا فالحوادث لا يمكن وجودها الا متعاقبة وقدمها ممتنع وما كان ممتنع الوجود لم يكن عدمه نقصا والتسلسل المذكور هو التسلسل في الآثار **والشروط** ونحوها وهذا فيه قولان مشهوران فالمنازع قد يختار جوازه لا سيما من يقول إن الرب لم يزل فاعلا متكلما إذا شاء

الثاني لو كانت ذاته قابلة للحوادث لكانت تلك القابلية من

". (٢)

"الدليل أو يقال ما كان جوابا لكم عن المقدور كان جوابا لنا عن المقبول أو يقال إن صح هذا الفرق بطل الدليل وإن لم يصح هذا الفرق فاللازم أحد أمرين إما إمكان دوام الحوادث وإما امتناع دوامها فإن كان اللازم هو الأول لزم إمكان وجود جنس الحوادث المقبولة في الأزل وبطل الدليل وأن كان اللازم هو الثاني كان وجودها في الأزل ممتنعا وحينئذ فإذا جاز أن يقال هو قادر عليها مع امتناع وجود المقدور أمكن أن يقال هو قابل لها مع امتناع وجود المقبول

وقول الأرموي والفرق المذكور إن صح أغنى عن الدليل السابق والا بقي النقص قد يقال أراد به الفرق بين أزلية الصحة وصحة الأزلية وقد يقال عني به الفرق بين القادر والقابل فإن أراد الأول كان معنى

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٢/١٨٠

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٢/٢١١

كلامه إن صح الفرق أمكن أن يكون قابلا لها في الأزل وتكون صحتها أزلية أي لم تزل ممكنة صحيحة مع امتناع صحة أزلية الحوادث كما يقولون إذ لم تزل الحوادث ممكنة صحيحة جائزة مع امتناع كون الحادث أزليا ويقولون صحة الجواز وإمكانها أزلي لامتناع انقلابها من الإمتناع إلى الإمكان من غير سبب حادث مع امتناع وجودها في الأزل وامتناع صحة أزليتها

وهذا الفرق ذكره الغزالي في تهافت الفلاسفة والرازي وغيرهما في جواب من قال بإن إمكان وجود المقدورات لا أصل له فقالوا نحن نقول إمكان الحوادث لا بداية لها ونقول الشيء المعين بشرط كونه

".(١)

"حادث لا بداية لأزليته ولا يلزم من ذلك إمكان وجود شيء من الحوادث في الأزل لأن كونه حادثا مع كونه أزليا ممتنع

وهذا الفرق عند التحقيق باطل فإنه مستلزم للجمع بين النقيضين فإن الحادث يجب أن يكون مسبوقا بالعدم

فإذا قيل بأن الحادث لم يزل ممكنا وأن صحته وإمكانه أزليته كان معناه أن ما كان مسبوقا بالعدم يمكن أن يكون أزليا والأزلي لا يكون مسبوقا بالعدم فكان معناه أن ما يجب أن يكون حادث يمكن أن يكون قديما وما يجب كونه مسبوقا بالعدم يجوز أن يكون أزليا غير مسبوق بالعدم وهذا جمع بين النقيضين

فإذا قيل الحادث المعين إمكانه هل هو أزلي أو حادث

قيل بل هو حادث فإن كون الحادث المعين في الأزل ممتتنع لا يكون قط ولكن حدثت أسباب أوجبت إمكان حدوثه فكان إمكان حدوثه ممكنا كوجود الولد المشروط بوجود والده فإن كونه ابن فلان يستلزم وجود فلان ويمتنع أن يكون وجود ابن فلان موجودا قبل وجود فلان والممتنع لذاته لا يكون مقدورا وتجدد القادرية بتجدد إمكان المقدور ليس ممتنعا فإن الجميع حاصل بمشيئة الرب وقدرته وهو سبحانه بما يحدثه بمشيئته وقدرته يجعل المعدوم موجودا فيجعل ما لم يكن ممكنا مقدورا يصير ممكنا مقدورا وهذا مبسوط في موضع آخر

والمقصود شرح مراد الأرموي فإذا أراد بالفرق بين صحة

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٢/٢١٣

(١) ".

"وأيضا فإن هؤلاء يقولون لم يكن الرب تعالى قادرا على الفعل فصار قادرا وكان الفعل ممتنعا فصار ممكنا من غير تجدد شيء أصلا يوجب القدرة والإمكان وهذا معنى قول القائل إنه يلزم أن ينقلب الشيء من الامتناع الذاتي إلى الامكان الذاتي وهذا مما تجزم العقول ببطلانه مع ما فيه من وصف الله بالعجز وتجدد القدرة له من غير سبب

ومن اعتذر منهم عن ذلك مثل كثير منهم قالوا ان الممتنع هو القدرة على الفعل في الأزل فنفس انتفاء الأزل يوجب إمكان الفعل والقدرة عليه

قيل لهم الأزل ليس هو شيئا كان موجودا مقدم ولا معدوما فوجد حتى يقال إنه تجدد أمر أوجب ذلك بل الأزل كالأبد فكما أن الأبد هو الدوام في المستقبل فالأزل هو الدوام في الماضي فكما أن الأبد لا يختص بوقت دون وقت فالأزل لا يختص بوقت دون وقت فالأزلي هو الذي لم يزل كائنا والأبدي هو الذي لا يزال كائنا وكونه لم يزل ولا يزال معناه دوامه وبقاؤه الذي ليس له مبتدأ ولا منتهى فقول القائل شرط قدرته انتفاء الأزل كقول نظيره شرط قدرته انتفاء الأبد

فإذا كان سلف الأمة وأئمتها وجماهير الطوائف أنكروا قول الجهم في

(٢) ".

"حصلولها لزم افتقاره إلى سبب منفصل وذلك يقضي امكانه فيكون الواجب ممكنا تمنع فيه المقدمة الأولى التلازمية التي هي شرطية متصلة وذلك أن الذات إن لم تكن كافية في حصولها انما يلزم افتقار ذلك الحادث إلى سبب منفصل لا يلزم افتقار نفس الذات إلى سبب منفصل فإن المحتج يقول كل صفة تفرض فذاته كافية في حصولها أو لا حصولها لأنه لو لم يكن كذلك لزم افتقاره إلى سبب منفصل

فيقال له بتقدير أن لا تكون الذات كافية في نفي تلك الصفة أو ثبوتها يلزم أن يكون نفيها أو اثباتها موقوفا على أمر غير الذات وأما كون الذات تكون موقوفة على ذلك الغير فهذا ليس بلازم من هذا التقدير الا أن يتبين أنه اذا كان شيء من الأمور التي توصف بها من السلب والايجاب موقوفا على الغير وجب أن يكون هو نفسه موقوفا على الغير وهو لم يبين ذلك

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٢/٢١٤

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٢/٢٢٥

ومن المعلوم أن القائلين بهذا يقولون إن ما يتجدد من الأمور القائمة به فهو موقوف على مشيئته وقدرته وذاته ليست موقوفة على مشيئته وقدرته ويقولون إنه بجوز أن يقف ذلك على ما يحدثه من الحوادث بمشيئته وقدرته وهو في نفسه ليس موقوفا على ما يحدثه من الحوادث المتعلقة بمشيئته وقدرته وليس في الوجود موجود سواه وسوى مخلوقاته حتى يقال إن تلك الأمور موقوفة عليه بل غاية ما يمكن أن يقال إنها موقوفة على مشيئته وقدرته أو توابع مشيئته وقدرته واصحاب هذا القول يقولون ذلك وتكون تلك الأمور موقوفة على ذلك لا يقتضي أن يكون هو نفسه موقوفا على ذلك ولكن هذا المحتج إن لم

". (١)

"يقرر مقدمات لم تكن حجته صحيحة وحجته مبنية على أنه لو لم تكف ذاته في حصول ما ينفى ويثبت للزم افتقاره إلي غيره وإنما يلزم افتقار تلك المثبتات إلي ذلك الغير فإن هذا بين فإن لم يبن أن افتقار تلك الامور إلي الغير مستلزم لافتقاره وإلا لم تكن حجة صحيحة لاسيما وتلك الامور على هذا التقدير ليست من لوازم ذاته فإنها لو كانت من لوازم ذاته كانت ذاته كافية فيها ولوازم الذات متى افتقرت إلى الغير لزم افتقار الذات إلى الغير فإن الملزوم لا يوجد الا بلازم أو الازم لا يوجد إلا بذلك الغير ولكن ذلك الغير لا يجب أن يكون فاعلا أو علة فاعلة بل يجوز أن يكون **شرطا** ملازما

وقد بين في غير هذا الموضع أن نفس ذات الواجب إذا قيل هي ملازمة لصفاته الواجبة له أو صفاته الواجبة له ملازمه لذاته أو كل من الصفات الواجبة ملازم للأخرى كان هذا حقا وهو متضمن أن تحقيق كل من ذلك **مشروط** بتحقيق الآخر

وأما كون الرب تعالى مفتقر إلى شيء مباين له غني عنه فهذا ممتنع فإنه سبحانه الغني عن كل شئ فإذا قدر أن بعض لوازمه توقف على ما هو مباين له لم يكن وجوده ثابتا إلا بوجود ذلك المباين وكان الله مفتقرا إليه والله غني عن كل شيء وأما إذا لم يكن الامر من لوازم ذاته بل كان من الامور العارضة فلا ريب أن أهل الايمان والسنة يقولون إن الله لا يفتقر في شيء من الاشياء إلى غيره

". (٢)

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٢/٢٣٣

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٢/٢٣٤

"الأمر لزم تسلسل الأفعال ولزم أن يكون الفاعل لم يزل يفعل والخالق لم يزل يخلق

فيقول له عبد العزيز لم أقل انه قديم بل قلت انه صفة والله قادر عليه لا يمنعه من مانع وما كان مقدورا له لا يمنعه منه مانع لم يجب أن يكون قديما معه بل ان شاء فعله وان شاء لم يفعله

وأما سؤالك عن سبب حدوثه فهنا لأهل الاثبات جوابان أحدهما وهو جواب الكرامية ومن وافقهم ان اثبات الفعل للمفعول والخلق للمخلوق لا بد منه فإنا نعقل أن القادر على الفعل قبل ان يفعله ليس له فعل فاذا فعله كان هناك فعل به فعل المفعول وخلق به خلق المخلوق ونحن مقصودنا اثبات فعل وصفة لله تقوم به مغاير مخلوقاته وكلامه من هذا الباب ونحن لم نورد عليكم التسلسل فإن ذلك باطل على قولنا وقولكم جميعا

الجواب الثاني أن يقول من يجيب به لا يمتنع أن يكون قبل الفعل المعين ما هو أيضا فعل فعله الله بقدرته ولا يضرني التسلسل فإن ذلك جائز ممكن فإن هذا تسلسل في الأفعال والآثار **والشروط** وهذا ليس بممتنع

فعلى الجواب الأول يظهر قوله انما قلت لم يزل الخالق سيخلق وسيفعل ولم أقل لم يزل يخلق ويفعل

". (١)

"الفلاسفة وغيرهم لا يبطل قولهم إلا بهذا الطريق وأخطأوا في هذا وهذا

أما الفلاسفة الدهرية فإن هذه الطريقة زادتهم إغراء وأوجبت لهم حجة عجز هؤلاء عن دفعها إلا بالمكابرة التي لا تزيد الخصم إلا قوة وإغراء فقالوا لهم كيف يحدث الحادث بلا سبب حادث وكيف تكون الذات حالها وفعلها وجميع ما ينسب إليها واحدا من الأزل إلى الأبد والعالم يصدر عنها في وقت دون وقت من غير فعل يقوم به ولا سبب حدث

فكان ما جعلوه أصلا للدين **وشرطا** في معرفة الله تعالى منافيا للدين ومانعا من كمال معرفة الله وكان ما احتجوا به من الحجج العقلية هو في الحقيقة على نقيض مطلوبهم أدل فالحوادث لا تحدث إلا **بشرط** جعلوه مانعا من الحدوث وأما أمور الإسلام فإن هذا الأصل اضطرهم إلى نفي صفات الله تعالى لئلا تنتقض الحجة ومن لم ينف الصفات نفى الأفعال القائمة به وغيرها مما يتعلق بمشيئته وقدرته فلزمهم من عدم

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٢/٢٦٦

الإيمان ببعض ما جاء به الرسول ومن جحد بعض ما يستحقه الله تعالى من أسمائه وصفاته ما أوجب لهم من التناقض والارتياب ما تبين لأولي الألباب فلم يعطوا الإيمان بالله ورسوله حقه

". (١)

"ومن قال إنه محدث كنحو زهير ومن قال إنه حدث كنحو أبي معاذ التومني يقولون إن القرآن ليس بجسم ولا عرض

وأما الحجة التي احتج بها الرازي للنفاة فهي أيضا ضعيفة من وجوه

احدها أن المقدمة التي اعتمد عليها فيها قوله إن الخالي عن الكمال الذي يمكن الاتصاف به ناقص

فيقال معلوم أن الحوادث المتعاقبة لا يمكن الاتصاف بها في الأزل كما لا يمكن وجودها في الأزل فإن ما كان وجوده **مشروطا** بحادث سابق له امتنع إمكان وجوده قبل وجود **شرطه** وعلى هذا فالخلو عن هذه في الأزل لا يكون خلوا عما يمكن الاتصاف به والخالي عما لا يمكن اتصافه به ليس بناقص

الوجه الثاني أن يقال هو لم يثبت امتناع ما ذكره من النقص بدليل عقلي ولا بنص كتاب ولا سنة بل إنما أثبته بما ادعاه من الإجماع وهذه طريقته وطريقة أبي المعالي قبله ومن وافقهم يقولون إن امتناع النقص على الله تعالى إنما علم بالإجماع لا بالنص ولا بالعقل وإذا كان كذلك فمعلوم أن المنازعين في اتصافه بذلك هم من أهل الإجماع فكيف يحتج بالإجماع في مسائل النزاع

". (٢)

"أن الإنسان لو احتج بإجماع المسلمين على نفي النقص والعيب عن الله تعالى على من يثبت الصفات مدعيا أن إثباتها نقص وعيب أو بالعكس لقال له المثبتة نحن لم نوافقك على نفي هذا المعنى الذي سميته أنت نقصا وعيبا فلا تحتج علينا بالموافقة على لفظ لم نوافقك على معناه وأمكنهم حينئذ أن يقولوا نحن ننازعك في هذا المعنى وإن سميته أنت نقصا وعيبا فلا يكون حجة ثابتة الا أن يقوم دليل على انتفاء ذلك غير الاجماع **المشروط** بموافقتهم

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٢/٣٠٣

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٢/٣٣٤

الوجه الرابع أن يقال له قولك إحماع الأمة على أن صفاته كلها صفات كمال إن عنيت بذلك صفاته كلها اللازمة له لم يكن في هذا حجة لك وإن عنيت ما يحدث بقدرته ومشيئته لم يكن هذا إجماعا فإنك أنت وغيرك من أهل الكلام تقولون إن صفة الفعل ليست صفة كمال ولا نقص والله موصوف بها بعد أن لم يكن موصوفا فكونه خالقا ومبدعا وعادلا ومحسنا ونحو ذلك عندك أمور حادثة متجددة وليست صفة مدح ولا كمال وإن قلت المفعولات ليست قائمة به بخلاف ما يقوم به قيل لك هب أن الأمر كذلك لكن ما يحدث بقدرته ومشيئته إما أن يقال هو متصف به أو لا يقال هو متصف به فإن قيل ليس متصفا به لم يكن

". (١)

"ذلك جمعا بين النقيضين وقد يعنى به ما لا بداية له وهو ينازع في إمكان ذلك لأنه حينئذ يكون له نهاية بلا بداية وكأنه يقول ماله نهاية فلا بد له من بداية ومنازعوه يقولون هذا مسلم في الأشخاص فكل شخص ينتهي فلا بد له من مبدأ إذا لو لم يكن له مبدأ لكان قديما وما وجب قدمه امتنع عدمه كما سيأتي وينازعونه في النوع ويقولون يمكن أن يقال إن الله لم يزل يفعل شيئا بعد شيء

وسيأتي إن شاء الله كلام الرازي على إفساد هذه الحجة التي ذكرها هاهنا على تناهي الحوادث بكلام لم يذكر عنه جوابا

قال الرازي وان كان الجسم في الأزل ساكنا كان ذلك ممتنعا لأن السكون وجودي وكل وجودي أزلي فإنه يمتنع زواله

والمنازع نازعه في كون السكون وجوديا ولم ينازعه في أن الوجود الأزلي يمتنع زواله وقد قرر ذلك الرازي بأن القديم إما واجب بذاته أو ممكن يكون مؤثرة موجبا بذاته سواء كان تأثيره بنفسه أو **بشرط** لازم

". (٢)

"له ولا يحتاج إلى هذا بل يقال القديم إن كان واجبا بنفسه امتنع عدمه وان لم يكن كذلك فالمقتضى له سواء سمي موجبا أو مختارا إما أن يتوقف اقتضاؤه له على **شرط** محدث أو لا والثاني ممتنع فإن القديم

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٣٣٧/٢

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٣٧١/٢

لا يتوقف على شرط محدث إذ لو توقف عليه لكان القديم مع المحدث أو بعده وإذا لم يتوقف على شرط محدث لزم أن يكون قد وجد المقتضي التام المستلزم له في الأزل وحينئذ فيجب دوامه بدوام المقتضي التام ثم كون القديم لا يكون مقتضي له اختيار فيه كلام ونزاع وليس هذا موضعه والمقصود هنا أن منازعه نازعه في كون السكون وجوديا

وقد احتج عليه الرازي بأن تبدل حركة الجسم الواحد بالسكون وبالعكس يقتضي كون أحدهما وجوديا لأن رفع العدم ثبوت فيكون الآخر وجوديا لأن الحركة هي الحصول في حيز مسبوقا بالحصول في الآخر والسكون هو الحصول في حيز مسبوقا بالحصول فيه فاختلافهما إنما هو بالمسبوقية بالغير وإنها وصف عرضي لا يمنع اتحاد الماهية فيلزم كونهما وجوديين

". (١)

"

قلت وهذا كلام جيد فإن الأمرين اللذين تبدل أحدهما بالآخر ورفعه إن لزم أن يكون أحدهما وجوديا والآخر عدميا لزم أن تكون الحركة والسكون أحدهما وجوديا والآخر عدميا وهو نقيض المطلوب وإن جاز أن يكونا جميعا وجوديين أو عدميين بطل الدليل وهو قوله لأن تبدل أحدهما بالآخر يقتضى أن يكون أحدهما وجوديا لأن المرفوع إن كان وجوديا وإلا فالرافع وجودي لأن رفع العدم ثبوت فإنه على هذا التقدير يمكن رفع العدم بالعدم والوجود بالوجود

وإن قيل بل يجب ان يكونا وجوديين أو يكون أحدهما وجوديا ولا يجوز ان يكونا عدميين لأن العدم لا يرتفع بالعدم كما يرتفع الوجود بالوجود والعدم بالوجود أو بالعكس

قيل بل العدمان قد يتضادان كما قد يتلازمان فكما أن عدم الشرط مستلزم لعدم المشروط فعدم الأمور الواجب واحد منها ينافي عدمها كلها فإذا كان الجنس لا يوجد الا بوجود نوع له فصل امتنع مع وجود الجنس عدم جميع الانواع والفصول فكان عدم بعضها ينافي عدمها كلها وهذا كما يقال في التقسيم وهو الشرطي المنفصل قد يكون مانعا من الجمع والخلو كقول القائل العدد إما شفع وإما وتر وقد يكون مانعا من الجمع فقط كقول القائل الجسم إما أسود وإما ابيض وقد يكون من الخلو فقط فما كان مانعا من الخلو فقط

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٢/٣٧٢

(١) ".

"فقول الأرموي إن الحركة والسكون متقابلان تقابل الضدين أو تقابل العدم والملكة وعلى التقديرين يجب اختلاف ماهيتهما لا تماثلهما كلام صحيح وقول المعارض له إن الاختلاف إذا كان لعارض كما بين الأسود والأبيض لم يجب اختلاف الماهيتين فإن ماهية الأسود من جنس ماهية الأبيض كلام باطل لأن الأسود والأبيض من باب الأجسام القائمة بأنفسها لا من باب الصفات والاعراض

وأيضا فالأسود والأبيض لا يتقابلان تقابل الضدين ولا تقابل العدم والملكة فليسا من هذا الباب اللهم إلا إذا أراد مريد بذلك أن الحيز الذي فيه الأسود لا يكون فيه الأبيض وحينئذ فيكون تضاد الأبيض والأسود كتضاد الأسودين والأبيضين

وأيضا فيقال اختلاف الأسود والأبيض يراد به اختلاف عينهما مع قطع النظر عن السواد والبياض أو **بشرط** السواد والبياض فإن اريد الأول فلا اختلاف بين ذاتيهما مع قطع النظر عن اللونين فإن الجسم الذي هو الأسود قد يكون نفس الجسم الذي هو الأبيض وإن أريد بالإختلاف اختلافهما **بشرط** اللون المختلف فحينئذ يكون اختلافهما كاختلاف السواد والبياض فإن الشيء **المشروط** السواد مخالف للشيء **المشروط** بالبياض ولا يجوز أن يقال إن الذاتين متماثلتان إلا مع التجريد

(٢) ".

"عن الاختلاف والا فإذا أخذت الذاتين **مشروطتين** بالإختلاف لم يكونا متماثلتين التماثل الذي لا يشترط فيه الاختلاف كيف والمتماثلان يجوز على أحدهما ما يجوز على الآخر والشيء في حال سواده لا يجوز أن يكون ابيض وهو في حاله بياضه لا يكون اسود فلا يكون الأسود حال كونه **مشروطا** بالسواد يجوز عليه ما يجوز على الأبيض حال كونه **مشروطا** بالبياض

وقول القائل إن الاختلاف بين الحركة والسكون عارض بسبب المسبوقية بالغير ليس بمسلم له فإنه يعقل التضاد بينهما مع عدم خطور المسبوقية بالبال كما يعقل التضاد بني العلم والجهل والقدرة والعجز والسواد والبياض

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٣٧٨/٢

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٣٨١/٢

وقول القائل ليس جعل السكون عبارة عن عدم الحركة بأولى من العكس دعوى مجردة فلا نسلم انتفاء هذه الأولية بل هذه الدعوى بمنزلة قول القائل ليس جعل العمى عدم البصر بأولى من العكس وليس جعل الصمم عدم السمع بأولى من العكس وليس جعل الجهل البسيط عدم العلم بأولى من العكس وليس جعل أحد المتقابلين عدما والآخر وجودا بأولى من العكس

ومعلوم أن كل هذه دعاوي مجردة بل باطلة فإنا نعلم بالحس أن الحركة أمر وجودي كما نعلم أن الحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر أمر وجودي وأما كون ما يقابل ذلك هو ضد ما ينافيها أو

". (١)

"وطائفة قالت بثبوت جسم قديم ثم هؤلاء منهم من قال لم يزل فاعلا متحركا ومنهم من قال بل تجدد له الفعل والحركة فإذا احتج الاولون على هؤلاء بأن الجسم لو كان أزليا لم يخل من الحركة والسكون والحركة لا تكون أزلية لامتناع دوام الحوادث وتسلسلها والسكون لا يكون أزليا لأنه وجودي فلو كان أزليا لامتنع زواله لأن الوجودي الأزلي يمتنع زواله لأن المقتضى له إما موجب بنفسه أو لازم للموجب بنفسه ثم نقول والسكون يجوز زواله فلا يكون أزليا

أجابوهم عن جواز دوام الحوادث بأجوبتهم المعروفة كما تقدم التنبيه على ذلك وأجابوهم عن السكون الزلي بأن قالوا ما ذكرتموه يناقض ما ذكرتموه في حدوث الأجسام وذلك أنكم إذا قلتم بحدوثها فلا يخلو إما ان تقولوا بجواز تسلسل الحوادث واما أن لا تقولوا بجواز ذلك

فإن قلتم بجواز تسلسل الحوادث وان الأجسام حدثت بشرط حوادث متعاقبة كما قال ذلك من قاله من القائلين بحدوث الأجسام كالأرموي والأبهري وغيرهما قالوا لهم فإذا جوزتم تسلسل الحوادث بطل دليلكم على امتناع التسلسل في الآثار أمكن حينئذ أن يكون الجسم القديم لم يزل متحركا فبطل دليلكم على حدوث الجسم

وان قلتم لا يجوز تسلسل الحوادث والآثار وقلتم بحدوث

". (٢)

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٢/٣٨٢

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٢/٣٨٥

"

والمقدمة الأولى من هذه الحجة مبنية على توحيد الفلاسفة وهو نفي التركيب وأن كل مركب فهو مفتقر إلى أجزائه وأجزاؤه غيره وهو في غاية الضعف كما بسط في غير موضع

والثانية مبنية على أن علة الافتقار هي الحدوث لا الإمكان

قلت إنه إن أريد بذلك الحدوث مثلا دليل على أن المحدث يحتاج إلى محدث أو أن الحدوث شرط في افتقار المفعول إلى الفاعل

". (١)

"

فهذا صحيح وإن أريد بذلك أن الحدوث هو الذي جعل المحدث مفتقرا إلى الفاعل فهذا باطل و كذلك الإمكان إذا أريد به أنه دليل على الافتقار إلى المؤثر أو أنه شرط في الافتقار إلى المؤثر فهذا صحيح وإن أريد به أنه جعل نفس الممكن مفتقرا فهذا باطل وعلى هذا فلا منافاة بين أن يكون كل من الإمكان والحدوث دليلا على الافتقار إلى المؤثر وشرطا في الافتقار إلى المؤثر

وإنما النزاع في مسألتين أحدهما أن الواجب بغيره هل يصح كونه مفعولا لمن يقول الفلك قديم معلول ممكن فهذا مما ينكره جماهير العقلاء ويقولون لا يمكن مقارنته لفاعله أزلا وأبدا ويقولون الممكن الذي يقبل الوجود والعدم لا يكون إلا معدوما تارة وموجودا أخرى فنفس المخلوقات مفتقرة إلى الخالق بذاتها واحتياجها إلى المؤثر أمر ذاتي لا يحتاج إلى علة فليس كل حكم ثبت للذوات يحتاج إلى علة إذ ذلك يفضي إلى تسلسل العلل وهو باطل باتفاق العلماء بل من الأحكام ما هو لازم للذوات لا يمكن أن يكون مفارقا للذوات ولا يفتقر إلى علة وكون كل ما سوى الله فقيرا إليه محتاجا إليه دائما هو من هذا الباب فالفقر والاحتياج أمر لازم ذاتي لكل ما سوى الله كما أن الغنى والصمدية أمر لازم لذات الله

وهنا ينشأ النزاع في المسألة الثانية وهو أن المحدث المخلوق هل افتقاره إلى الخالق المحدث وقت الإحداث فقط أو هو دائم مفتقر إليه على قولين للنظار

وكثير من أهل الكلام المتلقي عن جهم وأبي الهذيل يقولون إنه

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٩/٣

". (١)

"

الانسان الكلى هو وجود أشخاصه ولا يحتاج ان يثبت للكلى في الخارج وجودا غير وجود أشخاصه بل نفس وجود أشخاصه هو وجوده

ومعلوم أنه اذا أريد بوجود الكلى في الخارج وجود اشخاصه لا ينازع فيه احد من العقلاء وان كانوا قد يتنازعون في أن الكلى المطلق لا بشرط وهو الطبيعي هل هو موجود في الخارج أم لا وحينئذ فمرادهم بوجود الحركة الكلية في الخارج هو وجود أفرادها المتعاقبة شيئا بعد شيء فكل فرد مسبوق بالغير وليس هذا الجنس المتعاقب الذي يوجد بعضه شيئا فشيئا بمسبوق بالغير

وان شئت قلت لا نسلم ان الكلى لا يوجد في الخارج ولكن نسلم أنه لا يوجد في الخارج كليا وهذا هو الكلى الطبيعي هو المطلق بشرط كمسمى الانسان لا بشرط فإنه يوجد في الخارج لكن معينا مشخصا وتوجد أفراده أما مجتمعة و اما متعاقبة كتعاقب الحوادث المستقبلة فوجود الحركات المعينة كوجود سائر الاشياء المعينة ووجود مسمى الحركة كوجود سائر المسميات الكلية والمحكوم عليه بالازلية هو النوع الذي لا يوجد إلا شيئا فشيئا لا يوجد مجتمعا

فإن قال القائل مسمى الحركة ليس بموجود في الخارج على وجه الاجتماع كما يوجد من أفراد الانسان فقد صدق وان قال انه لا يوجد شيئا فشيئا فهذا ممنوع ومن قال ذلك لزمه ان لا يوجد في الخارج حركة أصلا لا متناهية ولا غير متناهية وهذا مخالف للحس والعقل وقد تفطن ابن سينا لهذا الموضع وتكلم في وجود الحركة

". (٢)

"

بالعدم فلوجودها أول تنتهي اليه وكل ما لوجوده أول ينتهي اليه فالقول بكون غير متناه محال

الثاني ان كل واحد منها يكون مشروطا في وجوده بوجود علته قبله ولا يوجد حتى توجد علته وكذلك الكلام في علته بالنسبة إلى علتها وهلم جرا

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٣/١٠

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٣/٣٩

فإذا قيل بعدم النهاية فقد تعذر الوقوف على شرط الوجود فلا وجود لواحد منها وهذا كما اذا قيل لا أعطيك درهما إلا وقبله درهم فإنه لما كان اعطاء الدرهم مشروطا باعطاء درهم قبله وكذلك في إعطاء كل درهم يفرض إلى غير النهاية كان الاعطاء محالا

الثالث هو ان القول بتعاقب العلل والمعلولات يجر إلى تأثير العلة بعد عدمها في معلولها وتأثير المعدوم في الموجود محال

قال وهذه الحجج مما لا مثبت لها

أما الاولى فلأنه لا يلزم من سبق العدم على كل واحد من الآحاد

". (١)

"

سبقه على الجملة فإن الحكم على الآحاد لا يلزم ان يكون حكما على الجملة كما سبق تحقيقه

واما الثاني فإنما يلزم ان لو كان ما توقف عليه الموجود وهو شرط في الوجود غير موجود كما في المثال المذكور وأما ان كان موجودا فلا يلزم امتناع وجوب المشروط والقول بأن الشرط غير موجود محل النزاع فلا تقبل الدعوى به من غير دليل

واما الثالثة فإنما تلزم أيضا ان لو كان معنى التعاقب وجود المعلول بعد عدم علته وليس كذلك بل معناه وجود المعلول متراخيا عن وجود علته مع بقاء علته موجودة إلى حال وجوده وبقاؤه موجودا بعد عدم علته وكذلك في كل علة مع معلولها وذلك لا يلزم منه تأثير المعدوم في الموجود ولا ان تكون العلل والمعلولات موجودة معا وذلك متصور في العلل الفاعلة بالاختيار

قال و الاقرب في ذلك ان يقال لو كانت العلل والمعلولات

". (٢)

"

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٣/٥٤

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٣/٥٥

فيقال لهم ليس في هذا ما يدل على ان المعلول يجوز ان يكون قديما أزليا غير مسبوق بالعدم بل قولكم و إذ ذاك فلا فرق بين ان يكون المعلول وجوده مسبوقا بالعدم او غير مسبوق دعوى مجردة

فتبين ان ما ذكره الامدى وغيره من امتناع الافتراق بين العلة و المعلول في الزمن ووجوب مقارنتهما في الزمن من اضعف الحجج بل ما ذكره لا يدل على جواز الاقتران فضلا عن ان يدل على وجوب الاقتران بل غاية ما ذكره ان سبق العدم ليس **بشرط** في إيجاد العلة ولا يلزم من كونه ليس **بشرط** وجوب الاقتران بل قد يقال بجواز الاقتران وجواز التأخير

وحينئذ فلقائل ان يقول هذا الذي ذكرته وان كان باطلا كما قد بسط في غير هذا الموضع وبين فيه ان للناس في هذا المقام ثلاثة أقوال

قيل يجوز ان يقارن المعلول العلة في الزمان فيقترن الاثر

". (١)

"أو بواحد منها فإن كان بواحد منها فالمحال الذي ألزمناه حاصل وإن كان بمجموع الآحاد فهو نفس الجملة المفروضة وفيه ترجح الشيء بنفسه وهو محال

فهذا ما ذكره في كتابه المشهور المعروف ب أبكار الأفكار المصنف في الكلام وليس في هذا تعرض لإبطال علل ومعلولات ممكنة مجتمعة لا نهاية لها ولكن فيه إثبات واجب الوجود خارجا عنها وقد ذهب طائفة من أهل الكلام كأصحاب معمر إلى إثبات معان لا نهاية لها مجتمعة وهي الخلق وهي **شرط** في الحدوث

ثم إنه في كتابه المسمى ب دقائق الحقائق في الفلسفة ذكر هذه الحجة وزاد فيها إبطال إثبات علل ومعلولات لا نهاية لها ولكنه اعترض عليها باعتراض وذكر أنه لا جواب له عنه فبقيت حجته على إثبات واجب الوجود موقوفة على هذا الجواب

فقال بعد أن ذكر ما ذكره هنا الجملة إما أن تكون باعتبار ذاتها واجبة أو ممكنة لا جائز أن تكون واجبة وإلا لما كانت آحادها ممكنة وما يتوهمه بعض الناس من قوله إنه إذا كانت الآحاد ممكنة ومعناه افتقار كل واحد إلى علته وكانت الجملة هي مجموع الآحاد فلا مانع من إطلاق الوجود وعدم الإمكان عليها بمعنى أنها غير

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٦٧/٣

". (١)

"والاجوبة عن الاسولة التي تورد عليه وايضاح لا يزيده إلا خفاء

قال وقول القائل هب ان المؤثر ليس بمعدوم فلم يجب ان يكون موجودا قلنا لا واسطة بين الوجود والعدم وقول القائل الماهية تقتضي الامكان لا بشرط الوجود ولا العدم فهو متوسط بين الوجود والعدم قلنا نحن لا ندعى ان كل حقيقة فهي إما الوجود وإما العدم حتى يلزم من كون الماهية مغايرة لهما فساد ذلك الحصر بل ندعى ان العقل يحكم على كل حقيقة من الحقائق التي لا نهاية لها انها لا تخلوا عن وصفي الوجود والعدم واذا كان كذلك فكون الماهية مغايرة للوجود والعدم لا يقدح في قولنا انه لا واسطة بين الوجود والعدم

". (٢)

"

وقال ابو القاسم الانصارى شارح الارشاد والقاضي ابو بكر وان اثبت الاحوال فلم يجعل الوجود حالا فان العلم به علم بالذات وعند ابي هاشم ومتبعيه الوجود من الاحوال وهو من اثر كون الفاعل قادرا

قال وما قاله امام الحرمين من ان الائمة يتوسعون في عد الوجود من الصفات فانما قالوا ذلك لما بيناه من ان صفة النفس عندهم تفيد ما تفيده النفس فلا فرق بين وجود الجوهر وتحيزه وهكذا قال الكيا الوجود يمنزلة التحيز للجوهر فإن التحيز للجوهر نفس الجوهر خالف ابا المعالى

قال ومن الدليل على وجود الصانع انه موصوف بالصفات القائمة به كالحياة والقدرة والعلم ونحوها وهذه الصفات مشروطة بوجود محلها وقد يكون الشيء موجودا ولا يكون مختصا بهذه الصفات ويستحيل الاختصاص بهذه الصفات من غير تحقق وجود

قال ومما يحقق ما قلناه قيام الدليل القاطع على انه فاعل ومن شرط الفاعل ان يكون موجودا

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٩٣/٣

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ١٠٧/٣

قلت هذا الثاني هو ما ذكره ابو المعالي فان إثبات الصانع إثبات لوجوده وإلا فصانع منتف كنفي الصانع و اما الاول فهو وان كان صحيحا لكن النتيجة ابين من المقدمات فإن العلم بان الصانع لا يكون إلا موجودا ابين من العلم بثبوت من صفاته وبأن الموصوف لا يكون إلا

". (١)

"

موجودا ولهذا اقر بوجوده طوائف إنكروا قيام الصفات به و اذا قرروا قيام الصفات به فكون الفاعل لا يكون إلا موجودا ابين من كون ما تقوم به الصفة لا يكون إلا موجودا وكلاهما معلوم بالضرورة لكن الفاعل الذي يبدع غيره احق بالوجود وكما ان الوجود من محل الصفة فان محل الصفة قد يكون جمادا وقد يكون حيوانا وقد يكون قادرا وقد يكون عاجزا والصفة أيضا قد تقوم بها الصفة عند كثير من الناس **بشرط** قيامها جمعيها بمحل اخر فالصفة وان كانت مفتقرة إلى محل وجودي فهو من باب الافتقار إلى المحل القابل واما المفعول المفتقر إلى الفاعل فهو من باب الافتقار إلى الفاعل

ومعلوم ان الحاجة إلى الفاعل فيما له فاعل اقوى من الحاجة إلى القابل فيما له قابل وايضا فان القابل **شرط** في المقبول لا يجب تقدمه عليه بل يجوز اقترانهما بخلاف الفاعل فإنه لا يجوز ان يقارن المفعول بل لا بد من تقدمه عليه ولهذا اتفق العقلاء على انه لا يجوز ان يكون كل من الشيئين فاعلا للاخر لا بمعنى كونه علة فاعلة ولا بغير ذلك من المعاني واما كون كل من الشيئين فاعلا للاخر فانه يجوز وهذا هو الدور المعى وذاك هو الدور القبلى وقد بسط هذا في غير هذا

". (٢)

"الموضع وبين ما دخل على الفلاسفة من الغلط في مسائل الصفات من هذا الوجه حيث لم يميزوا بين **الشرط** والعلة الفاعلة بل قد يجعلون ذلك كله علة إذ العلة عندهم يدخل فيها الفاعل والغاية وهما العلتان المفصلتان اللتان بهما يكون وجود المعلول والقابل الذي قد يسمى مادة وهيولى مع الصورة وهما

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٣/١٠٩

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٣/١١٠

علتنا حقيقة الشيء في نفسه سواء قيل ان حقيقته غير العين الموجودة في الخارج كما يدعون ذلك او قيل هى هي كما هو المعروف عن متكلمي اهل السنة

والمقصود هنا ان الدليل لما دل على انه لا بد من موجود واجب بنفسه أي لا يكون له فاعل يوجده لا علة فاعلة ولا ما يسمي فاعلا غير ذلك صاروا يطلقون عليه الواجب بنفسه ثم اخذوا ما يحتمله هذا اللفظ من المعاني فأرادوا اثباتها كلها فصاروا ينفون الصفات وينفون ان يكون له حقيقة موصوفة بالوجود لئلا تكون الذات متعلقة بصفة فلا تكون واجبة بنفسها ومعلوم ان كون الذات مستلزمة لصفة كمال يمتنع

". (١)

"تحققها بدونها لا يوجب افتقارها إلى فاعل أو علة فاعلة ولكن غاية ما فيه أن تكون الذات مشروطة بالصفة والصفة مشروطة بالذات وأن تكون الصفة إذا قيل بأنها واجبة لا تقوم إلا بموصوف فإذا قيل هذا فيه افتقار الواجب إلى غيره لم يلزم أن يكون ذلك الغير فاعلا ولا علة فاعلة بل إذا قدر أنه يطلق عليه غير فإنما هو شرط من الشروط وكون الذات مشروطة بالصفة اللازمة لها والصفة مشروطة بالذات لا يمنع أن يكون الجميع واجبا بنفسه لا يفتقر إلى فاعل ولا إلى علة فاعلة وقد بسط هذا في غير هذا الموضع

والمقصود أنه إذا كان قد علم أن الصفة المشروطة بمحلها تقتضي أن يكون محلها موجودا فالمفعول المفتقر إلى فاعل موجب يقتضي أن يكون فاعله موجودا بطريق الأولى

وأيضا فيقال الحوادث المشهودة لا بد لها من محدث إذ المحدث من حيث هو محدث وكل ما يقدر محدثا سواء قدر متناهيا أو غير متناه لا يوجد بنفسه بل لا بد له من فاعل ليس بمحدث والعلم بذلك ضروري إذ طبيعة الحدوث تقتضي الافتقار إلى فاعل فلا بد لكل ما يقدر محدثا من فاعل فيمتنع أن يكون فاعل كل المحدثات محدثا فوجب أن يكون قديما

". (٢)

"

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٣/١١١

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٣/١١٢

وكذلك إذا علم أن الشخص موجود علم أنه ليس بمعدوم وإذا علم أنه ليس بمعدوم علم أنه موجود ويعلم أنه لا يجتمع وجوده وعدمه بل يتناقضان وإن لم يستحضر قضية كلية عامة أنه لا يجتمع نفي كل شيء وإثباته ووجوده وعدمه وهكذا عامة القضايا الكلية

فإنه قد يكون علم الانسان بالحكم في أعيانها المشخصة الجزئية أبده للعقل من الحكم الكلي ولا تكون معرفته بحكم المعينات موقوفة على تلك القضايا الكليات ولهذا كان علم الإنسان أنه هو لم يحدث نفسه لا يتوقف على علمه بأن كل إنسان لم يحدث نفسه ولا على أن كل حادث لم يحدث نفسه بل هذه القضايا العامة الكلية صادقة وتلك القضية المعينة صادقة والعلم بها فطري ضروري لا يحتاج أن يستدل عليه وإن كان قد يمكن الاستدلال على بعض المعينات بالقضية الكلية ويستفاد العلم بالقضية الكلية بواسطة العلم بالمعينات لكن المقصود أن هذا الاستدلال ليس شرطا في العلم بل العلم بالمعينات قد يعلم كما تعلم الكليات وأعظم بل قد يجزم بالمعينات من لا يجزم بالكليات ولهذا لا تجد أحدا يشك في أن هذه الكتابة لا بد لها من كاتب وهذا البناء لا بد له من بان بل يعلم هذا ضرورة

وإن كان العلم بأن كل حادث لا بد له من محدث فاعل

". (١)

"في كتابه وهم محتاجون إليه من جهة ألوهيته فإنه لا صلاح لهم إلا بأن يكون هو معبودهم الذي يحبونه ويعظمونه ولا يجعلون له أندادا يحبونهم كحب الله بل يكون ما يحبونه سواه كأنبيائه وصالحي عباده إنما يحبونهم لأجله كما في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان من كان الله ورسوله أحب إليه مما سواهما ومن كان يحب المرء لا يحبه إلا لله ومن كان يكره أن يرجع في الكفر بعد إذا أنقذه الله منه كما يكره أن يلقى في النار

ومعلوم أن السؤال والحب والذل والخوف والرجاء والتعظيم والاعتراف بالحاجة والافتقار ونحو ذلك مشروط بالشعور بالمسئول المحبوب المرجو المخوف المعبود المعظم الذي تعترف النفوس بالحاجة إليه والافتقار الذي تواضع كل شيء لعظمته واستسلم كل شيء لقدرته وذل كل شيء لعزته

فإذا كانت هذه الأمور مما تحتاج النفوس إليها ولا بد لها منها بل هي ضرورية فيها كان شرطها ولازمها وهو الاعتراف بالصانع والإقرار به أولى أن يكون ضروريا في النفوس

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٣/١٢٠

وقول النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح كل مولود يولد على الفطرة وقوله فيما يروي عن ربه خلقت عبادي حنفاء

". (١)

"

وقد يراد بلفظه المعرفة العلم الذي يكون معلومه معينا خاصا وبالعلم الذي هو قسيم المعرفة ما يكون المعلوم به كليا عاما وقد يراد بلفظ المعرفة ما يكون معلومه الشيء بعينه وإن كان لفظ العلم يتناول النوعين في الأصل كما بسط في موضع آخر وسيأتي كلام الناس في الإقرار بالصانع هل يحصل بالضرورة أو بالنظر أو يحصل بهذا وبهذا

وقد بينا في غير هذا الموضع الكلام على قولهم علة الحاجة إلى المؤثر هل هي الحدوث أو الامكان أو مجموعهما وبينا أنه إن أريد بذلك أن الحدوث مثلا دليل على أن المحدث يحتاج إلى محدث أو أن الحدوث **شرط** في افتقار المفعول إلى فاعل فهذا صحيح وإن أريد بذلك أن الحدوث هو الذي جعل المحدث مفتقرا إلى الفاعل فهذا باطل وكذلك الإمكان إذا أريد به أنه دليل على الافتقار إلى المؤثر أو أنه **شرط** في الافتقار إلى المؤثر فهذا صحيح وإن أريد به أنه جعل نفس الممكن مفتقرا فهذا باطل

وعلى هذا فلا منافاة بين أن يكون كل من الإمكان والحدوث دليلا على الافتقار إلى المؤثر **وشرطا** في الافتقار إلى المؤثر وإنما النزاع في مسألتين

إحداهما أن الواجب بغيره أزلا وأبدا هل يصح أن يكون مفعولا

". (٢)

"

والكلام على إبطال الدور والتسلسل هو من هذا الباب وما سلكوه من الطرق بقطع التسلسل والدور فهو طريق صحيح أيضا

وجماع ذلك أن الدور نوعان والتسلسل نوعان

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٣/١٣٦

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٣/١٣٨

أما الدور فقد يراد به أنه لا يوجد هذا إلا مع هذا ولا هذا إلا مع هذا ويسمى هذا الدور المعي الاقتراني ويراد به أنه لا يوجد هذا إلا بعد هذا ولا هذا إلا بعد هذا ونحو ذلك وهو الدور البعدي فالأول ممكن كالأمور المتضايقة مثل البنوة والأبوة وكالمعلولين لعلة واحدة وسائر الأمور المتلازمة التي لا يوجد الواحد منها إلا مع الآخر كصفات الخالق سبحانه المتلازمة وكصفاته مع ذاته وكسائر **الشروط** وكغير ذلك مما هو من باب **الشرط** **والمشروط**

وأما الثاني فممتنع فإنه إذا كان هذا لا يوجد إلا بعد ذاك وذاك لا يوجد إلا بعد هذا لزم أن يكون ذاك موجودا قبل هذا وهذا قبل ذاك فيكون كل من هذا وذاك موجودا قبل أن يكون موجودا فيلزم

(١) ".

"

اجتماع الوجود والعدم غير مرة وذلك كله ممتنع

ومن هذا الباب أن يكون هذا فاعلا لهذا أو علة فاعلة أو علة غائية ونحو ذلك لأن الفاعل والعلة ونحو ذلك يمتنع أن يكون فاعلا لنفسه فكيف يكون فاعلا لفاعل نفسه وكذلك العلة الفاعلة لا تكون علة فاعلة لنفسها فكيف لعلة نفسها وكذلك العلة الغائية التي يوجدها الفاعل هي مفعولة للفاعل ومعلولة في وجودها له لا لنفسها فإذا لم تكن معلولة لنفسها فكيف تكون معلولة لمعلول نفسها

فهذا ونحوه من الدور المستلزم تقدم الشيء على نفسه أو على المتقدم على نفسه وكونه فاعلا لنفسه المفعولة أو لمفعول مفعول نفسه أو علة لنفسه المعلولة أو لمعلول معلول نفسه أو معلولا مفعولا لنفسه أو لمعلول نفسه ومفعول نفسه كل ذلك ممتنع ظاهر الامتناع ولهذا اتفق العقلاء على امتناع ذلك

وأما التسلسل في الآثار **والشروط** ونحو ذلك ففيه قولان معروفان لأصناف الناس وأما التسلسل في الفاعلين والعلل الفاعلة ونحو ذلك فهذا ممتنع بلا ريب

(٢) ".

"والتقدير أنه ليس له من نفسه شيء فلا يحصل بالاجتماع وجود أصلا

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٣/١٤٣

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٣/١٤٤

يبين هذا أن كل جزء فهو مفتقر من كل وجه إلى غيره والمجموع أيضا مفتقر من كل وجه إلى الأفراد فإنه أي فرد من الأفراد قدر عدمه لزم عدم المجموع فليس في المجموع وجود يعطيه للأفراد ولا لشيء من الأفراد وجود يعطيه للمجموع أو لغيره من الأفراد وهذا بخلاف ما إذا اجتمعت آحاد العشرة فإن كونها عشرة لا يحصل لأفرادها كما أن كل فرد ليس وجوده مستفادا من اجتماع العشرة فلما لم يكن كل من الافراد وجوده من العشرة ولا من غيره من الأفراد امكن وجوده بنفسه وامكن ان يكون شرطا في وجود الفرد الاخر وان يكون الحكم الحاصل باجتماع العشرة لا يحصل لفرد فتبين ان مجموع الممكنات لا يكون إلا ممكنا وقد بسط هذا في غير هذا الموضع

والسؤال الثاني سؤال الامدى وهو قوله ما المانع من كون الجملة ممكنة ال ٤ وجود ويكن بترجح آحادها وترجح كل واحد بالآخر إلى غير نهاية

". (١)

"

وكثير من الناس يتناقض في هذا الأصل فإذا بنينا على القول الصحيح فلا كلام وان أردنا ان نذكر ما يعم القولين قلنا

الوجه الخامس أن الممكن لا يتحقق وجوده بمجرد ممكن آخر لم يتحقق وجوده بل لا يتحقق وجوده إلا بما يحقق وجوده وحينئذ فإذا قدرنا الجميع ممكنات ليس فيها ما تحقق وجوده لم يحصل شرط وجود شيء من الممكنات فلا يوجد شيء منها لأن كل ممكن إذا أخذته مفتقرا إلى فاعل يوجده فهو في هذه الحال لم يتحقق وجوده بعده فإنه ما دام مفتقرا إلى أن يصير موجودا فليس بموجود فإن كونه موجودا ينافي كونه مفتقرا إلى أن يصير موجودا فلا يكون فيها موجود فلا يكون فيها ما يحصل به شرط وجود الممكن فضلا عن أن يكون فيها ما يكون مبدعا لممكن أو فاعلا له فلا يوجد ممكن وقد وجدت الممكنات فتسلسل الممكنات بكون كل منها مؤثرا في الآخر ممتنع وهو المطلوب

واعلم أن تسلسل المؤثرات لما كان ممتنعا ظاهر الامتناع في فطر جميع العقلاء لم يكن متقدمو النظار يطيلون في تقريره لكن المتأخرون أخذوا يقررونه وكان من أسباب ذلك اشتباه التسلسل في الآثار التي هي الأفعال بالتسلسل في المؤثرين الذين هم الفاعلون فإن جهم بن صفوان وأبا الهذيل العلاف ومن

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١٤٧/٣

اتبعهما من اهل الكلام المحدث الذي ذمه السلف والائمة وسلكه من سلكه من المعتزلة والكلابية والكرامية وغيرهم اعتقدوا بطلان هذا كله وعن هذا امتنعوا ان يقولوا ان الرب لم يزل متكلما إذا شاء ثم اختلفوا هل كلامه مخلوق او حادث النوع

". (١)

"ولا في كلام متكلمي الشيعة كالموسوي والطوسى وامثالهما لا اعلم أحدا من متكلمي طوائف المسلمين جعل إثبات الصانع موقوفا على ابطال الدور والتسلسل في العلل والمعلولات دون الآثار وان كان هؤلاء يبطلون ما يبطلونه من الدور والتسلسل

فالمقصود انهم لم يجعلوا إثبات الصانع متوقفا عليه بل من يذكر منهم ابطال التسلسل يذكره في مسائل الصفات و الافعال فإن هذا فيه نزاع مشهور فيذكرون ابطال التسلسل مطلقا في العلل و الاثار لابطال حوادث لا أول لها بدليل التطبيق ونحوه و اما التسلسل في الفاعلين والعلل الفاعلة والعلل الغائية دون الاثار فإنهم مع اتفاقهم على بطلانه لا يحتاجون اليه في إثبات الصانع و اما التسلسل في الاثار والشروط فهذا احتاج اليه من احتاج من نفاة ما يقوم به من المقدورات و المرادات كالكلابية واكثر المعتزلة والكرامية ومن وافق هؤلاء

". (٢)

"

واذا كان ما ذكره ابن سينا واتباعه في إثبات واجب الوجود صحيحا في نفسه وان كان لا حاجة اليه ولا يحصل المقصود من إثبات الصانع به وكان الرازي ونحوه يزعمون ان هذه الطريقة التي سلكها الامدى مع انه اعترض عليها باعتراض ذكر انه لا جواب له عنه فنحن نذكرها على وجهها

قال ابن سينا إشارة كل موجود إذا التفت اليه من حيث ذاته من غير التفات إلى غيره فإما ان يكون بحيث يجب له الوجود في نفسه اولا يكون فإن وجب فهو الحق بذاته الواجب وجوده من ذاته وهو القيوم

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١٥٧/٣

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ١٦٠/٣

وان لم يجب لم يجز ان يقال هو ممتنع بذاته بعدما فرض موجودا بل ان قرن باعتبار ذاته شرط مثل شرط عدم علته صار ممتنعا او مثل شرط وجود

(١) ".

"علته صار واجبا وان لم يقرن بها شرط لا حصول علة ولا عدمها بقي له من ذاته الأمر الثالث وهو الإمكان فيكون باعتبار ذاته الشيء الذي لا يجب ولا يمتنع فكل موجود إما واجب بذاته واما ممكن الوجود بحسب ذاته

إشارة ما حقه في نفسه الإمكان فليس يصير موجودا من ذاته فإنه ليس وجوده من ذاته اولى من عدمه ومن حيث هو ممكن فان صار أحدهما اولى فلحضور شيء او غيبته فوجود كل ممكن الوجود هو من غيره

ثم قال تنبيه إما ان يتسلسل ذلك إلى غير النهاية فيكون كل واحد من آحاد السلسلة ممكنا في ذاته والجملة معلقة بها فتكون غير واجبة ايضا وتجب بغيرها ولنزد هذا بيانا

(٢) ".

"

وان قيل هو واجب للجملة وذلك ان جملة الموجودات موقوفة على وجود كل منها بخلاف وجود الواحد منها فإنها لا تتوقف على وجود الجملة وأما الممتنعات فامتناع جملتها ليس موقوفا على امتناع كل منها بل كل منها ممتنع لذاته فامتناع الجملة لذاتها أولى وأحرى اللهم إلا ان يكون الامتناع مشروطا بأفرادها كالمتلازمين اللذين يمتنع وجود أحدهما دون الآخر ولا يمتنع اجتماعهما

وكذلك الممكنات إذا كان كل منها ممكنا لذاته بحيث يفتقر إلى الفاعل ولا يوجد بنفسه فليس إمكان كل منها مشروطا بالاخر ولا معلقا به ولا لامكان هذا تأثير في إمكان هذا كما في الامتناع بخلاف الموجودات فإنه قد يكون وجود أحد الامرين إما مشروطا واما علة للاخر بخلاف ما إذا قدر موجودات

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٣/١٦٦

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٣/١٦٧

واجبة بأنفسها فإنه حينئذ لا يكون وجود بعضها موقوفا على وجود البعض وأما ما هو ممكن بنفسه أو ممتنع بنفسه فليس امكانه وامتناعه **مشروطا** بغيره بل نفس تصور حقيقته يوجب العلم بامتناعه وامكانه وحينئذ فكلما كثر افراد هذه الحقيقة كان العلم بامتناعها او امكانها

". (١)

"أكثر والعلم بامتناع الجملة او امكانها أولى وأحرى ولو قدرنا واجبات بأنفسها غنية عن الغير بحيث لا يكون بعضها **شرطا** في البعض لكانت الجملة واجبة ولم يكن وجوبها بدون وجوب الآحاد وامتنع ان يقال الجملة ممتنعة او ممكنة مع وجوب كل من الآحاد بنفسه وجوبا لا يقف فيه على غيره

فتبين انه إذا كان من الامور ما هو ممكن في نفسه لا يقف امكانه على غيره ومعنى امكانه أنه لا يستحق بنفسه وجودا ويمتنع وجوده بنفسه وهو بالنظر إلى نفسه فقير محض أي الفقر الذاتي الذي يمتنع معه غناه بنفسه وسواء قلنا ان عدمه لا يفتقر إلى مرجح او قلنا ان عدمه لعدم المرجح وقدرنا عدم المرجح فهو في الموضعين لا يستحق إلا العدم لا يستحق وجودا أصلا

فكثرة مثل هذا وتقدير ما لا يتناهى من هذا الضرب لا يقتضي حصول وجود له او غنى في وجوده عن غيره ولا وجود بعض هذه الامور ببعض فإن كثرة هذه الامور التي لا تستحق إلا العدم توجب كثرة استحقاقها للعدم وكثرة افتقارها إلى موجد يكون موجودا بنفسه

فإذا قدر امور لا نهاية لها ليس فيها شيء يستحق الوجود كان قول القائل ان بعضها يوجد بعضا في غاية الجهل فإن ما لا يستحق في نفسه ان يكون موجودا كيف يستحق ان يكون موجدا

". (٢)

"لغيره وكيف يكون وجوده بوجود ما هو مساو له في أنه لا يستحق الوجود

يبين هذا أنه إذا كان هذا لا يستحق الوجود وهذا لا يستحق الوجود لم يكن جعل هذا علة والآخر معلولا بأولى من العكس فإن **شرط** الفاعل أن يكون موجودا فإذا لم يكن موجودا امتنع أن يكون فاعلا وكل منهما لا يستحق أن يكون موجودا فلا يكون فاعلا

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٣/٢٠٠

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٣/٢٠١

وإذا قال إن أحد هذين وجد بالآخر فهذا إنما يعقل إذا كان الآخر موجودا وذاك الآخر لا يكون موجودا بنفسه لا يكون موجودا إلا بغيره وذلك الغير الذي يفتقر إليه الممكن ليس هو أي غير كان بل لا بد من غير يحصل به وجوده ووجوده بحيث يستغنى به عما سواه فذلك الغير الذي يفتقر إليه الممكن من **شرطه** أن يكون مستقلا بإبداع الممكن لا يحتاج إلى غيره بوجه من الوجوه فمتى قدر أنه محتاج إلى غيره كان الممكن محتاجا إلى هذا الغير وإلى هذا الغير فلا يحصل وجوده بأحد الغيرين بل لا بد منهما وكذلك لو قدر من الأغيار ما يقدر فلا بد أن يكون ما يفتقر إليه الممكن غير محتاج إلى غيره بوجه من الوجوه وليس في الممكنات ما هو بهذا **الشرط** بل كل منها يحتاج إلى غيره فلو قدر أن الممكن يوجد بممكن إلى نهاية أو غير نهاية والجملة

". (١)

"

ومن المعلوم أنه كلما كثرت الأمور **المشروطة** في وجود الموجود كان وجوده موقوفا عليها كلها وكان أبعد عن الوجود من الموجود الذي لا يتوقف وجوده إلا على بعض تلك الأمور فإذا كان الممكن لا يوجد بعلة واحدة ممكنة بل يمتنع وجوده بها فإذا كثرت العلل الممكنة التي يتوقف وجوده عليها كان وجوده أعظم في الامتناع وأبعد عن الجواز وإذا كانت الممكنات قد وجدت فقد وجد قطعا مقتض لها مستغن عن غيره وكلما تدبر المتدبر هذه المعاني ازداد لها تبينا وعلم أن كل ما يقدر وجوده من الممكنات فإنه دال على الواجب الغني بنفسه عن كل ممكن مباين له

ومن العجب أن هؤلاء يذكرون في إثبات واجب الوجود من الشبهات ما يذكرون وإن كانوا يجيبون عنها ثم إذا أخذوا وجوده إما مبرهنا وإما مسلما وصفوه من الصفات السلبية بأمور لم يدل عليها ما دل على وجوده بل يصفونه بما يمتنع معه وجوده حتى يعلم أن ما وصفوا به واجب الوجود لا يكون إلا ممتنع الوجود كما قد بسط في غير هذا الموضع ولا يذكرون من القوادح المعارضة لتلك السلوب بعض ما يذكرونه في إثبات وجوده وإن توهموا بطلانها مع أن تلك المعارضات

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٣/٢٠٢

". (١)

"

فان قيل فقد قدرتم عدم وجوب واجب الوجود فكيف الوجود فكيف يكون موجودا بتقدير عدمه لما ذكرتم من الدليل

قلنا لان التقدير الممتنع قد يستلزم امرا موجودا واجبا وجائزا كما قد يستلزم امرا ممتنعا لان التقدير هو شرط مستلزم للجزاء والملزوم يلزم من تحققه اللازم ولا يلزم من انتفائه انتفاء اللازم

وهذا كما لو قيل لو جاز ان يحدث اجتماع الضدين لافتقر إلى محدث بل قد يكون اللازم ثابتا على تقدير النقيضين كوجود الخالق مع كل واحد من مخلوقاته فإنه موجود سواء كان موجودا او لم يكن

وحينئذ فيجوز ان يكون التقدير الممتنع وهو تقدير عدم الواجب يستلزم وجوده كما يكون التقدير الممكن فإذا قدر عدمه لزم بطلان الاعتراض المذكور وذلك يستلزم سلامة الدليل عن المعارض والدليل يستلزم وجوده

وايضا فان تقدير عدمه ممتنع في نفس الأمر والتقدير الممتنع قد يستلزم امرا ممتنعا فاستلزم تقدير عدمه الجمع بين النقيضين وهو ثبوت وجوده مع ثبوت عدمه وهذا ممتنع فعلم ان تقدير عدمه ممتنع وهو المطلوب وعلم انه لا بد من وجوده وان قدر في الاذهان عدم وجوده فتقدير عدمه في الاذهان لا يناقض وجوده في الخارج وقد ثبت وجوده فلا بد من وجوده على كل تقدير وبهذا وغيره يظهر

". (٢)

"معلول لم يكن فيها ما يوجب سائرها فلم يكن فيها ما يصلح ان يكون علة للمجموع بوجه من الوجوه

وان قلت ان معلول الواجب يجب استغناؤه عن الممكنات سواء اقتضاه بوسط او بغير وسط وانه لما كان الواجب مقتضيا للوسط كانت الحاجة في الحقيقة إلى الواجب والغنى به إذ كان هو مبدع الممكنات التي هي لغيرها شروط او وسائط او علل او ما قيل من الامور

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٣/٢٠٦

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٣/٢٢٩

فيقال لك على هذا التقدير فمجموع الموجودات التي فيها الواجب بنفسه ليس مفتقرا إلى شيء من الممكنات بل افتقاره إلى الواجب وحده فبطل اعتراضك على هذا الدليل الثاني واي الدليلين صح حصل المقصود

وتلخيص هذا الجواب ان مجموع الموجودات من حيث هو مجموع ان قال هو معلول الواجب وحده او بوسط بحيث لا يقال مفتقر إلى غيره بطل هذا الاعتراض وهو كونه مفتقرا إلى الممكن

وان قال هو معلول الواجب لكون الممكن معلول الواجب وهو معلول الممكن والواجب كان هذا مفسدا لاعتراضه على الدليل الأول لكون مجموع الممكنات لا يكون معلولا لواحد منها بوجه من الوجوه

". (١)

"أوجب الآخر فإن العدم لا تأثير له في شيء أصلا بل عدمه يستلزم عدم علته وعدم علته يستلزم عدمه من غير أن يكون أحد العدمين مؤثرا في الآخر

وأما وجوده فلا بد له من المؤثر التام وإذا حصل المؤثر التام وجب وجوده وإلا امتنع وجوده

ولهذا تنازع الناس في الممكن هل من **شرطه** أن يكون معدوما فالذي عليه قدماء الفلاسفة كأرسطو وأتباعه من المتقدمين والمتأخرين كابن رشد وغيره حتى الفارابي معلمهم الثاني فإن أرسطو معلمهم الأول وحتى ابن سينا وأتباعه وافقوا هؤلاء أيضا لكن تناقضوا وعليه جمهور نظار أهل الملل من المسلمين وغيرهم أن من **شرطه** أن يكون معدوما وأنه لا يعقل الإمكان فيما لم يكن معدوما

وذهب ابن سينا وأتباعه إلى أن القديم الموجود بغيره يوصف بالإمكان وإن كان قديما أزليا لم يزل واجبا بغيره لكنه قد صرح هو وأصحابه في غير موضع بنقيض ذلك كما قاله الجمهور وقد ذكرت بعض ألفاظه في كتابه المسمى بالشفاء في غير هذا الموضع وأصحابه الفلاسفة المتبعين لأرسطو وأصحابه مع الجمهور أنكروا ذلك عليه وقالوا إنه خالف به سلفهم كما خالف به جمهور النظار وخالف به ما ذكره هو مصرحا به في غير موضع

". (٢)

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٢٣٣/٣

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٢٤٧/٣

"العدم بخلاف ما هو لم يعدم قط ولم يمكن عدمه في وقت من الاوقات

الثاني ان هذه لا يوجبها نفس الواجب إذ لو كان كذلك لكانت لازمة لذاته قديمة أزلية بل إنما توجبها الذات مع ما يحدث من **الشروط** التي بها تم حصول المقتضى التام فحينئذ ليست من لوازم الواجب بنفسه بل من لوازم مؤثرها التام ومن جملة ذلك الامور الحادثة التي هي **شرط** في حدوثها واذا عدمت فإنها تعدم لانتفاء بعض هذه **الشروط** الحادثة أو لحدوث مانع ضاد وجودها ومنع تمام علتها التامة فعدم لعدم بعض الحوادث او وجود بعض الحوادث كما وجدت لحدوث بعض الحوادث

". (١)

"فالله تعالى هو الموجود الواجب بنفسه خالق لكل ما سواه وأما الهيئة الاجتماعية ان قدر لها وجود في الخارج فهي حاصلة به أيضا سبحانه وتعالى وأما المجموع الذي كل منه مفتقر إلى من يبدعه وليس فيه موجود بنفسه فيمتنع ان يكون فاعلهم واحدا منهم لأنه لا بد له من فاعل فلو كان فاعلهم ما كان فاعل نفسه وغيره من الممكنات ولزم ان يكون بعض اجزاء الممكنات كافيا في مجموع الممكنات و اذا كان مجموع الممكنات يمتنع ان يكون فاعلها فلأن يمتنع ان يكون بعضها فاعلا لها بطريق الأولى فإن ما يتعذر على المجموع يتعذر على بعضه بطريق الأولى وما يفتقر اليه المجموع يفتقر اليه بعضه بطريق الأولى وهذا المعترض اخذ ما يفتقر اليه المجموع لفظا مجملا فالافتقار قد يكون افتقار **المشروط** إلى **شرطه** وقد يكون افتقار المفعول إلى فاعله ثم أخذ يورد على هذا وعلى هذا ونحن نجيب على كل تقدير

الوجه الرابع ان يقال أتعني بجملة ما يفتقر اليه المجموع ما إذا وجد وجد المجموع وما لا يوجد المجموع إلا بوجوده كله مع قطع النظر عن كونه **شرطا** او فاعلا فإن جملة ما يفتقر اليه الشيء هو الجملة التي تشتمل على كل ما يفتقر اليه الشيء مفتقرا اليه فهو

". (٢)

"

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٢٥٣/٣

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٢٥٩/٣

والبرهان الذي ذكره في ابطال التسلسل أيضا مختص بهذه الصورة فكان الأولى اللاكم في هذه المسالة لكن لما كان في عزمه ان يذكره في موضع اخر وهو النمط الخامس من هذا الكتاب لا جرم تساهل فيه ههنا

قلت مثل هذا الكلام هو الذي اوجب ان يدخل هذا القسم من ادخله في هذا الدليل كالامدى وغيره ولا حاجة اليه بل ما ذكره ابن سينا كاف

والدليل الذي ذكره على إبطال التسلسل في العلل يوجب ابطال علل متسلسلة سواء قدرت مجتمعة أو لا كما قد تبين من كلامه وهو لا يجوز عللا متسلسلة لا متعاقبة ولا غير متعاقبة وإنما يجوز حوادث متسلسلة وتلك عنده **شروط** لحدوث الحوادث لا علل ولا أسباب بمعنى العلل ولا يجوز عنده إسناد كل ممكن إلى ممكن قبله أصلا ولكن يجوز أن يكون وجوده **مشروطا** بوجود ممكن قبله وبين العلة **والشرط** فرق معروف

ومن هنا دخل الغلط على الرازي في هذا الاعتراض ولهذا كان سائر من تكلم في إبطال العلل المتسلسلة لم يحتج إلى ذكر هذا القسم أصلا ولا يقولون إن الممكن أو الحادث الذي يوجد قبل الممكن أو الحادث هو علة أيضا ولا هو مستند وجوده وإنما يقولون هو **شرط** فيه

". (١)

"حتى تحتاج إلى نفيه وكذلك لا يخطر لها أنه يمكن وجود شيئين كل منهما فعل الآخر بل هم يعلمون أن الشيء لا يفعل نفسه فكيف يفعل فاعل نفسه

وقول القائل إنه لو كان كل منهما فاعلا للآخر أو مؤثرا في الآخر أو علة في الآخر لكان كل منهما قبل الآخر كلام صحيح

وأما قول المعترض إن أريد بالتقدم تقدم العلة على المعلول فاللازم هو الملزوم وإن أريد غيره فإنه ممنوع

فهذا عنه جوابان أحدهما أن يراد به التقدم المعقول في فطر الناس من تقدم الفاعل على المفعول وهو كونه قبله بالزمان أو تقدير الزمان وعلى هذا جمهور العقلاء

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٣/٢٩٠

بل قد يقولون إن هذا معلول بالضرورة وهو كون الفاعل سابقا متقدما على مفعوله وإنه يمتنع أن يكونا متساويين في زمان الوجود

وهذ مما يستدل به على أن كل ما سوى الله حادث ليس في الموجودات ما يقارن الخالق ويكون معه بالزمان ولا يعرف في الوجود مفعول معين قارن فاعله في زمانه أصلا وإنما يعرف هذا في **الشرط** **والمشروط** فإن **الشرط** قد يقارن **المشروط** فلا يوجد قبله وقد يوجد قبله لكن لا بد من وجوده معه كما أن الحياة إذا كانت **شرطا** في العلم والإرادة أمكن أن تكون متقارنة في صفات الله تعالى فإن حياته

". (١)

"وعلمه معا لم يسبق الآخر والعلم **مشروط** بالحياة وكذلك الذات مع الصفات اللازمة لا يوجد أحدهما قبل الآخر بل هما متلازمان ولا يوجد أحدهما إلا مع الآخر

وقد يكون **الشرط** سابقا كالاعراض التي لا توجد إلا بمحل وقد يكون المحل موجودا قبل وجود الاعراض وكما في افعال الله الحادثة فإنها **مشروطة** بوجود ذاته وذاته متقدمة عليها

وما ذكره من ذكره من اهل الفلسفة والكلام في مسالة حدوث العالم وغيرها من ان التقدم ينقسم الى تقدم بالذات والعلية وقد يسمى الأول تقدما بالعلية والثاني تقدما بالذات كتقدم العلة على المعلول وتقدم بالطبع كتقدم الواحد على الاثنين

وفرقوا بينهما بأنه في الأول يكون المتقدم فاعلا للمتاخر وفي الثاني يكون **شرطا** فيه ومثلوا الأول بتقدم حركة اليد على حركة الخاتم والكم فإنك تقول تحركت يدي فتحرك الخاتم فيها فزمانهما واحد مع العلم بأن الأول متقدم على الثاني وينقسم إلى التقدم بالزمان وبالرتبة الحسية او العقلية

وزاد طائفة منهم الشهرستاني والرازي ومن اتبعهما تقدما اخر بمطلق الوجود وجعلوا التقدم بعض اجزاء الزمان على بعض

". (٢)

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٣/٢٩٤

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٣/٢٩٥

"منه فيجيب عنه من يوافق جمهور العقلاء بأن التقدم المعقول إنما هو التقدم بالزمان او تقدير الزمان على النزاع المعروف في هذا الموضع

واما التقدم بالمكان والمرتبة فهو تابع لهذا لما كان المتقدم في المكان يتحرك قبل حركة المتأخر كتحرك الامام قبل المامون والامير قبل المأمور

واما التقدم بالعلية فان عني به هذا وألا فلا حقيقة له فلا تعقل علة تامة تكون هي بسائر اجزائها مقارنة لمعلولها أصلا

وقول القائل تحركت يدي فتحرك الخاتم ليس هو من تقدم الفاعل على المفعول فإن حركة اليد ليست هي الفاعل لحركة الخاتم لكن هي **شرط** فيها فلا توجد حركة الخاتم التابعة لحركة اليد إلا **بشرط** وجود حركة اليد التي هي متبوعة كما ان حركة الاصابع لا توجد إلا بحركة الكف

فإن قيل الحركتان معا في الزمان فالفاعل لهذه هو الفاعل للاخرى وهو متقدم عليهما جميعا

". (١)

"حركتها فإذا حركت يده تحركت جميع اجزائها وما فيها كالخاتم وما يتصل بها كالكم فيكون حكمها حكم الجسم المتصل إذا تحرك والحركة المنفصلة عن اخرى كحركة الرجل قبل الرجل يشهد فيها التقدم بالزمان لوجود المنفصل واما مع الاتصال فقد يشتبه المتصل بالمقارن وحينئذ فأي حركة كانت من قبل المتصل فهي متصلة بما قبلها كاتصال اجزاء زمان الحركة فليس هناك اقتران في الزمان

واذا قيل في حركة الكم ان زمانها زمان حركة اليد كما يقال مثل ذلك في سائر المتحركات معا بالزمان فهنا لا نسلم ان احدى الحركتين فاعلة للاخرى بل غايتها ان تكون **شرطا** فيها **والشرط** يجوز ان يقارن **المشروط** بخلاف الفاعل فإنه لا بد ان يتقدم على الفعل المعين والمفعول المعين وان قدر ان نوع الفعل لازم له كما إذا قدر قديم ازلى متحرك لم يزل متحركا فإنه سيتقدم على كل جزء من اجزاء الحركة لازما له فمن جوز وجود جسم قديم لم يزل متحركا لا يقول ان شيئا معينا من الحركة قديم ازلى بل يقول نوع من الحركة ازلى وان كان كل منها حادثا كائنا بعد ان لم يكن مسبوقا بالعدم

و المتفلسفة القائلون بقدم شيء من العالم لا دليل لهم على ذلك اصلا بل غايه ما عندهم إثبات قدم نوع الفعل وقدم نوع الفعل لا يستلزم قدم فعل معين ولا مفعول معين بل ذلك ممتنع

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٢٩٦/٣

". (١)

"

وقول القائل العلة متقدمة على المعلول وان قارنته بالزمان وجعله الباري مع العالم بهذه المنزلة يقال له ان اردت بالعلة ماهو **شرط** في وجود المعلول لا مبدعا له كان حقيقة قولك ان واجب الوجود ليس هو مبدعا للممكنات ولا ربا لها بل وجوده **شرط** في وجودها وهذا حقيقة قول هؤلاء فالرب على اصلهم والعالم متلازمان كل منهما **شرط** في الآخر والرب محتاج إلى العالم كما ان العالم محتاج إلى الرب وهم يبالغون في إثبات غناه عن غيره وعلى اصلهم فقره إلى غيره كفقر بعض المخلوقات

وغاية المتحذلق منهم كأرسطو ان يجعل الفلك واجب الوجود لا يقبل العدم مع كونه مفتقرا إلى المبدا الأول لأجل التشبه به ويجعل المبدأ الأول غنيا عما سواه لكن من التناقض ان يقول ان واجب الوجود مفتقرالى غيره وأيضا فالأزلي الذي يثبته لا حقيقه له كما قد بسط في موضع اخر

وان اراد بالعلة ما هو مبدع للمعلول له فهذا لا يعقل مع كون زمانه المعلول لم يتقدم على المعلول تقدما حقيقيا وهو التقدم المعقول

". (٢)

"

واذا شبهوا وجود الفلك مع الرب بالصوت مع الحركه والضوء مع الشمس كان هذا ونحوه تشبيها باطلا لا يفيد إمكان صحة قولهم فضلا عن إثبات صحته فان هذه الامور وامثالها إما ان يقال فيها ان الثاني موجود متصل بالأول كأجزاء الزمان والحركة لا أنه معه في الزمان وإما أن يقال الثاني **مشروط** بالأول لا ان الأول مبدع للثاني فاعل له فلا يمكنهم ان يذكروا وجود فاعل لغيره مع ان زمانهما معا أصلا

ونحن ذكرنا هذا التقسيم لئلا يكون الجواب مبنيا على امور دقيقة يختص بفهمها بعض الناس فإن الجواب كلما كان اظهر واتفاق العقلاء عليه اكثر كان اولى بالذكر من غيره إذ المقصود بيان الحق وابطال

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٣/٢٩٨

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٣/٢٩٩

الباطل وألا فيمكن بسط الكلام في هذا وان يقال السبب لابد ان يتقدم على مسببه بالزمان وان الفاء المستعمله في هذا هي فاء التعقيب

فقول القائل تحركت يدي فتحرك كمي يدل على ان الثاني عقب الأول ويقال إن فاء التسبب تتضمن التعقيب من غير عكس فكل مسبب فإنه يكون بعد سببه فليس كل ما كان عقب

(١) ".

"غيره يكون مسببا عنه بل قد يكونان مسببين لسبب اخر وان كان **شرطا** فيه

ثم الكلام في هذا ينجر إلى الفرق بين السبب وجزئه **والشرط** وليس هذا موضع استقصائه فإن المقصود حاصل بدون ذلك وإنما المقصود هنا أن تقدم العلة الفاعلة على المعلول المفعول أمر معقول عند جماهير العقلاء من الأولين والآخرين وإنما يجوز كون المفعول المعلول مقارنا لفاعله طائفة قليلة من الناس كابن سينا والرازي ونحوهما

وقد زعم الرازي في محصله وغيره أن المتكلمين والفلاسفة يجوزون وجود الممكن القديم عن موجب بالذات وهي العلة القديمة

لكن المتكلمون يقولون إنه فاعل بالاختيار فلهذا يمنعون قدم شيء من الممكنات والمتفلسفة يقولون إنه غير فاعل بالاختيار فلهذا قالوا بقدم معلوله وهذا الذي قاله غلط على الطائفتين جميعا كما قد بسطناه في موضع آخر

فالمتكلمون الذين يقولون بامتناع مفعول قديم يقولون إن ذلك ممتنع على أي وجه قدر فاعله ويقولون كون الرب فاعلا بغير الاختيار ممتنع أيضا وليس امتناع أحدهما **مشروطا** بالعلم بامتناع الآخر

والفلاسفة القائلون بقدم الأفلاك لهم قولان في العلة الأولى هل هي فاعلة بالاختيار أو موجبة بلا اختيار

(٢) ".

"

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٣/٣٠٠

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٣/٣٠١

ثم تلك العلوم الضرورية قد يعرض فيها شبهات ووساوس كالشبهات السوفسطائية مثل الشبهات التي يوردها على العلوم الحسية والبديهية كالشبهات التي اوردها الرازي في أول محصلة وقد تكلمنا عليها في غير هذا الموضع

والشبهات القادحة في تلك العلوم لا يمكن الجواب عنها البرهان لأن غاية البرهان ان ينتهي اليها فإذا وقع الشك فيها انقطع طريق النظر والبحث ولهذا كان من انكر العلوم الحسية والضرورية لم يناظر بل إذا كان جاحدا معاندا عوقب حتى يعترف بالحق وان كان غالطا إما لفساد عرض لحسه او عقله لعجزه عن فهم تلك العلوم واما لنحو ذلك فانه يعالج بما يوجب حصول **شروط** العلم له وانتفاء موانعه فإن عجز عن ذلك لفساد في طبيعته عولج بالادوية الطبيعية او بالدعاء والرقى والتوجه ونحو ذلك وألا ترك

ولهذا اتفق العقلاء على ان كل شبهة تعرض لا يمكن ازالتها بالبرهان والنظر والاستدلال وانما يخاطب بالبرهان والنظر والاستدلال من كانت عنده مقدمات علمية وكان ممن يمكنه ان ينظر فيها نظرا يفيده العلم بغيرها فمن لم يكن عنده مقدمات علمية او لم يكن قادرا على النظر لم تتمكن مخاطبته بالنظر والاستدلال

(١) ".

"وصرح بأن الممكن لا يكون إلا ما يقبل الوجود والعدم ثم تناقض هنا كما قد بسط في غير هذا الموضع

ونحن ننبه عليه هنا فقوله كل موجود إذا التفت إليه من حيث ذاته من غير التفات إلى غيره فإما أن يكون بحيث يجب له الوجود نفسه أو لا يكون فإن وجب فهو الحق بذاته الواجب وجوده من ذاته وهو القيوم وإن لم يجب لم يجز أن يقال هو ممتنع بذاته بعد ما فرض موجودا بل إن قرن باعتبار ذاته **شرط** مثل **شرط** عدم علته صار ممتنعا أو قرن **شرط** وجود علته صار واجبا وأما إن لم يقرن بها **شرط** لا حصول علة ولا عدمها بقي له من ذاته الأمر الثالث وهو الإمكان فيكون باعتبار ذاته الشيء الذي لا يجب ولا يمتنع فكل موجود إما واجب الوجود بذاته وإما ممكن الوجود بحسب ذاته

فيقال أما كون الموجود ينقسم إلى واجب وهو الواجب بنفسه وإلى ممكن وموجود بغيره وأن الموجود بغيره لا بد له من موجود بنفسه فهذا كله حق وهي قضايا صادقة

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٣/٣١٠

". (١)

"

وأما كون الممكن بنفسه له ذات يعتقب عليها الوجود والعدم وأنها مع ذلك قد تكون قديمة أزلية واجبة بغيرها كما يقوله ابن سينا وموافقوه فهذا باطل عند العقلاء قاطبة من الأولين والآخرين حتى عند ابن سينا مع تناقضه

والاعتراض على هذا من وجوه

أحدها قوله إن قرن باعتبار ذاته **شرط** صار ممتنعا أو واجبا وإن لم يقرن بها **شرط** بقي له من ذاته الأمر الثالث وهو الإمكان يقتضي إثبات ذات لهذا الممكن تكون تارة واجبة وتارة ممتنعة وهذا يقتضي أن لكل ممكن ذاتا مغايرة لوجوده وأن تلك الذات يمكن اتصافها بالوجود تارة وبالعدم أخرى وهذا باطل سواء أريد به قول من يجعل المعدوم شيئا من المعتزلة ونحوهم أو قول من يجعل الماهيات النوعية في الخارج مغايرة للوجود في الخارج كما يقوله من يقوله من المتفلسفة والكلام على فساد هذين مبسوط في غير هذا الموضع

وهو لم يذكر هنا دليلا على صحة ذلك ومجرد ما ذكره من التقسيم لا يدل على وجود الأقسام الثلاثة في الخارج فيبقى دليله غير مقدر المقدمات

". (٢)

"

وهب أنه لولا السبب الموجب لها لعدمت لكن هذا تقدير ممتنع فإن السبب واجب بذاته وهي من لوازمه ولازم الواجب بذاته يمتنع عدمه لان عدم اللازم يوجب عدم الملزوم فلو عدم لازم الواجب لعدم الواجب وعدمه ممتنع فعدم لازمه ممتنع فكان عدم هذه الذات ممتنعا فلا يكون عدمها ممكنا فإن الممكن نقيض الممتنع واذا كان عدمها لم يكن ممكنا

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٣/٣٣٦

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٣/٣٣٧

الوجه الرابع ان يقال معلوم انه لولا وجود الفاعل لكانت معدومة بنفسها ولم يكن عدمها معلول علة منفصلة عنها

وقوق القائل علة العدم عدم العلة ان اراد به ان عدم العلة يستلزم عدمها ويدل عليه فهذا صحيح وان اراد ان نفس عدم العلة هو الذي جعل المعلول معدوما فهذا معلوم البطلان بصريح العقل فإن العدم المحض لا يكون له تأثير في شيء أصلا ولان ما لا يوجد إلا بغيره إذا لم يوجد الغير فهو باق على العدم مستمر على ما كان عليه والعدم المستمر الباقي لا يكون له علة أصلا ولو قدر أن لكل معدوم علة لعدمه للزم تقدير علل لا تتناهى لان ما يقدر عدمه لا يتناهى وكل هذا باطل فإن العدم نفي محض ليس بشيء أصلا حتى يقدر فيه علل ومعلولات

واذا كان كذلك فالممكن لا يفتقر إلى المؤثر إلا إذا قدر وجوده وألا فمع تقدير عدمه لا يفتقر إلى شيء أصلا فإذا قدر وجوده واجبا بغيره وجوبا قديما أزليا لم يكن هناك ما يقبل العدم ولا يمكن ان يقرن بذاته شرط عدم علته

". (١)

"

وهذا الاعتراض يمكن ايراده على قوله كل موجود إذا التفت اليه من حيث ذاته من غير التفاف إلى غيره فهو إما واجب واما ممكن

فيقال ان قيل بان الذات هي نفس الوجود المحقق في الخارج فذاك إذا قيل ليس له حقيقة بدون الوجود بنفسه فإذا نظر اليه مجردا عن غيره بطلت حقيقيته وكان نفيا محضا لم يكن له حقيقة يلتفت القلب اليها البته

وان قيل ان له ذاتا مغايرة للوجود فتلك الذات سوء قدر إمكان تحقيقها دون الوجود كما يقوله من يقول المعدوم شيء او فرض انه لا يمكن تحققها بدون الوجود فعلى التقديرين إذا التفت اليها من غير التفاف إلى غيرها لم تكن موجودة بل معدومة وانت قد فرضتها موجودة فهذا جمع النقيضين

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٣٤١/٣

وأيضا فهي عدم الالتفاف إلى غيرها ممتنعة الوجود لا جائزة الوجود فما يمكن وجوده إذا التفت اليه من غير التفاف إلى ما يقتضي وجوده كان ممتنع الوجود سواء فرض عدم ما يوجده او لم يفرض لا وجوده ولا عدمه فهو لا يكون موجودا إلا مع ما يوجده فإذا التفت اليه مجردا عما يوجده امتنع وجوده

وان قال القائل فرق بين التفات اليه بشرط لا او لا

(١) ".

"بشرط او قال بشرط عدم الموجد او لا بشرط وجوده فانه ممتنع في الأول وممكن في الثاني

قيل له بل هو ممتنع في القسمين فإذا اخذ لا بشرط كان ممتنع الوجود وكذلك إذا اخذ لامع وجود الفاعل وذلك انه لا يمكن وجوده إلا بالفاعل ووجوده بدون الفاعل ممتنع فإذا التفت إليه لا مع لازم وجوده كان وجوده ممتنعا والممتنع أعم من أن يكون ممتنعا بنفسه او بغيره كما ان الموجود اعم من ان يكون موجودا بنفسه او بغيره والامتناع لا يفتقر إلى ان يقترن به شرط وهو عدم علته بل إذا لم يقترن به سبب وجوده كان ممتنعا والعقل يعقل امتناعه بدون ما يوجده وان لم يخطر له انه قرن به عدم علته فهو في تجرده عن الاقتران بما يوجده ممتنع كما هو في الاقتران فعدم العلة ممتنع

يبين ذلك ان عدم العلة لا شيء فاقترانه بعدم العلة اقتران بعدم محض فلم تختلف حاله بين تقدير عدم هذا الاقتران وانتفائه إلا إذا قرن به ما يقتضي وجوده وألا فهو بدون القرين المقتضي لوجوده ممتنع معدوم وسبب هذا ان هذا الاقتران ليس هو الموجب لعدمه في نفس الأمر بل هو دليل على العدم والادلة تتعدد والدليل لا ينعكس فلا يلزم من عدمه عدم المدلول إلا إذا كان ملازما فالشيء إذا اخذ مع ضده كان ممتنعا ومع عدم فاعله كان ممتنعا وكل من الأمرين يدل على امتناعه وكذلك إذا اخذ بدون شرطه كان ممتنعا وبدون لازمه

(٢) ".

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٣٤٢/٣

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٣٤٣/٣

"كان ممتنعا والمقتضي الممكن الزم اللوازم له واعظم الشروط ولا فرق بين ان يقدر مع انتفاء اللازم او يقدر لا مع ثبوت اللازم فالامران سواء هو في كليهما ممتنع إلا مع اللازم فان وجود الملزوم بدون اللازم ممتنع ولهذا كل ما يقدر في الخارج فأما واجب بنفسه او بغيره واما ممتنع بنفسه او بغيره

فإذا قيل هو باعتبار نفسه لا واجب ولا ممتنع

قيل ليس في الخارج شيء لا واجب ولا ممتنع وانما ذاك شيء يقدر في الذهن فيقدر في الذهن ذات يمكن وجودها وعدمها وانت لم تتكلم فيما يقدر في الاذهان بل قلت كل موجود فجعلت التقسيم واردا على الامور الموجودة في الخارج وتلك إما موجودة بنفسها واما بغيرها وليس فيها ما يمكن الالتفات اليه مع كونه غير موجود إلا إذا كان في الذهن مع انه في الذهن موجود وجودا ذهنيا

الوجه الخامس قوله ان قرن باعتبار ذاته شرط صار واجبا او ممتنعا وان لم يقترن بها شرط لا حصول علة ولا عدمها بقي له من

". (١)

"

الوجه السادس وهو قوله وإن لم يقرن بها شرط لا حصول علة ولا عدمها بقي له من ذاته الأمر الثالث

يقتضي أن هذا الأمر الثالث إنما يكون له من ذاته إذا لم يقرن بها أحد الأمرين ومعلوم أنه لا بد أن يقرن بها أحد الأمرين فإذا لم يكن لها الإمكان إلا في حال تجردها عن الاقتران وهي لا تتجرد عن الاقتران لم يكن لها من ذاتها إمكان أصلا فإنه جعل ما لا يمكن عدمه واجبا سواء كان واجبا بنفسه أو بغيره وما كان واجبا لم يكن ممكنا وإنما يكون ممكنا إذا لم يقرن به لا سبب وجوده ولا سبب عدمه يقرر هذا

الوجه السابع وهو أن هذا الكلام يقتضي أنها في حال اقترانها بشرط حصول العلة واجبة ليس لها من ذاتها الإمكان والتقدير أنها موجودة وأن الموجود إما واجب وإما ممكن وفي حال وجودها قد

". (٢)

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٣/٣٤٤

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٣/٣٤٦

"حقيقة يختص بها عما سواه من غير مخصص مباين له خصصه بتلك الحقيقة

ومن قال ان واجب الوجود هو الوجود المطلق بشرط الاطلاق او لا بشرط

فيقال له هذا القول وان كان فساده معلوما بالاضطرار كما بين في موضعه قول متناقض وهو مستلزم انه مختص عن غيره بما يخصه

وذلك ان المطلق لا يوجد في الخارج مطلقا ولا يوجد إلا مقيدا بقيد من القيود

فإذا قيل موجود واجب قيده بالوجوب فلم يبق مطلقا

وان قال ليس بواجب قيده بسلب الوجوب فلم يكن مطلقا

وان ادعى وجود موجود لا واجب ولا غير واجب لزمه رفع النقيضين جميعا وهو أظهر الامور الممتنعة في بديهة العقل

ثم انه يقيده بكونه مبدأ لغيره وبكونه عاقلا ومعقولا وعقلا وعاشقا ومعشوقا وعشقا وغير ذلك من الامور المقيدة المخصصة التي يمتاز بها عن غيهر ولا يكون وجودا مطلقا

". (١)

"

ثم ان قال هو مطلق لا بشرط لزمه ان يصدق حمله على كل موجود كما ان الحيوان المطلق لا بشرط يصدق عليه حمله على الانسان والفرس وغيرهما من الحيوانات وهذا متفق عليه بين العقلاء فيلزم حينئذ ان يكون كل موجود واجب الوجود ان كان واجب الوجود هو الوجود المطلق لا بشرط كما يقوله الصدر القونوي وأمثاله من الملاحدة الباطنية باطنية الرافضة وباطنية الصوفية

ومعلوم ان هذا مكابرة للحس والعقل وهو منتهى الالحاد في الدين وان قال هو مطلق بشرط الاطلاق كما يقوله طائفة من ملاحدة الطائفتين ممن يرفع عنه ا النقيضين فهم قد قرروا في منطقهم أن المطلق بشرط الإطلاق لا يكون إلا في الاذهان لا في الاعيان ثم يلزمهم ان لا يصفوه بالوجوب ولا بكونه علة ولا عاقلا ولا معقولا ولا عاشقا ولا معشوقا لأن هذا كلها تخرج الوجود عن أن يكون مطلقا بشرط الاطلاق وتميزه عما ليس كذلك والمطلق لا بشرط ليس فيه اختصاص ولا امتياز

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٣/٣٦٢

وان قالوا مطلق **بشرط** سلب سائر الامور الثبوتية عنه وهو الموصوف بالسلوب والاضافات دون الاثبات كما يقوله ابن سينا

". (١)

"

وإن أريد أن أحدهما محل للآخر اختير جواب الغزالي وهو أن الصفة محتاجة إلى الذات من غير عكس

وعلى هذا فقول القائل إن أحدهما معلول للآخر إن أراد به أن أحدهما فاعل للآخر فهو باطل فإنه لا يجب من قيام الصفة بالموصوف أن يكون الموصوف فاعلا للصفة بل الأمر بالعكس فإن المفعول يمتنع أن يكون من باب الصفات اللازمة للموصوف

وإن أريد يذلك أن يكون أحدهما قابلا للآخر فلا امتناع في ذلك وإن قيل بل إن المحل علة للحال

واعلم أن هذه الحجة وأمثالها إنما نشأت الشبهة فيها من جهة أن ألفاظها مجملة فلفظ العلة يراد به العلة الفاعلة والعلة القابلة ولفظ الحاجة إلى الغير يراد به الملازم للغير ويراد به حاجة **المشروط** إلى **شرطه** ويراد به حاجة المفعول إلى فاعله

وإذا عرف هذا فالصفات اللازمة مع الذات متلازمة وليس أحدهما فاعلا للآخر بل الذات محل للصفات وليس الواحد منهما علة فاعلة بل الموصوف قابل للصفات وهذا لا امتناع فيه بل هو الذي يدل عليه صريح المعقول وصحيح المنقول

لكن الغزالي لم يجب إلا بجواب واحد ومضمون كلامهم أنهم في جميع كلامهم في نفي الصفات ينتهي أمرهم إلى أن هذا

". (٢)

"مثل الوجود لأن التركيب هو مثل التحريك أعني صفة انفعالية زائدة على ذات الأشياء التي قبلت التركيب والوجود هو صفة هذه الذات بعينها وأيضا المركب ليس ينقسم إلى مركب من ذاته ومركب من غيره

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٣/٣٦٣

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٣/٣٩٥

فيلزم أن ينتهي الأمر إلى مركب قديم كما ينتهي الأمر في الموجودات إلى موجود قديم وأيضا فإذا كان الأمر كما قلنا من أن التركيب أمر زائد على الوجود فلقائل أن يقول إن كان يوجد مركب من ذاته فسيوجد متحرك من ذاته وإن وجد متحرك من ذاته فسيوجد المعدوم من ذاته لأن وجود المعدوم هو خروج ما بالقوة إلى الفعل وكذلك الأمر في الحركة والمتحرك

قال والفصل في هذه المسألة أن المركب لا يخلو من أن يكون كل واحد من جزأيه أو أجزائه التي تركب منها **شرطا** في وجود صاحبه بجهتين مختلفتين أو لا يكون **شرطا** أو يكون أحدهما

". (١)

"**شرطا** في وجود الثاني والثاني ليس **شرطا** في وجود الأول فأما الأول فلا يمكن أن يكون قديما لأن التركيب نفسه **شرط** في وجود الأجزاء فلا يمكن أن تكون الأجزاء علة التركيب ولا التركيب علة نفسه إلا لو كان الشيء علة نفسه وأما الثاني إذا لم يكن واحد منهما **شرطا** في وجود صاحبه فإن أمثال هذه إذا لم يكن في طباع أحدهما أن يلازم الآخر فإنها ليست تتركب إلا بمركب خارج عنها وإن كان أحدهما **شرطا** في وجود الآخر من غير عكس كالحال في الصفة والموصوف الغير جوهرية فإن كان الموصوف قديما ومن شأنه أن لا تفارقه الصفة فالمركب قديم وإذا كان هذا هكذا فليس يصح إن جوز مجوز وجود مركب قديم أن يبين على طريق الأشعرية أن كل جسم محدث لأنه إن وجد مركب

". (٢)

"

لم تكن وذلك ضرورة إما في الفاعل او في المفعول او في كليهما واذا كان كذلك فتلك الحال المتجددة إذا اوجبنا ان لكل حال متجددة فاعلا لا بد ان الفاعل لها إما فاعلا اخر فلا يكون ذلك الفاعل هو الأول ولا يكون بنفسه بل بغيره واما ان يكون الفاعل لتلك الحال التي هي **شرط** في فعله هو نفسه فلا يكون ذلك الفعل الذي فرض صادرا عنه اولا أولا بل يكون فعله لتلك الحال التي هي **شرط** في المفعول قبل فعله المفعول

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٣/٤٠٠

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٣/٤٠١

قال وهذا لازم كما ترى ضرورة إلا ان يجوز مجوز ان من الاحوال الحادثة في الفاعلين ما لا يحتاج إلى محدث وهذا بعيد إلا على قول من يجوز ان ههنا اشياء تحدث من تلقائها وهو قول الاوائل من القدماء الذين انكروا الفاعل وهو قول بين سقوط بنفسه

فيقال له انت الزمت مناظريك من اهل الكلام حدوث حادث بلا سبب حادث وذكرت ان هذا ممتنع بالضرورة وهذا هو المقام المعروف الذي استطالت به المتفلسفة الدهرية على مناظريهم من اهل

". (١)

"

وان قلت بل حدث اوجب هذه الحوادث

قيل لك الفاعل له ان كان هو الأول الالزام جذعا وان كان غيره لزمك حدوث الحوادث بلا فاعل وان التزمت انه ما فعلها حتى حدث فيه شيء فقد تركت قولك

وأيضا فالفاعل المستكمل لشروط الفعل إما ان يجوز حدوث المفعول عنه بعد ان لم يكن بلا سبب حادث واما ان لا يجوز فإن جاز فهو قول منازعك الذي ادعيت انه فاسد بالضرورة وان لم يجز لزم ان يكون مفعوله مقارنا له لا يتأخر عنه منه شيء فلا يجوز ان يحدث عن الفاعل شيء كما تقوله انت واخوانك انه علة تامة وموجب تام والعلة التامة لا يتأخر عنها معلولها ولا شيء من معلولها فإذا كل ما تأخر عن الأول ليس معلولا للعلة التامة ولا مفعولا للفاعل الأول ولا يجوز ان يكون فعلا لغيره إذ القول في ذلك الغير كالقول فيه فيلزم ان تكون الحوادث كلها حادثة بلا محدث

وهذا لازم لهؤلاء الفلاسفة الالهيين كما يلزم اخوانهم الطبيعيين وهو القول الذي هو من اظهر المعارف الضرورية فسادا وقد بسط الكلام على هذه المواضع في غير هذا الموضع وانما كان المقصود هنا التنبيه على جنس ما يغالط به هؤلاء وامثالهم من الالفاظ المجملة كلفظ المركب ونحوه كما يغالطون بلفظ التخصيص والمخصص وان كلام أبي حامد وامثاله في مناظريهم خير من كلامهم واقوم

". (٢)

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٤١٦/٣

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٤١٨/٣

"

واما قول ابن رشد لا يخلو إما ان يكون كل من جزأيه شرطا في وجود الآخر او لا يكون او يكون الواحد شرطا في الآخر من غير عكس

وقوله القسم الأول لا يكون قديما وذلك ان التركيب نفسه هو شرط في وجود الآخر فليس يمكن ان تكون الاجزاء هي علة التركيب ولا التركيب علة النفس إلا لو كان الشيء علة نفسه

فيقال له اولا تسمية هذا تركيبا واجزاء ليس هو من لغات بني ادم المعروفة التي يتخاطبون بها فإنه ليس في لغة من لغات الادميين أن الموصوف بصفات يقال انه مركب منها وانها اجزاء له واذا خاطبناكم باصطلاحكم فقد علمتم انه ليس المراد بالمركب إلا اتصاف الذات بصفات لازمة لها او وجود معان فيها او اجتماع معان وامور ونحو ذلك ليس المراد ان هناك مركبا ركبه غيره حتى يقال ان المركب مفتقر إلى مركب فإن من وافقكم على اصطلاحكم في تسمية الذات الواجبة الموصوفة بصفاتها اللازمة تركيبا لم يرد بذلك ان هناك مركبا ركبها فان هذا المعنى يقتضي ان يكون له فاعل ولكن تدعون

". (١)

"

ثبوت ذلك إما بطريقة ابن سينا ونحوه الذي قد تقدم إبطالها وإما بطريقة المعتزلة التي اختارها ابن رشد واعترف بفساد طريقة ابن سينا

وإذا كان المراد بلفظ التركيب ما قد عرف فمن المعلوم أن الذات الموصوفة بصفات لازمة لها أو التي فيها معان لازمة لها لا يقال فيها إن اتصاف الذات بالصفات أمر معلول مفتقر إلى فاعل حتى يقال إن الأجزاء هي علة التركيب أو يقال التركيب علة نفسه بل هذا المعنى الذي سميته تركيبا هو من لوازم الواجب بنفسه لا يمكن أن يكون الواجب إلا موصوفا بالصفات اللازمة له ثابتة له المعاني اللازمة له وليس لذلك علة فاعلة كما تقدم

وأما قوله إن التركيب شرط في وجود الأجزاء

فيقال له لا ريب أنه لا يمكن وجود الذات إلا موصوفة بلوازمها ولا يمكن أن توجد صفاتها إلا بوجودها فاجتماع الذات بالصفات واجتماع الأمور المتلازمة شرط في وجود كل منها وهي أيضا شرط في

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٤١٩/٣

وجود ذلك الاجتماع وليس شيء من ذلك معلولا لفاعل ولا مفتقرا إلى مباين وتوقف أحدهما على الآخر هو من باب الدور الاقتراني المعي لا من باب الدور السبقي القبلي والأول جائز والثاني ممتنع فإن الأمور المتلازمة لا يوجد بعضها إلا مع بعض وليس بعضها فاعلا لبعض بل إن كانت واجبة الوجود بنفسها وإلا افتقرت كلها إلى فاعل

". (١)

"

والذات التي لا تقبل العدم بما هي عليه من الصفات اللازمة هي الحق الواجب الوجود بنفسه وأما مجرد وجود مطلق في الخارج وذات لا صفة لها فذلك ممتنع لنفسه فضلا عن أن يكون واجب الوجود

واتصاف الذات الواجبة بصفاتها اللازمة سواء سمي تركيبا أو لم يسم لا يوجب افتقاره ولا افتقار الذات ولا شيء من صفاته إلى فاعل ولا علة فاعلة ولا ما يشبه ذلك وأما كون بعضها مستلزما لبعض **ومشروطا** به ولا يوجد إلا معه وثبوته متوقف عليه ونحو ذلك فليس في هذا ما يقتضي افتقار ذلك إلى فاعل مبدع لكن يعلم أن الذات لا تكون إلا بصفاتها اللازمة وصفاتها لا تكون إلا بها

وإذا سمي المسمى هذا افتقارا وسمى هذه أجزاء وسمى هذا الاجتماع تركيبا لم يكن في هذه التسمية ما يوجب أن يكون هذا الموصوف مفتقرا إلى فاعل وما جعله افتقارا ليس هو افتقار المفعول إلى الفاعل والمعلول إلى العلة الفاعلة وإنما هو تلازم ومن سماه افتقارا لا يمكنه أن يفسره إلا بافتقار **المشروط** إلى **الشرط** **والشرط** إلى **المشروط**

ومثل هذا المعنى لازم للوجود الواجب لا ممتنع عليه وإنما الممتنع أن يفتقر إلى مباين له فيكون وجود الواجب متوقفا على وجود

". (٢)

"

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٣/٤٢٠

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٣/٤٢١

مباين فإن كان المباين علة له لم يكن موجودا بنفسه بل ممكنا له فاعل وعلة وإن قدر أنه **شرط** فيه وهو غني عنه وما كان وجوده **مشروطا** بما هو غني عنه لم يكن موجودا بنفسه فلا يجوز أن يكون الرب الخالق تعالى الذي له الذات الموصوفة بصفات الكمال متوقفا على شيء مباين له بل ولا على شيء غني عنه بوجه من الوجوه لا على فاعل ولا **شرط**

وهذا هو الذي يقوم عليه الدليل فإن الممكنات التي لا وجود لها من نفسها لا توجد إلا بغيرها وما كان خارجا عنها لم يكن وجوده إلا بنفسه ونفسه هي الذات الموصوفة بصفاتها اللازمة ليست نفسه مجرد وجود مطلق ولا ذات مجردة

ومن ادعى أن ما كان وجوده بنفسه لا يكون إلا وجودا مجردا وذاتا مجردة لأن الذات الموصوفة مفتقرة إلى الصفة فلا تكون موجودة بنفسها

قيل له الممكنات والمحدثات لم تفتقر إلى ذات مجردة حتى يقال إذا قيل إنها موصوفة لزم الافتقار بل افتقرت إلى ما هو خارج عنها كلها

والتعبير عن هذا المعنى يكون بعبارات فإذا قيل ما لا يقبل العدم أو قيل موجود بنفسه أو واجب بنفسه ونحو ذلك كان المقصود واحدا ومن المعلوم أن ما لا يقبل العدم إذا كان ذاتا

(١) ".

"الصفات المختلفة ترجع إلى ذات واحدة حتى يكون مفهوم العلم مثلا و الارادة والقدرة مفهوما واحدا و انها ذات واحدة وان يكون ايضا العلم والعالم والقدرة والقادر والارادة والمريد معنى واحدا والذي يعير على من قال ان ههنا ذاتا وصفات زائدة على الذات أن تكون الذات **شرطا** في وجود الصفات والصفات **شرطا** في كمال الذات ويكون المجموع من ذلك شيءا واجب الوجود أي موجودا واحدا ليس فيه علة ولا معلول

قال (لكن هذا لا جواب عنه في الحقيقة إذا وضع ان ههنا شيئا واجب الوجود بذاته فإنه يجب ان يكون واحدا من جميع الوجوه وغير مركب اصلا لا من **شرط** **ومشروط** ولا من علة ومعلول لان كل موجود بهذه الصفة فإما ان يكون تركيبه واجبا واما ان يكون ممكنا فان كان واجبا كان واجبا بغيره لا بذاته لانه يعسر انزال مركب قديم من ذاته اعنى من غير ان يكون له مركب وبخاصة على قول من انزل ان كل عرض

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٤٢٢/٣

حادث لان التركيب فيه يكون عرضا قديما وان كان ممكنا فهو محتاج إلى ما يوجب اقتران العلة بالمعلول
)

". (١)

"

قال (و اما هل يوجد شيء مركب من ذاته على اصول الفلاسفة وان جوزوا اعراضا قديمة فغير ممكن وذلك ان التركيب شرط في] وجوده وليس يمكن ان تكون الاجزاء هي فاعلة للتركيب لان التركيب شرط في [وجودها وكذلك اجزاء كل مركب من الامور الطبيعية إذا انحلت لم يكن الاسم المقول عليها إلا بالاشتراك مثل اسم (اليد) المقولة على التي هي جزء من الانسان الحي واليد المقطوعة بل كل تركيب عند ارسطو طاليس فهو كائن فاسد فضلا عن ان يكون لا علة له و اما هل تفضى الطريقة التي سلكها ابن سينا في واجب الوجود إلى نفي مركب قديم فليس تفضى إلى ذلك لانه إذا فرضنا ان الممكن ينتهي إلى علة ضرورية والضرورية لا يخلو إما ان يكون لها علة او لا علة لها وانها ان كانت لها علة فإنها تنتهي إلى ضرورة لا علة لها] فان هذا القول إنما يؤدي من جهة امتناع التسلسل إلى وجود ضروري لا علة له [فاعلة لا إلى موجود

". (٢)

"الوجود يجب ان يكون غير مركب من شرط ومشروط

فيقال له قد تقدم انكم انتم سميتم هذا تركيبا وهو لا يسمى تركيبا في لغه من اللغات المعروفة لبني آدم بل إنما سماه تركيبا متأخروكم كابن سينا وأمثاله واما قدماؤكم فقد ذكرتم عن ارسطو طاليس ان كل تركيب فهو كائن عنده فاسد والسماء عنده ليست كائنة فاسدة فهو لا يسمى السموات وما فيها من الكواكب مركبة مع انها اجسام متحيزة متحركة تقوم بها الاعراض فكيف يسمى ما كان حيا عالما قادرا مركبا واذا خاطبناكم باصطلاحكم المبتدع لنقطع شغبكم بحثنا معكم بحثا عقليا فإنكم تدعون ان هذه

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٣/٤٢٤

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٣/٤٢٥

الامور معلومة بالعقل لا بالسمع واطلاق الالفاظ ونفيها لا تقفون انتم فيه عند الشرع فالواجب على اصولكم ان ما علم بالعقل ثبوته او انتفاؤه اتبع من غير مراعاة للفظ

ونحن نبين فساد ما ذكرتموه من المعنى بالعقل الصريح مع مخاطبتكم بلغتكم فيقال له لم قلت ان ما كان مركبا من **شرط** لا يكون واجب الوجود

و اما قوله لأن تركيبه إذا كان واجبا كان واجبا بغيره لا بذاته لأنه يعد تقدير مركب قديم من غير ان يكون له مركب

فيقال له هذا هو البحث اللفظي الذي ذكرناه هذا لأجله

(١) ".

"اخوانك الفلاسفة حجة على ابطال هذا فإن الفلك عندكم جسم قديم وهو مركب بهذا الاصطلاح

واما قولك الفلاسفة وان جوزوا اعراضا قديمة فغير ممكن وجود مركب قديم من ذاته عندهم لأن التركيب **شرط** في وجوده ولا يمكن ان تكون الاجزاء هي فاعلة للتركيب لأن التركيب **شرط** في وجودها

فيقال لك إذا كان التركيب **شرطا** في وجودها وهي **شرط** في وجود التركيب لم يكن أحدهما فاعلا للاخر بل ان كانا مفتقرين إلى الفاعل ففاعل الاجزاء هو فاعل التركيب وان كانا غنيين عن الفاعل لم يفتقر أحدهما إلى الفاعل والكلام على تقدير ان يكون المركب قديما تركيبه بنفسه وقولك مركب من نفسه لا تعني به ان اجزاءه فعلت التركيب وانما تعني به ان نفس الاجزاء والتركيب متلازمان وهما مستغنيان عن غيرهما

الخامس ان يقال انت قد اعترفت بفساد طريقة ابن سينا وانها لا تتضمن ان كل مركب فلا بد له من فاعل خارج عنه

وهذا الذي قلته في طريقة ابن سينا يلزمك بطريق الأولى فإنه ليس فيما ذكرته ان كل مركب فلا بد له من فاعل خارج عنه إلا ما أخذته من لفظ مركب وهذا تدليس قد عرف حاله

(٢) ".

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٤٣٢/٣

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٤٣٦/٣

"

قالوا وإذا ثبت كونه قادرا مريدا عالما وجب أن يكون حيا إذ الحياة **شرط** في هذه الصفات على ما عرف في الشاهد وما كان له في وجوده أو عدمه **شرط** لا يختلف شاهدا ولا غائبا ويلزم من كونه حيا ان يكون سميعا بصيرا متكلما فإن من لم تثبت له هذه الصفات من الأحياء فهو متصف بأضدادها كالعمى والطرش والخرس على ما عرف في الشاهد أيضا والإله تعالى يتقدس عن الإتصاف بهذه الصفات

قالوا وإذا ثبت له هذه الأحكام فهي في الشاهد معللة بالصفات فالعلم في الشاهد علة كون العالم عالما والقدرة علة كون القادر قادرا وعلى هذا النحو باقي الصفات و العلة لا تختلف لا شاهدا ولا غائبا

وأيضا فإن حد العالم في الشاهد من قام به العلم والقادر من قامت به القدرة وعلى هذا النحو والحد لا يختلف شاهدا ولا غائبا

". (١)

"

وأيضا فإن **شرط** العالم فى الشاهد قيام العلم به وكذلك فى القدرة وغيرها **والشرط** لا يختلف شاهدا ولا غائبا

قلت وهذه الطريقة مع إمكان تقريرها على هذا الوجه فإنه يمكن تقريرها على وجه أكمل منه ومع هذا فقد قال هذه الحجة مما يضعف التمسك بها جدا وأورد عليها أنها مبنية على الجمع بين الشاهد والغائب

وقد تكلمنا على ما ذكره هو وغيره فى هذا الموضوع وبينا أن الحجة لا يحتاج فيها إلى هذا الجمع [ولو احتيج فيها إلى هذا الجمع] فهو صحيح فإنه من باب قياس الأولى وهو أن ما كان من لوازم الكمال فثبوته للخالق أولى منه للمخلوق كما ذكر فى غير هذا الموضع

لكن المقصود هنا أنه اعترض على قولهم لو لم يتصف بهذا لا تصف بضده العام الذى يتضمن النفى وهو ذكر هنا أنه قرره

قال وأما قولهم إنه لو لم يتصف بهذه الصفات مع كونه

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٣٣/٤

". (١)

"الفلاسفة إلا بما يقوله الجميع من أن القادر المختار يرجح أحد المتساويين لا لمرجح أو أن الإرادة الأزلية ترجح أحد المتساويين لمرجح

والمنازعون فى هذا من أهل الحديث والكلام والفلسفة يقولون إن هذا جحد للضرورة وإن هذا يقدح فيما به أثبتوا وجود الصانع فإنهم أثبتوا الصانع بأن ترجيح أحد المتساويين لا بد له من مرجح وقد عرف كلام الناس فى هذا المقام

ونحن نذكر ما تجاب به الفلاسفة عن أهل الملل جميعا وذلك من وجوه

الأول أن يقال الحوادث إما أن يجب تناهيها أو لا يجب بل يجوز أن لا يكون لها نهاية فإن وجب تناهيها لزم أن يكون للحوادث أول ولزم جواز حدوث الحوادث بدون سبب حادث وبطلت حجتكم وقولكم بدوام حركات الفلك وأنها أزلية وإن جاز دوام الحوادث فحينئذ ما من حادث إلا وهو مسبوق بحادث وحينئذ فالأفلاك إذا كانت حادثة لزم أن يكون قبلها حادث آخر وحينئذ فيمكن أن تكون تلك الإردات المتعاقبة القائمة بذات الواجب أو غيرها من الحوادث هى **الشرط** فى حدوث الأفلاك كما تقولون أنتم كل حادث فهو **مشروط** بحادث قبله

فإن قالوا ذاته لا تحلها الحوادث

". (٢)

"

فإن قيل إنها واجبة بذاتها مع أن الحوادث تقوم بها بطل قولكم إن الواجب أو القديم لا تقوم به الحوادث

وإن قلتم إنها معلولة مفعولة لغيرها فالموجب لها إن كان علة تامة لم يتأخر عنه شيء من معلوله فلا تصدر عنه الحركات والحوادث فتفتقر الحوادث المشاهدة إلى واجب آخر والقول فيه كالقول فيه وإن لم يكن علة تامة فلا بد لما يتأخر حدوثه أن يكون موقوفا على **شرط** حادث والقول فيه كالقول في الذى قبله فيلزم التسلسل وإذا لزم لزم دوام الحوادث المتسلسلة ويمتنع صدورها عن علة تامة أزلية لا يقوم بها حادث

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٣٤/٤

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٤٥/٤

فإن ذلك يقتضى مقارنة جميع معلولها لها لوجوب مقارنة جميع معلول العلة التامة لها وامتناع أن يصير علة لشيء ما بعد أن لم يكن علة بدون سبب منها وإذا جاز أن تقوم به الحوادث المتعاقبة فيلزم قيام الحوادث المتعلقة بالقديم على كل تقدير فبطلت هذه الحجة

وأيضا فقدماؤهم يقولون إن الأول يحرك الأفلاك حركة شوقية مثل حركة المحبوب لمحبه ولم يذكروا ان الأفلاك مبدعة [له] ولا معلولة لعلة فاعلة

وحينئذ فلا بد أن يقال هى واجبة بنفسها وهى مفتقرة فى حركتها إلى المحرك المنفصل عنها فلا يمكن من قال هذا أن يقول إن الواجب

". (١)

"بنفسه لا يقوم به حادث بسبب مباين له كما لا يمكنه أن ينفى شيئين واجبين بأنفسهما كل منهما متوقف على الآخر

إذ حقيقة قول هؤلاء أن الفلك والعلة الأولى كل منهما محتاج إلى الآخر حاجة **المشروط** إلى **شرطه** لا حاجة المصنوع إلى مبدعه

الوجه الخامس أن يقال غاية ما ذكرتموه فى الحوادث منقوص بالمتجددات كالأضافات والعدميات فإنهم سلموا حدوثها وهذه الحجة تتناول هذا كما تتناول هذا فما كان جوابكم عن هذا كان جواب منازعيكم عن هذا

فإنه يقال تلك الأمور الإضافية والعدمية إذا تجددت فلا بد لها من سبب متجدد والسبب إما الذات وإما خارج عنها فإن كان الأول لزم دوام الإضافات والعدميات وإن كان الثانى لزم الدور أو التسلسل وإن كان الثالث فالأمر الخارجى الذى أوجب تجدد تلك الإضافات والأعدام يجب أن يكون واجب الوجود

وأما الأسولة التى ذكر أبو الحسن الآمدى أنهم أوردوها على هذه الحجة فهى ضعيفة كما ذكر ضعفها ويمكن الجواب عنها بغير ما ذكر أيضا

أما قول القائل القاصد إلى الحدوث فى محل يستدعى كون المحل فى جهة فإن أراد به ما يقصد حدوثه فى محل مباين له فالكرامية

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٤/٥٠

". (١)

"الأزل فدل على أنه يلزم من ثبوت القدرة في الأزل إمكان وجود المقدور في الأزل

وحينئذ فذلك يدل على إمكان الفعل في الأزل فلا يكون هنا ما يمنع وجود المقدور المقبول في الأزل فصار ما ذكروه حجة على النفى هو حجة على الإثبات لكن هذا حجة لإمكان وجود المقبول في الأزل ويمكن أن يحتجوا على وجود المقبول في الأزل بأن يقولوا لو لم يقم بذاته ما هو مقدور مراد له دائما للزم أن لا يحدث شيئا لكنه قد أحدث الحوادث فثبت دوام فاعليته وقابليته لما يقوم بذاته من مقدورات ومرادات

وبيان التلازم أن الحادث بعد أن لم يكن إن حدث بغير سبب لزم ترجيح الممكن بلا مرجح وتخصيص أحد المثلين من الوقتين وغيرهما بلا مخصص وهذا ممتنع

وإن حدث بالسبب فالقول في ذلك السبب كالقول في غيره فيلزم تسلسل الحوادث

ثم تلك الحوادث الدائمة إما أن تحدث عن علة تامة مستلزمة لمعلولها وهو ممتنع لأن العلة التامة لا يتأخر عنها معلولها ولا شيء منه وإما أن تحدث عن غير علة تامة وما ليس بعلة تامة ففعله للحادث موقوف على **الشرط** الذى به يتم فاعليته لذلك الحادث

". (٢)

"

وذلك **الشرط** إما منه وإما من غيره فإن كان من غيره لزم أن يكون رب العالمين محتاجا في أفعاله إلى غيره وإن كان منه لزم أن يكون دائما فاعلا للحوادث

وتلك الحوادث إما أن تحدث بغي أحوال تقوم به وإما أنه لا بد من أحوال تقوم به والثاني يستلزم أنه لم يزل قادرا قابلا فاعلا تقوم به الأفعال والأول باطل لأنه إذا كان في نفسه أزلا وأبدا على حال واحدة لم يقم به حال من الأحوال أصلا كانت نسبة الأزمان والكائنات إليه واحدة فلم يكن تخصيص أحد الزمانين بحوادث تخالف الحوادث في الزمان الآخر أولى من العكس

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٥١/٤

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٦٨/٤

وتخصيص الأزمنة بالحوادث المختلفة أمر مشهود ولأن الفاعل الذى يحدث ما يحدثه من غير فعل يقوم بنفسه غير معقول بل ذلك يقتضى أن الفعل هو المفعول والخلق هو المخلوق وأن مسمى المصدر هو مسمى المفعول به وأن التأثير هو الأثر

ونحن نعلم بالاضطرار أن التأثير أمر وجودي وإذا كان دائما لزم قيامه بذاته دائما وأن تكون ذاته دائما موصوفة بالتأثير والتأثير صفة كمال فهو لم يزل متصفا بالكمال قابلا للكمال مستوجبا للكمال وهذا اعظم في إجلاله وإكرامه سبحانه وتعالى

وبهذه الطريق وأمثالها يتبين أن الحجة العقلية التي يحتج بها

". (١)

"وجب أن يكون قائما بالمؤثر وهذا يقتضى دوام ما يقوم بذاته من أحواله وشئونه التي هى [من] آثار قدرته ومشيئه

وهذه الحجج الثلاث المذكورة مبناها على جواز التسلسل في الآثار والكرامية لا تقول بذلك لكن يقول به غيرهم من المسلمين وأهل الملل وغير أهل الملل

والكرامية تجيب من يوافقها على التسلسل بما تقدم من المعارضات أو الممانعات

قال الآمدي الحجة الرابعة أنه لو قامت الحوادث بذاته لكان متغيرا والتغيرعلى الله محال ولهذا قال الخليل عليه السلام ﴿ لا أحب الآفلين ﴾ [سورة الأنعام ٧٦] أى المتغيرين

قال ولقائل أن يقول إن أردتم بالتغير حلول الحوادث بذاته فقد اتحد اللازم والملزوم وصار حاصل المقدمة الشرطية لو قامت الحوادث بذاته لقامت الحوادث بذاته وهو غير مفيد ويكون القول بأن التغير على الله بهذا الاعتبار محال دعوى محل

". (٢)

"

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٤/٦٩

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٤/٧١

وهذا كالإرادة للفعل الخالية عن القدرة على المراد ليست صفة كمال فإن من أراد شيئا وهو عاجز عنه كان ناقصا ولكن إذا كان قادرا على ما أراد كانت الإرادة مع القدرة صفة كمال

فلو قال قائل مجرد الإرادة هل هو كمال أم لا

فإن قيل هو كمال انتقص بإرادة العاجز المتمنى المتحسر

وإن قيل ليس بكمال لزم اتصافه بما ليس بكمال

قيل له الإرادة مع القدرة كمال

وكذلك قوله كن إما أن يكون صفة كمال أو لا فإن كان صفة كمال فينبغي أن يكون كمالا للعبد ومعلوم أن العبد لو قال للمعدوم كن كان هاذيا لا كاملا وإن لم يكن كمالا فلا يوصف به الرب

فيقال له كن من القادر على التكوين الذى إذا قال للشيء كن فيكون كمال ومن غيره نقص وكذلك الغضب إما أن يكون صفة كمال أو لا فإن كان كمالا فيحمد كل غضبان وإن كان نقصا فكيف اتصف الرب به

فيقال الغضب على من يستحق الغضب عليه من القادر على عقوبته صفة كمال وأما غضب العاجز أو غضب الظالم فلا يقال إنه كمال ونظائر هذا كثيرة

وإذا كان كذلك فكونه قادرا على الأفعال المتعاقبة وفعله لها شيئا بعد شيء صفة كمال وكل منها **بشرط** غيره كمال وأما الواحد منها

". (١)

"الجواهر عن الأقوال والإرادات والطعوم والروائح والإلوان مع جواز اتصافها بها وقد أحالوا قيام الألوان والطعوم والروائح بذات الله تعالى وجوزوا ذلك في القول والإرادة ولو قيل لهم لم قضيتم بجواز قيام الطعوم والألوان والروائح بذات الله تعالى من غير أن يلزم استحالة التعرى عنها كما فى القول الحادث والإرادة الحادثة لم يجدوا إلى الفرق سبيلا

فيقال ولقائل أن يقول جوابهم فى هذا كجواب الأشعرية والسالمية إذا قيل لهم لم وصفتم الرب بالقول والإرادة ولم تصفوه بالطعم واللون والريح

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٤/٩٢

فإذا قالوا لأن القول والإرادة من الصفات **المشروطة** بالحياة وهى صفة كمال بخلاف الطعم واللون والريح أو غير هذا من الفرق قالت الكرامية نظير ذلك فالفرق بين هذا وهذا ليس من خصائص مسألة حلول الحوادث فإن نفى ذلك عند من ينفيه واجب سواء قال بحلول الحوادث أو لم يقل وإنما يفترقان فى أن هذا يجوز حدوث ذلك بخلاف الآخر فحاصله أنهم لم ينفوا الطعم واللون والريح لكونه لو قبلها لم يخل منها فإن هذا الأصل عندهم

". (١)

"والإرادة القدرة القديمة والمشيئة الأزلية ولا فرق بين الحادث والمحدث من جهة تجدده وهو إنما كان مفتقرا إلى المرجح من جهة تجدده وقد استويا فى التجدد فلو قيل لهم لم لا أكتفى بالقدرة القديمة والمشيئة الأزلية فى حدوث المحدثات من غير توسط القول والإرادة كما اكتفى بها فى القول والإرادة لم يجدوا إلى الفرق سبيلا

فيقال ولقائل أن يقول من الصفات ما يثبت بالسمع وقد يكونون أثبتوا ذلك بالسمع كما أثبت أئمة الصفاتية من السلف والخلف كابن كلاب والأشعرى والقاضى أبى بكر والقشيرى والبيهقى تكوين آدم باليدين بالسمع مع أن غيره لم يحتج إلى ذلك كما أثبت أيضا الأشعرى وغيره التكوين بكن سمعا مع أن العقل يكتفى بالقدرة

ونقل ذلك عن أهل السنة والحديث وقال عنهم إن الله لم يخلق شيئا إلا قال له كن وذكر أنه بقوله يقول

والقرآن قد أخبر أنه إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون و أن تخلص الفعل المضارع للاستقبال وكذلك إذا ظرف لما يستقبل من الزمان يتضمن معنى **الشرط** غالبا

". (٢)

"

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١٠٣/٤

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ١٠٧/٤

فلما رأوا السمع دل على أن المحدث يتعلق بقول وإرادة يكون المحدث عقبه مع علمهم بأن قول الرب وإرادته لا يقوم إلا بذاته قالوا كذلك

وأيضا فجميع الطوائف فرقوا بين حادث وحادث وشرطوا فى هذا ما لم يشرطوه فى الآخر

فالفلاسفة يقولون كل حادث مشروط بما قبله من الحوادث ولا يسوون بين الحوادث

والمعتزلة البصريون يقولون كل المحدثات لا تحدث إلا بإرادة ولا تقوم الصفات إلا بمحل

وقالوا إن الإرادة حدثت بلا إرادة وقامت فى غير محل وكذلك الفناء عندهم

والأشعرية فرقوا بين خلق آدم وغيره

وأيضافلا يخلو إما أن يكون بين هذين الحادثين فرق مؤثر وإما أن لا يكون فإن كان بينهما فرق مؤثر بطل الإلزام وإن لم يكن فرق مؤثر لزم خطؤهم فى أحد القولين إما فى الاكتفاء فى الحدوث بالقدرة القديمة وإما فى إثبات شيء حادث للمحدثات المنفصلة

". (١)

"الصفات تابعة للذات وكون الإرادة مشروطة بالعلم والعلم مشروطا بالحياة

وادعوا أن تقدم الحروف من هذا الباب وهذا الذى يقال له تقدم بالطبع وهو تقدم الشرط على المشروط كتقدم الواحد على الإثنين وجزء المركب على جملته ومثل هذا الترتيب لا يستلزم عدم الثاني عند وجود الأول

فقول هؤلاء إن كان باطلا فكون العلم هو الحياة والحياة هى الإرادة ومعنى القرآن هو معنى التوراة ومعنى آية الكرسى وقل هو الله أحد هو معنى آية الدين وتبت يدا أبى لهب هو باطل أيضا سواء كان مثله فى البطلان أو أخفى بطلانا منه أو أظهر بطلانا منه

وحينئذ فيقال هب أن قول السالمية والكرامية باجتماع الحروف محال فقول الكلابية أيضا محال فلا يلزم من بطلان ذاك صحة هذا وقول المعتزلة والفلاسفة أبطل من الكل

وحينئذ فيكون الحق هو القول الآخر وهو أنه لم يزل متكلما بحروف متعاقبة لا مجتمعة وهذا يستلزم قيام الحوادث به فمن قال بهذا لم يكن تناقض الكرامية حجة عليه ولم يلزم من بطلان قولهم بطلان هذا الأصل وإن كان اجتماع الحروف ممكنا بطل أصل الاعتراض

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١٠٨/٤

". (١)

"والقدرتين والإرداتين المختلفتين والإدراكين ثم إذا قدر أن محل هذه الصفات لا يكون إلا جسما فيبقى الكلام في الجسم هل هو مركب من الجواهر المنفردة او من المادة والصورة أولا من هذا ولا من هذا

وفي ذلك للنظار ثلاثة أقوال فمن قال بالمركب من الجواهر المنفردة اضطربوا في محل العلم ونحوه من العبد هل هو جزء مفرد في القلب كما يذكر عن ابن الراوندي أو أن الأعراض **المشروطة** بالحياة إذا قامت بجزء من الجملة اتصف بها سائر الجملة كما يقوله المعتزلة أو حكم العرض لا يتعدى محله بل يقوم بكل جوهر فرد عرض يخصه من العلم والقدرة ونحو ذلك كما يقول الأشعري على ثلاثة أقوال

ومن لم يقل بالجوهر الفردلم يلزمه ذلك بل يقول إن العرض القائم بالجسم ليس بمنقسم في نفسه كما أن الجسم ليس بمنقسم وأما قبوله للقسمة فهو كقبول الجسم للقسمة وهؤلاء يقولون إن الإنسان تقوم به الحياة والقدرة والحس بجميع بدنه و ويقولون إن بدن الإنسان ليس مركبا من الجواهر المنفردة فلا يرد عليهم ما ورد على أولئك

". (٢)

"وجمهور العقلاء على خلافه وهولم يثبته هنا بالدليل فيكفي مجرد المنع وبسط ذلك في موضعه وكل من أمعن في معرفة هذا المقام علم أن ما ذكروه من أن الجسم مركب من جواهر مننفردة متشابهة عرض لها التركيب أو من مادة وصورة وهما جوهران من أفسد الكلام وإذا كان كذلك أمكن أن يكون كل من الصفات القائمة بجميع المحل شائعة في جميع الموصوف ولا يلزم أن يكون الواحد قام بأجزاء بل القول في الصفة الحالة كالقول في المحل الذى هو الموصوف

الوجة الثاني أن يقال القول في وحدة الصفة وتعددها وانقسامها وعدم انقسامها كالقول في الموصوف وسواء في ذلك الصفات **المشروطة** بالحياة كالقدرة والحس بل والحياة نفسها أو التي لا تشترط بالحياة كالطعم واللون والريح فإن طعم التفاحة مثلا شائع فيها كلها فإذا بعضت تبعض ولا يقال إنها قام طعم واحد

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١٢٧/٤

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ١٣٤/٤

بجملة التفاحة بل إن قيل إن التفاحة أجزاء كثيرة قيل قام بها طعوم كثيرة وإن قيل هي شيء واحد قيل قام بها طعم واحد فإن

". (١)

"

قيل وكذلك المحل لا يبقى يدا ولا عضوا لا قادرا ولا حيا ولا عالما ولا حساسا فإن الجزء المنفرد بتقدير وجوده هو أحقر من أن يقال إنه يد أو عضو أو بدن حى عالم قادر فكيف يقال فيه إنه إله

الوجه الثالث أن ما ذكروه معارض بقيام هذه الصفات في الأنسان فإن الإنسان تقوم به الحياة والقدرة والحس ولم نذكر العلم ولا نحتاج أن نقول كما قالت المعتزلة إن الأعراض **المشروطة** بالحياة إذا قامت بجزء في الجملة عاد حكمها إلى جميع الجملة بل نذكر من الأعراض ما يعلم قيامه بالبدن الظاهر كالحياة والحس والحركة والقدرة فإن هذا التقسم الذى ذكروه يرد عليه فإنه إن قيل إن كل جزء من أجزائه متصف بهذه الصفات لزم تعدد الإنسان وإن كان المتصف بجملتها بعض الأجزاء فلا أولوية ولزم أن لا يتعدى حكم الصفة محلها

والتقدير أن ظاهر البدن كله حى حساس وإن قيل إن كل واحد يختص بصفة فهو معلوم الفساد بالضرورة مع أنه لا أولوية

". (٢)

"مفتقر إليه وما افتقر إلى غيره كا ممكنا لا واجبا لذاته وقد قيل إ نه واجب لذاته

قلت ولقائل أن يقول هذا باطل من وجوه أحدها أن الذين قالوا إنه جسم لا يقول أكثرهم إنه مركب من الأجزاء بل ولا يقولون إن كل جسم مركب من الأجزء فالدليل على امتناع ما هو مركب من الأجزاء فقط لا يكون حجة على من قال إنه ليس بمركب وإن كان بناء على أن كل جسم مركب فهذا ممنوع

وإن قيل لا نعنى بالأجزاء أجزاء كانت موجودة بدونه وإنما نعني بها أنه لا بد أن يتميز منه شيء عن شيء

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٤/١٨٨

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٤/١٩٠

قيل فحينئذ لا يلزم أن يكون ذلك الذي يمكن أن يصير جزءا غير مفتقر إليه إذ هو لابد منه في وجود الجملة وليس موجودا دونها فالجملة لا تستغنى عنه وهو أيضا لا يستغنى عنها فتكون الحجة باطلة

الثاني أن يقال ما تعنى بقولك إنه يكون مفتقرا إلى كل واحد من تلك الأجزاء أتعنى أنه يكون مفعولا للجزء أو معلولا لعلة فاعلة أو تعنى أنه يكون وجوده **مشروطا** بوجود الجزء

". (١)

"

وقيل ثانيا إن عنيت بكون الجزأين مفتقرا إلى الآخر أن أحدهما فاعل للآخر أو علة فاعلة له فهذا باطل بالضرورة فإن المركبات الممكنة ليس أحد أجزائها علة فاعلة للآخر ولا فاعلا له باختياره فلو قدر أن في المركبات ما يكون جزؤه فاعلا لجزئه لم يكن كل مركب كذلك فلا تكون القضية كلية فلا يجب أن يكون مورد النزاع داخلا فيما جزؤه مفتقر إلى جزئه فكيف إذا لم يكن في الممكنات شئ من ذلك فكيف يدعى في الواجب بنفسه إذا قدر مركبا أن يكون بعض أجزاءه علة فاعلة للجزء الآخر

وإن عنيت أن أحد الجزأين لا يوجد إلا مع الجزء الأخر فهذا إنما فيه تلازمهما وكون أحدهما **مشروطا** بالأخر وذلك دور معي اقتراني وهو ممكن صحيح لابد منه في كل متلازمين وهذا لا ينافي كون المجموع واجبا بالمجموع

وإذا قيل في كل من الأجزاء هل هو واجب بنفسه أم لا

قيل إن أردت هل هو مفعول معلول لعلة فاعلة أم لا فليس في الأجزاء ما هو كذلك بل كل منها واجب بنفسه بهذا الاعتبار وإن عنيت أنه هل فيها ما يوجد بدون وجود الآخر

". (٢)

"محل فهذا حق لكن هذا لا يستلزم كونه مفتقرا إلى فاعل ولا كون المحل مفتقرا إلى فاعل

فقوله وإن كان الثاني كان الوجوب ممكنا فالموصوف به أولى مغلطة فإن الإمكان الذى يوصف به الوجوب إنما هو افتقاره إلى محل لا إلى فاعل ومعلوم أنه إذا كانت صفة الموصوف تفتقر إليه لكونه محلا

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٤/٢٢٠

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٤/٢٢٥

لها لا فاعلا لم يلزم ان يكون الموصوف أولى بأن يكون محلا ولو قدر أن الوجوب يفتقر إلى مميز غير المحل فهو من افتقار **الشرط** إلى **المشروط** واللازم إلى الملازم ليس هو من باب افتقار المعلول إلى العلة الفاعلة

ومثل هذا لا يمتنع على وجوب الوجود بل لابد لوجوب الوجود من ذلك إذ وجوب الوجود ليس هو الواجب الوجود بل هو صفة له مع أن الواجب الوجود له لوازم وملزومات وذلك لا يوجب افتقاره إلى المؤثر فالوجوب أولى أن لا يفتقر إلى مؤثر لأجل ما له من اللوازم والملزومات فهذان وجهان غير ما ذكره هو وأمثاله هنا

". (١)

"

فإن قال قائل يقولون إن الموصوف قديم وصفته القديمة قديمان قيل له هذا خطأ لا يجوز أن يقال كما انه لما لم يجز حين كان المحدث محدثا بجميع صفاته أن أجبت من سألني عنه منفردا وعن صفاته مفردة أن أقول إنه وصفته محدثان لأنه واحد هو وصفاته فهو كله محدث وهي على حالها محدثة ولا يجوز أن أقول هما جميعا محدثان لأن في قولنا إنهما جميعا محدثان فسادا لإثبات الواحد المحدث وإيهام أنه اثنان وليس بواحد فكذلك في قولي في الأول الواحد القديم الذي له صفات إنه قديم وصفاته قديمة فإذا قلت هو وصفاته قديمان ففيه إثبات تعطيل لتوحيده وقدمه وإيجاب أنه اثنان دون واحد ففسد من ذلك أن يقال هو وصفته قديمان كما فسد أن يقال للمحدث هو وصفته محدثان وكان الواجب أن يقال إن القديم الأزلي لم يزل موصوفا فمن سأل عن صفة صفة مفردة جاز أن يقال له هي قديمة صفة لقديم لم يزل بها ولم تزل به كما لا تكون صفة المحدث إلا محدثة فما جرى على القديم في **شرط** القدم فهو واقع عليه بصفاته وليس بواقع عليه دون صفاته

فإذا قال القائل الموصوف قديم فقد قال إن صفاته قديمة كما إذا قال الموصوف محدث فقد أوجب أن صفاته محدثة

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٢٦١/٤

". (١)

"أنك رسول الله ما قاتلناك ولكن اكتب محمد بن عبد الله

فهؤلاء أخذتهم حمية جاهلية في إثبات أسماء الله ونبوة رسوله والملاحدة شاركوهم في ذلك من وجوه كثيرة فإنهم ينفون حقائق أسماء الله وحقيقة رسالة رسوله صلى الله عليه وسلم وغايتهم أن يؤمنوا بها من وجه ويكفروا من وجه كالذين قالوا نؤمن ببعض ونكفر ببعض

ويقال له ذات لا صفة لها لا وجود لها إلا في الذهن بل لفظ ذات تأنيث ذو ولا تستعمل إلا مضافا و ذات معناه صاحبة كقوله تعالى ﴿ عليم بذات الصدور ﴾ وقوله تعالى ﴿ فاتقوا الله وأصلحوا ذات بينكم ﴾ وقول خبيب

وذلك في ذات الإله

أي في سبيل الإله وجهته

ثم استعملها أهل الكلام بالتعريف فقالوا الذات أي الصاحبة والمعنى صاحبة الصفات

فتقدير المستلزم للإضافة بدون الإضافة ممتنع وهذا كما أثبته ابن سينا وأمثاله من هؤلاء الملحدة حيث جعلوه وجودا مطلقا إما بشرط

". (٢)

"النفي وإما بشرط الإطلاق وهم قد قرروا في منطقهم ما لم ينازعهم فيه أحد من أهل الملل أن المطلق بشرط الإطلاق إنما وجوده في الأذهان لا في الأعيان فكيف بالمطلق المشروط بالنفي فإنه أبعد عن الوجود من المشروط بالإطلاق وهذا مبسوط في غير هذا الموضع

وقوله أهو متحيز الذات أم منزهها عن الجهات

هو أيضا من حججهم على نفاة الصفات فإن الكتب الإلهية وصفته بالعلو والفوقية ولم تنف أن يكون فوق العالم كما تقوله النفاة

وإذا كانت النصوص الإلهية قد بينت أنه العلي الأعلى الذي يصعد إليه الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه الذي تعرج الملائكة والروح إليه الذي نزل منه القرآن والملائكة تنزل من عنده الذي خلق السموات

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٤٨/٥

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٥٤/٥

والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش ونحو ذلك من النصوص المبينة لمباينته لخلقه وعلوه عليهم فأي بيان للمقصود أعظم من هذا

وأما لفظ التحيز و الجهة فلفظان مجملان ومراد النفاة منهما غير المراد في اللغة المعروفة فإن المتحيز اسم فاعل من تحيز يتحيز فهو متحيز مثل تعوذ وتكبر وتجبر ونحو ذلك والحيز ما يحوز

". (١)

"

وقد قال الشافعي رحمة الله عليه في الرسالة إنهم فوقنا في كل عقل وعلم وفضل وسبب ينال به علم أو يدرك به صواب ورأيهم لنا خير من رأينا لأنفسنا أو كما قال رحمة الله عليه

وأما قوله لو كلف الله رسولا من الرسل أن يلقي حقائق هذه الأمور إلى الجمهور من العامة الغليظة طباعهم المتعلقة بالمحسوسات الصرفة أذهانهم إلى آخر كلامه

فيقال لا ريب أن فيما غاب عن المشاهدة أمورا من الغيب بعضها يمكن التعريف به مطلقا وبعضها لا يمكن التعريف به إلا بعد شروط واستعداد وبعضها لا يمكن التعريف به في الدنيا إلا على وجه مجمل وبعضها لا يمكن التعريف به في الدنيا بحال وبعضها لا يمكن مخلوقا أني علمه ولهذا قال تعالى ﴿ فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين ﴾

وفي الحديث الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يقول الله تعالى أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فما لا يخطر بالقلوب إذا عرفت به لم تعرفه إلا إذا كان له نظير وإلا لم يمكن التعريف على وجهه

". (٢)

"كاشتراك الشركاء في العقار بحيث يكون لهذا بعضه ولهذا بعضه مشاعا أو مقسوما وإذا اقتسما ذلك كان لهذا بعضه ولهذا بعضه والمقسوم لا يصدق على كل من القسمين ولا يعمهما فهذا اشتراك في

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٥/٥٥

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٥/٧٣

الكل وقسمة للكل إلى أجزائه كالقسمة التي ذكرها الفقهاء في كتبهم وقسمة النبي صلى الله عليه وسلم الغنائم والمواريث ومنه انقسام الكلام إلى اسم وفعل وحرف

ومعلوم أن اشتراك الأعيان في النوع أو الجنس وانقسام الأجناس إلى الأنواع والأشخاص ليس من هذا فإن هذا قسمة الكلى إلى جزيئاته واشتراك الجزئيات في كلى يتناولها فالكليات لا توجد في الخارج كليات فلا توجد إلا مشخصة معينة

وإذا قال القائل الكلى الطبيعي موجود في الخارج وهو المطلق لا **بشرط** كالإنسان من حيث هو هو والحيوان من حيث هو هو فإن أراد بذلك أنه يوجد ما يصدق عليه المعنى الذي يقال له إذا كان في الذهن كليا مثل أن يوجد الشخص الذي يقال له إنسان وحيوان وجسم ونحو ذلك فقد صدق وإن أراد أنه يوجد الكلى كليا فقد أخطأ فإن الكلى لا يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه والمعين يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه فكيف يكون ذاك جزءا من هذا منحصرا في هذا وهو يصلح لأن يدخل فيه من الأعيان أضعاف هذا وكيف يكون الكبير جزءا من القليل والعظيم جزءا من الصغير

ولا ريب أن الذهن يتصور إنسانا مطلقا لا يمنع تصوره من وقوع

". (١)

"الشركة فيه فيكون كليا في التصور والذهن فإذا وجد فلا يوجد إلا معينا يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه

فمن أراد بقوله الكلى يوجد في الأعيان ما يراد بوجود الصور الذهنية في الخارج مثل قول القائل ما كان في نفسي فقد حصل ولله الحمد وما كان في نفسي فقد فعله زيد ونحو ذلك فإن أول الفكرة آخر العمل والإنسان يتصور في نفسه أشياء ثم يفعل ما تصوره ولا يريد بذلك أن نفس الصورة الذهنية التي تصورها وقصدها وجدت في الخارج بعينها ولكن وجد في الخارج ما هو مطابق لها موافق لها

وقد يقال إن هذا هو هذا كما يقال للمكتوب إنه الملفوظ وللملفوظ إنه المعلوم وللمعلوم إنه الموجود فإن الأشياء لها وجود في الأعيان ووجود في الأذهان ووجود في اللسان ووجود في البيان وجود عيني وعلمي ولفظي ورسمي فإذا كتب اسم زيد وقيل إن هذا هو زيد لم يرد بذلك أن الخط هو الصوت ولا أن الصوت

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٥/٩٠

هو العلم ولا أن العلم هو الشخص المعين بل الناس يعلمون أن القائل إذا قال هذا هو زيد فالمراد هذا المكتوب اسمه زيد ونظائر هذا كثيرة

فإذا قيل إن الكلى وجد في الخارج بهذا الاعتبار فهو صحيح لأن الكلى يتصوره الذهن مطلقا غير **مشروط** **بشرط** فيوجد في الخارج ما يطابقه بمعنى أنه يصدق عليه المطلق الذي لا يشترط فيه **شرط** إذا قيل هذا حيوان هذا إنسان لكن إذا صدق عليه المطلق لا **بشرط** لم يلزم أن يكون قد وجد المطلق مطلقا لا **بشرط** فإن صدقه عليه

". (١)

"يقتضي أن يكون صفة له ومحمولا عليه وهذا عين التقييد والتخصيص

وهذا كما إذا قلنا هذا حيوان هذا جسم لم يلزم من ذلك أن يكون قد وجد حيوان مطلق فضلا عن أن يكون إنسانا أو فرسا أو نحو ذلك من الأنواع أو جسم معين مجرد عن أن يكون معينا من الأجسام المعينة

وقول القائل المطلق لا **بشرط** ينفي اشتراط الإطلاق فإن ذلك هو المطلق **بشرط** الإطلاق وذاك ليس بموجود في الخارج بلا نزاع من هؤلاء المنطقيين أتباع أرسطو فإن المنطق اليوناني يضاف إليه ولهذا لا يذكرون فيه نزاعا وإنما يثبته في الخارج أصحاب أفلاطون وإذا لم يكن الإطلاق **شرطا** فيه لم يمتنع اقتران القيد به فيكون وجوده مقيدا وإذا كان وجوده مقيدا امتنع أن يكون مطلقا فإن الإطلاق ينافي التقييد

وإن قلت المقيد يدخل في المطلق بلا **شرط**

قلت وإذا دخل فيه كان هو إياه في الذات مغايرا له في الصفات

كما إذا قلت الناطق حيوان لم يكن هناك جوهران أحدهما مطلق والآخر مقيد

وهذا أمر يشهد به الحس ولا ينازع فيه من تصوره فليس في الموجودات المعينة إلا صفاتها المعينة القائمة بها وكل ذلك مشخص

". (٢)

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٥/٩١

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٥/٩٢

"

وإذا كان كذلك فقول القائل يجوز أن تكون ماهية الشيء أو بعض صفاته سببا لصفة أخرى ولا يجوز أن تكون الماهية سببا للصفة التي هي الوجود لأن السبب متقدم على الوجود ولا يتقدم بالوجود على الوجود

كلام مبني على أصول فاسدة

أحدها كون الموجود الثابت في الخارج صفة لماهية ثابتة في الخارج وهذا غلط بل نفس ما في الخارج هو الموجود الذي هو ماهيته والوجود إن عنى به المصدر فذاك قائم بالواحد وإن عني به الموجود فهو الموجود فليس في الموجود وجود يزيد على حقيقته الموجودة

والثاني قوله إن الماهية أو صفتها تكون سببا لصفة أخرى مثل الفصل للخاصة

فإن عنى بالماهية ما في النفس فليس هناك مسبب ولا سبب بل الذهن هو الذي يصور الجميع وإن عني بها ما في الخارج فالفاعل المعين مبدع لصفاتها اللازمة وصفاتها العارضة قد تكون موقوفة على شرط آخر وليست إحدى الصفتين اللازمتين سببا لها وإن كان قد يكون شرطا

الثالث أن لفظ السبب إن عنى به الفاعل فالصفة لا تفعل الصفة ولا الماهية تفعل صفاتها اللازمة لا سيما عندهم حيث يقولون الواحد لا يكون فاعلا وقابلا وإن عنى به ما يقف المسبب

". (١)

"عليه ولو كان شرطا فالمحل حينئذ سبب وهم يزعمون أن الماهية قابلة لوجودها فتكون سببا لوجودها فتناقض قولهم

وأما عند التحقيق فيجوز أن تكون الماهية أو شيء من صفاتها شرطا في صفة أخرى ولو كنا ممن يقول إن في الخارج [ماهية مغايرة لوجوده لجوزنا أن تكون الماهية شرطا لوجودها لأن الشرط لا يجب أن يتقدم المشروط بخلاف العلة فإنها تتقدم المعلول ولكن لما لم يكن في الخارج إلا الوجود الذي هو ماهية نفسه امتنع أن تكون هناك ماهية تكون شرطا لوجود نفسها أو لا تكون شرطا لوجود نفسها

ثم قال ابن سينا في تقرير توحيدهم واجب الوجود المتعين إن كان تعينه ذلك لأنه واجب الوجود فلا واجب وجود غيره وإن لم يكن تعينه لذلك بل لأمر [آخر] فهو معلول لأنه إن كان وجوب الوجود لازما

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٥/١٠٣

لتعينه كان الوجوب لازما لماهية غيره أو صفة وذلك محال وإن كان عارضا فهو أولى أن يكون لعلة وإن كان ما تعين به عارضا لذلك فهو لعلة فإن كان ذلك ما

". (١)

"تكون الماهية إذا أخذت مطلقة لا **بشرط** وجود ولا عدم علة لوجود نفسها والماهية من حيث هي هي لا موجودة ولا معدومة

قلت الحجة مدارها على أن المطلق المشترك الكلي موجود في الخارج وهذا هو الموضع الذي ضلت فيه عقول هؤلاء حيث اعتقدوا أن الأمور الموجودة المعينة اشتركت في الخارج في شيء وامتاز كل منها عن الآخر بشيء وهذا عين الغلط

قلت والشخص المعين ليس له تعين غير هذا الشخص المعين لا ثبوتي ولا عدمي فإنه لم يكن مشاركا لغيره في أمر خارجي حتى يحتاج تعينه وتميزه عنه إلى وصف آخر ثبوتي أو سلبي وقولهم في القاعدة الكلية إن الأشياء التي لها حد نوعي إنما تختلف بعلل أخرى وأنه إذا لم يكن مع الواحد منها القوة القابلة لتأثير العلل وهي المادة لم يتعين إلا أن يكون من حق نوعها أن توجد شخصا واحدا فأما إذا كان يمكن في طبيعة نوعها أن تحمل على كثيرين فيعين كل واحد بعلة فلا يكون سوادان ولا بياضان في نفس الأمر إلا إذا كان الاختلاف بينهما في الموضوع وما يجري مجراه هو قول باطل وذلك أن الأشياء التي لها حد واحد نوعي لا وجود لها في الخارج مطلقة ولا عامة أصلا وإنما وجودها كذلك في الذهن فالسبب الفاعل للواحد منها هو الفاعل لذاته ولصفاته وهو الفاعل لذلك الواحد المعين وليس هنا شيئان أحدهما لنوعها والآخر لتشخصها بل ولا وجودان أحدهما لنوعها

". (٢)

"بحاصل في العلوم والأذهان ليس بموجود في الأعيان فلا حقيقة له البتة ولكن الناطق بهذه العبارة يتصور في نفسه ما لا حقيقة له كتصور إنسان ليس بموجود في الخارج

فإذا قلت الإنسان من حيث هو هو مع قطع النظر عن ثبوته في العلم أو العين

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٥/١٠٤

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٥/١١٢

قلت لك تقديره مطلقا لا **بشرط** من حيث هو هو هو أيضا من تقديرات الأذهان فإذا كان ما لا يوجد إلا مقدرا في الأذهان وفرضته غير مقدر في الأذهان جمعت بين النقيضين

فإن قلت أنا يمكنني أن أتصور إنسانا مطلقا مع قطع النظر عن وجوده في الذهن والخارج

قلت تصوره مطلقا غير مقيد بالذهن ولا بالخارج شيء وتصوره مقيدا بسلب الذهن والخارج شيء آخر فأما الأول فأنت لم تتصور معه سائر لوازمه وتصور الملزوم دون لوازمه ممكن كما تتصور إنسانا مع قطع النظر عن وجوده وعدمه وإن كان لا يخلو عن واحد منهما فهذا تصور للشيء دون لوازمه

وأما تصوره مقيدا بسلب الوجود الذهني والخارجي فهو من باب تصور الجمع بين النقيضين أو رفع النقيضين وهو كتصور إنسان مقيد بكونه لا موجودا ولا معدوما ومجرد فرض هذا في الذهن يوجب العلم بامتناعه

وأما الأول فلا يوجب تصور الملزوم بدون لازمة إمكان وجوده في

". (١)

"موصوفا بصفات لازمة لذاته ولا يكون إلا مباينا لمخلوقاته فالعقل يوجب ذلك لواجب الوجود لا نحيله عليه وأن ما ذكروه من إثبات وجود مطلق **بشرط** الإطلاق أو بسلب الأمور الثبوتية عنه ليس له حقيقة ولا ماهية سواء مطلق الوجود أو الوجود المسلوب عنه الأمور الثبوتية وهو أمر يمتنع تحققه في الخارج وإنما يكون في الأذهان لا في الأعيان

وهذا هو الواحد الذي قالوا لا يصدر عنه إلا واحد فإنه يمتنع تحققه في الخارج وكذلك الواحد البسيط الذي يتركب منه الأنواع هو أيضا مما لا يتحقق إلا في الأذهان

ومتكلموا أهل الإثبات إذا قالوا وجوده عين حقيقته أو ماهيته أو ليس وجوده زائدا على ماهيته فليس مرادهم بذلك مراد المتفلسف الجهمي الذي يقول إنه وجود مطلق فإن الوجود المطلق لا حقيقة له في الخارج ولكن مرادهم بذلك ما يريدونه بقولهم إن حقيقة الإنسان هي وجوده الموجود في الخارج وحقيقة السواد هو السواد الموجود في الخارج ونحو ذلك

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١٣٦/٥

ومرادهم بذلك أن الشيء الموجود في الخارج الذي له حقيقة تخصه وجوده الثابت في الخارج هو تلك الحقيقة الخاصة فوجوده المختص به هو حقيقته المختصة كما أن الوجود المطلق كلي عام والحقيقة المطلقة كلية عامة ونفس حقيقة الإنسان والجسم وغيرهما ليست

". (١)

"

والله تعالى يقول ﴿ من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه ﴾

وقال تعالى ﴿ ولا يشفعون إلا لمن ارتضى ﴾ وأمثال ذلك في كتاب الله عز وجل

وهنا جواب آخر عن أصل الحجة وهو أن يقال هب أن الشيئين يشتركان في شيء موجود في الخارج ويمتاز أحدهما عن الآخر بما يخصه وأن الكلى المشترك بينهما ثابت في الخارج وأن أحدهما إما أن يكون لازما للآخر أو ملزوما أو عارضا أو معروضا فلم لا يجوز أن يكون المشترك لازما للمعين بل وملزوما أو عارضا يأو معروضا فلم لا يجوز أن يكون المشترك لازما للمعين بل وملزوما له بحيث يكون كل من المشترك والمختص مشروطا بالآخر والشرط لا يجب تقدمه على المشروط

وهذا كما أن الحيوانية مع الناطقية والصاهلية كل منهما مشروط بالآخر فلا يوجد المختص الذي هو الناطقية والصاهلية إلا مع الحيوانية ولا توجد حيوانية إلا مع بعض ذلك

وليس المراد بكون المشترك مشروطا بالمختص أنه مشروط بهذا المعين بل مشروط إما بهذا وإما بهذا فالمشترك من حيث هو مشترك مشروط بأحدهما لا بعينه ومن حيث تشخصه وتعينه مشروط بما اقترن به من التعين

". (٢)

"

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٥/١٤٣

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٥/١٥٠

وهذا ثابت في كل شيئين اتفقا في شيء وافترقا في شيء ولا حيلة لهم فيه وذلك أن كون الشيء لازما للآخر أعم من كونه علة أو معلولا أولا علة ولا معلولا فليس كل لازم معلولا فإذا كان كل من الوجوبين لازما لمعينه لم يجب أن يكون الواجب معلولا ولا يكون الملزوم علة

وبهذا يتبين فساد مقدمته الثانية التي قال فيها يجوز أن تكون ماهية الشيء سببا لصفة من صفاته وأن تكون الصفة سببا لصفة أخرى ولكن لا يجوز أن يكون الوجود بسبب ماهيته التي ليست من الوجود أو بسبب صفة أخرى لأن السبب يتقدم في الوجود ولا يتقدم بالوجود قبل الوجود

فإنه يقال له لفظ السبب قد تعني به العلة الموجبة وقد تعنى به **الشرط** فإن عنيت به الأول لم يجعل الوجود مسببا عن غيره لئلا يلزم تقدم غير الوجود الواجب عليه

وإن عنيت بالسبب **الشرط** **فالشرط** لا يجب تقدمه على **مشروط** بل يجوز مقارنته **للمشروط** فالأمور المتلازمة كالمتضايفات كل منها لا يوجد إلا مع الآخر فوجوده **مشروط** به من غير تقدم أحدهما على الآخر

وكذلك أنتم تقولون إن المادة مع الصورة كل منهما **شرط** في

". (١)

"الآخر من غير تقدمه عليه والمسلمون يقولون إن العلم والقدرة **مشروط** بالحياة وكلاهما صفة لازمة لله تعالى لا يجوز تقدمها على الأخرى بالوجود

وإذا كان كذلك وقدر أن للواجب حقيقة مغايرة للوجوب فلم لا يجوز أن يكون وجوده الواجب **مشروطا** بتلك الحقيقة التي هي أيضا **مشروطة** به من غير أن يكون الوجود الواجب مسبوقا بوجود غيره كما يقولون في وجود الممكن إذا قلتم إنه زائد على ماهيته إن ماهيته لا تنفك عن وجوده كما لا ينفك وجوده عن ماهيته

وهذا جواب لا حيلة لهم فيه وهو جواب عن تلازم الذات مع الصفات إذا قدر أحدهما مغايرا للآخر

وأبو عبد الله الرازي أجاب بجواب لم يفصل فيه العلة من **الشرط** فقال قولكم لو كانت الماهية علة لوجود نفسها لكانت متقدمة بالوجود على نفسها فإن العلة متقدمة بالوجود على المعلول ممنوع فإما لا نسلم وجوب تقدم العلة على المعلول بالوجود وقول القائل هي متقدمة عليه بالذات إن أريد به كونها مؤثرة

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٥/١٥١

فمسلم وإن أريد به أنها لا تؤثر فيه إلا بعد وجودها فهذا ممنوع ونحن ندعي أن المؤثر في وجود الله تعالى هو نفس ماهيته لا باعتبار وجود سابق وإن أريد بالتقدم أمر وراء التأثير فذلك غير منصور

". (١)

"من ذاته والمعلوم من قولنا إنه موجود لذاته أن ذاته تقتضي وجود نفسه وإذا جزمت بالبديهة بالفرق صح كلامنا في هذه المسألة

وقد مانعه بعض أصحابه في هذا الموضع وقال العلم بأن العلة لو كانت موجبة للوجود لكانت موجودة علم ضروري لأن المفيد للوجود لابد أن يكون له وجود بحلاف القابل فإنه مستفيد للوجود والمستفيد للوجود يمتنع أن يكون موجودا

قلت هذا الاضطراب إنما نشأ من قولهم كون ذات الواجب فاعلة لوجوده أو علة مقتضية لوجوده إذا قدر أن وجوده مغاير لذاته وهذا لا يحتاج إليه بل إذا قيل ذاته مشروطة بوجوده كما أن وجوده مشروط بذاته وقيل إنهما متلازمان من غير أن يكون أحدهما هو الموجب للآخر كما قالوا مثل ذلك في ذات الممكن ووجوده زالت هذه الشبهة

وهؤلاء كثيرا ما تشتبه عليهم العلل بالشروط في مسائل الدور والتسلسل وغير ذلك ويجعلون الملزوم علة كما يقولون إن ماهية الثلاثة والأربعة علة للفردية والزوجية فيجعلون ذات الشيء علة لصفته اللازمة له وأن فاعل الذات فاعل صفتها فإن الدور في الشروط بمعنى توقف كل من الأمرين على وجود الآخر معه ممكن واقع وهو الدور المعى الاقتراني وأما الدور في العلل وهو أن يكون كل من الأمرين علة للآخر ومبدعا له فهذا ممتنع باتفاق العقلاء

". (٢)

"

وكذلك التقدم فإن تقدم الشرط على المشروط غير واجب وأما تقدم الموجب على الموجب والفاعل على المفعول والعلة على المعلول فلا ريب فيه عند جماهير العقلاء

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١٥٢/٥

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ١٥٤/٥

ومعارضة الرازي لهم بالماهية الممكنة القابلة لوجودها إذا قيل بتعددهما معارضة صحيحة وأما فرق المعارض له بأن الماهية في الواجب فاعلة للوجود فغلط فإن ماهية الواجب إذا قيل بمغايرتها لوجوده ليست فاعلة لوجوده بل هي أيضا قابلة لوجوده كالممكن لكن وجوده واجب مع هذا القبول

والقابل والمقبول كلاهما واجب بنفسه يمتنع عدمه بخلاف الممكن كما تقوله الصفاتية في الذات والصفات وكما تقوله الفلاسفة فيما يدعون قدم ذاته ووجوده من الممكنات كالفلك فإن ابن سينا وأتباعه يقولون إن ماهيته محل لوجوده وكلاهما قديم يمتنع عدمه لكن وجوده بغيره فإذا عقل هذا في الواجب بغيره ففي الواجب بنفسه أولى إذا قيل إن نفسه محل لوجوده وكلاهما واجب بماهيته ووجوده يمتنع نفي واحد منهما

وبهذا يظهر الجواب عن النظم الذي حرره لهم الآمدي فإن قوله إذا لم يتم تحقق مسمى واجب الوجود في كل من الشيئين إلا بما به التخصيص والامتياز وجب افتقار مسمى واجب الوجود إلى أمر خارج عن المفهوم من اسمه فلا يكون واجبا بذاته

". (١)

"

جوابه على تقدير كون الوجود مغايرا للذات أن يقال لفظ الافتقار يراد به افتقار المعلول إلى العلة ويراد به افتقار **المشروط** إلى **الشرط** وإن قيل يراد به معنى ثالث له فإن قلت يجب افتقار مسماه إلى علة فاعلة لم يسلم لك ذلك فإن تحقق المشترك في المميز لا يستلزم كون المميز هو الفاعل المبدع لمشترك وإن أردت بأنه لا يوجد إلا بما هو **شرط** في وجوده فلم قلت إن هذا محال

وقوله لا يكون واجبا بذاته باطل حينئذ لأنه إذا قدر أن الذات غير الوجود فلا بد في قوله واجب بذاته من تحقق الوجود والذات معا فلا يتقدم أحدهما على الآخر ولا يستغني أحدهما عن الآخر فصار معنى وجوب الوجود بالذات إذا قدر أن الذات عين الوجود أمرا متضمنا لتلازم الوجود الواجب والذات الموصوفة بذلك فلا يكون موجود بذاته إلا كذلك وهذا كله بتقدير ثبوت شيئين

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٥/١٥٥

ثم على هذا التقدير فيها قولان إما أن يقال الوجود الملازم للماهية هو أيضا مختص كما أن الماهية مختصة به وهذا هو القول المأثور عن أبي هاشم ونحوه وقد تقوله طائفة من أهل الإثبات كما يوجد في كلام أبي حامد وابن الزاغوني

وإما إن يقال الوجود مشترك في الخارج ولكن الماهية هي المختصة التي تميز وجودا عن غيره وهذا هو الذي يحكيه الرازي عن أبي هاشم وغيره وهو غلط عليهم كما غلط على الأشعري وأبي الحسين

". (١)

"فأضل بكلامه بشرا كثيرا واتبعه على قوله رجال من أصحاب أبي حنيفة وأصحاب عمرو بن عبيد بالبصرة ووضع دين الجهمية

قلت فهذا الذي ذكره الإمام أحمد من مناظرة جهم لأولئك السمنية هم الذين يحكى أهل المقالات عنهم أنهم أنكروا من العلم ما سوى الحسيات ولهذا سألوا جهما هل عرفه بشيء من الحواس الخمس فقال لا قالوا فما يدريك أنه إلاه فإنهم لا يعرفون إلا المحسوس وليس مرادهم أن الرجل لا يعلم إلا ما أحسه بل لا يثبتون إلا ما هو محسوس للناس في الدنيا

وهؤلاء كالمعطلة الدهرية الطبائعية من فلاسفة اليونان ونحوهم الذين ينكرون ما سوى هذا الوجود الذي يشاهده الناس ويحسونه وهو وجود الأفلاك وما فيها

وهؤلاء الذين ذكر ابن سينا قولهم في إشاراته حيث قال قال قوم إن هذا الشيء المحسوس موجود لذاته واجب لنفسه لكنك إذا تذكرت ما قيل في **شرط** واجب الوجود لم تجد هذا المحسوس واجبا وهذا هو القول الذي أظهره فرعون وإليه يعود عند التحقيق قول أهل الوحدة لكن هؤلاء يعتقدون أنهم يثبتون الخالق وأن وجوده

". (٢)

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١٥٦/٥

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ١٦٨/٥

"نفس الأمر وأن المعنى الخاص لم يدخل في إرادة المتكلم باللفظ العام فالدليل الخاص يبين ما لم يرد باللفظ العام كما في قوله ﴿ يوصيكم الله في أولادكم ﴾ فالسنة بينت أن الكافر والعبد والقاتل لم يدخل في ذلك

هذا عند من يجعل اللفظ عاما لهؤلاء وأما من قال العام في الأشخاص مطلق في الأحوال فإنه يقول إن الآية تعم كل ولد ولكن لم يبين فيها الحال الذي يرث فيها الولد والحال التي لم يرث فيها ولكن هذا مبين في نصوص أخرى

وهؤلاء يقولون لفظ القرآن باق على عمومه ولكن ما سكت عنه لفظ القرآن من **الشروط** والموانع بين في نصوص أخرى

وهكذا يقولون في قوله ﴿ والسارق والسارقة ﴾ وأمثال ذلك من عمومات القرآن وظواهره لا يقولون إن ظاهر اللفظ متروك ولكن يقولون ما سكت عنه اللفظ يبين في نصوص أخرى ويقولون فرق بين ما يعمه اللفظ وبين ما سكت عنه من أحوال ما عمه فإن اللفظ مطلق في ذاك لا عام له

وإذا كان في كلام الله ورسوله كلام مجمل أو ظاهر قد فسر معناه وبينه كلام آخر متصل به أو منفصل عنه لم يكن في هذا خروج عن كلام الله ورسوله ولا عيب في ذلك ولا نقص كما في الحديث

". (١)

"

والتركيب الذي يعنيه هؤلاء أعم من التركيب الذي يعنيه أولئك فإن هؤلاء يزعمون أن هنا خمسة أنواع من التركيب يجب نفيها عن الواجب فيقولون ليس له حقيقة سوى الوجود المطلق إذ لو كان له حقيقة سوى ذلك لكان مركبا من تلك الحقيقة

والوجود يثبتونه وجودا مطلقا **بشرط** الإطلاق أو **بشرط** النفي أو لا **بشرط** مع علم كل عاقل أن هذا لا يكون إلا في الأذهان لا في الأعيان ويقولون ليس له صفة ثبوتية لا علم ولا قدرة إذ لو كان كذلك لكان مركبا من ذات وصفات

ثم يقولون هو عاقل ومعقول وعقل وعاشق ومعشوق وعشق وهو ملتذ ومبتهج وملتذ به مبتهج به وذلك كله شيء واحد فيجعلون الصفة هي الموصوف وهذه الصفة هي الأخرى

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٥/٢٣٢

ومعلوم أن هذا أكثر تناقضا من قول النصارى ويقولون لا يدخل هو وغيره تحت عموم لئلا يكون مركبا من صفة عامة وخاصة كتركيب النوع من الجنس والفصل أو من الخاصة والعرض العام مع أنهم يقولون الموجود ينقسم إلى واجب وممكن والواجب يتميز عن الممكن بما يختص به ويقولون ليس فوق العالم لأنه لو كان كذلك لكان له جانبان فيكون جسما مركبا من الأجزاء المفردة أو المادة والصورة

ثم أتباع هذه الطوائف يحدثون من الحجج العقلية على قول متبوعهم

". (١)

"

فإن هذا التلازم يستلزم أربع نتائج فيلزم من ثبوت هذا اللازم ثبوت هذا ومن نفيه نفيه ومن ثبوت الملازم الآخر ثبوت ذلك ومن نفيه نفيه

وهذا هو الذي يسميه المنطقيون **الشرطي** المتصل ويقولون استثناء عين المقدم ينتج عين التالي واستثناء نقيض التالي ينتج نقيض المقدم فإذا كان التلازم من الجانبين كان استثناء عين كل من المتلازمين ينتج عين الآخر واستثناء نقيض كل منهما ينتج نقيض الآخر

وبيان ذلك هاهنا أنه إذا كان العقل هو الأصل الذي به عرف صحة الشرع كما قد ذكروا هم ذلك وقد تقدم أنه ليس المراد بكونه أصلا له أنه أصل في ثبوته في نفسه وصدقه في ذاته بل هو أصل في علمنا به أي دليل لنا على صحته

فإذا كان كذلك فمن المعلوم أن الدليل يجب طرده وهو ملزوم للمدلول عليه فيلزم من ثبوت الدليل ثبوت المدلول عليه ولا يجب عكسه فلا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول عليه

وهذا كالمخلوقات فإنها آية للخالق فيلزم من ثبوتها ثبوت الخالق ولا يلزم من وجود الخالق وجودها

". (٢)

"

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٥/٢٤٧

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٥/٢٦٩

أحدها أن المقصود بيان أن الشرع يمكن معرفة صدقه بدليل عقلي لا يعارض موجب الشرع وأما ما سوى ذلك من الأدلة فليس على الرجل أن يستدل بها والشيء إذا علمت صحته بدليل عقلي لم يجب أن تعلم صحته بكل دليل فقد تبين أنه يمكن الرجل أن يصدق بما أخبر به الشارع من أسماء الله وصفاته وأفعاله كإثبات العلو لله والصفات الخبرية من غير أن يعارض ذلك ما يكون أصلا للعلم بصحة السمع من الأدلة العقلية فتكون المعارضة بتلك الطريق التي يقال إنها عقلية معارضة بطرق لا يتوقف العلم بصحة السمع عليها فلا يلزم من تقديم الشرع عليها القدح في الأصل الذي به عرفت صحة الشرع وهذا هو المطلوب

الوجه الثاني أن يقال تلك الطرق لم تدل على صحة الشرع مطلقا وإنما دلت على صدق الشارع فيما يخبر عنه من غير الصفات والأفعال التي تنفيها تلك الطرق وحينئذ فلا تكون دالة على صدق الرسول مطلقا

ومعلوم أن دليل الإيمان لابد أن يدل على أن الرسول صادق في كل ما يخبر به مطلقا من غير تقييد بقيد فمتى كان الدليل إنما دل على صدقه **بشرط** أن لا يعارضه موجب ذلك الدليل صار مضمونه أن الرسول مصدق فيما لا يخالفني فيه وليس مصدقا فيما يخالفني فيه

ومعلوم أن هذا ليس إقرارا بصحة الرسالة فإن الرسول لا يجوز عليه أن يخالف شيئا من الحق ولا يخبر بما تحيله العقول وتنفيه

(١) ".

"بصحيح لم يكن مؤمنا به فامتنع أن يصح الإيمان بالرسول صلى الله عليه وسلم مع هذا **الشرط**

الوجه الثالث أن تلك الطرق إذا أمكن العلم بصدق الرسول بدونها لم يكن العلم بالشرع محتاجا إليها وحينئذ فإذا عارضت الشرع كان المعارض له دليلا أجنبيا كما لو عارضه من كذبه واحتج على أنه كاذب

ولا ريب أن هذا من باب المعارضة للرسول والقدح فيما جاء به كمعارضة المكذبين للرسل وحينئذ فيكون جوابه بما يجاب به أمثاله من الكفار الملحدين الطاعنين فيما جاء به الرسول أو في بعضه لا يكون جوابه ما يجاب به المؤمنون بالرسول الذي يقرون أنه لا يقول على الله إلا الحق

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٥/٢٩٦

الوجه الرابع أنا لا نسلم صحة شيء من تلك الطرق حتى تكون دليلا يصلح أن يعارض به شيء من الأدلة لا العلمية ولا الظنية ولا العقلية ولا غيرها فضلا عن أن يعارض بها كلام المعصوم الذي لا يقول إلا حقا وبيان فساد تلك الوجوه العقلية النافية للصفات والأفعال أو بعض ذلك مذكور بتفصيله في غير هذا الموضع

الوجه الخامس أن يقال لا ريب أن النصوص دلت على إثبات الصفات والأفعال لله تعالى ولم تتعرض للجسم بنفي ولا إثبات والنفاة إنما ينفون ما ينفونه بناء على أن الإثبات يستلزم كون الموصوف جسما والعقل ينفي أن يكون جسما وأدلتهم على نفي الجسم إما دليل الإمكان وإما دليل الحدوث فليس لهم ما يخرج عن هذا

". (١)

"النفاة فجميعها مبناها على ألفاظ مجملة متشابهة ومعان مشتابهة ولهذا متى وقع الاستفسار والتفصيل لمجمل كلامهم ووقع البيان والتفصيل لمشتبه معانيهم تبين لكل عاقل فاهم أن النفاة جمعوا بين المختلفات وفرقوا بين المتماثلات وسووا بين الشيئين اللذين هما في غاية التباين لاشتراكهما في بعض الصفات

ولهذا كان مآل أمرهم إلى أن جلعوا الوجود واحدا فجعلوا وجود الخالق رب العالمين الذي لا يماثله شيء من الموجودات بوجه من الوجوه ومباينته لكل موجود أعظم من مباينة كل موجود لكل موجود ، هو وجود أحقر المخلوقات وأصغر المخلوقات أو مماثلا له لاتفاقهما في مسمى الوجود أو مسمى الذات أو الحقيقة وصار أئمتهم النظار في هذه المسألة التي هي أول ما ينبغي لذى النظر أن يعرفه في حيرة عظيمة فهذا يقول الوجود واحد لاشتراك الموجودات في مسمى الوجود ولا يميز بين الواحد بالعين والواحد بالنوع أو الجنس اللغوي

وهذا يقول وجوده وجود مطلق إما بشرط الإطلاق وإما مطلقا لا بشرط وإما بشرط سلب جميع الأمور الثبوتية عنه وهذا يمتنع ثبوته في الموجودات وإنما يكون مثل هذا فيما تقدره الأذهان لا فيما يوجد في الأعيان

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٥/٢٩٨

وغاية من يجعل ذلك ثابتا في الخارج أن يجعل وجود الخالق هو وجود المخلوقات أو جزءا منها فيجعل افتقاره إلى المخلوقات كافتقار المخلوقات إليه كما يقوله من يفرق بين الوجود والثبوت

". (١)

"النقل وبين مقتضى الدليل العقلي فإما أن نكذب بالعقل وإما نأول النقل فإن كذبنا العقل مع أن النقل لا يمكن إثباته إلا بالعقل فإن الطريق إلى إثبات الصانع ومعرفة النبوة ليس إلا العقل فحينئذ تكون صحة النقل متفرعة على ما يجوز فساده وبطلانه فإذن لا يكون النقل مقطوع الصحة فإذن تصحيح النقل برد العقل يتضمن القدح في النقل وما أدى ثبوته إلى انتفائه كان باطلا فتعين تأويل النقل

فإذن الدليل السمعي لا يفيد اليقين بوجود مدلوله إلا **بشرط** أن لا يوجد دليل عقلي على خلاف ظاهره فحينئذ لا يكون الدليل النقلي مفيدا للمطلوب إلا إذا بينا أنه ليس في العقل ما يقتضي خلاف ظاهره ولا طريق لنا إلى إثبات ذلك الأمر إلا من وجهين إما

". (٢)

"عقلي ونحو ذلك فإنه إذا جاز أن يكون تصديق الناس له فيما أخبر به موقوفا على مثل ذلك **الشرط** جاز أن يكون موقوفا على أمثاله من **الشروط** إذ الجميع يشترك في أن الوقف على مثل هذا **الشرط** يوجب أن لا يستدل بشيء من أخباره على العلم بما أخبر به

وإن قالوا بتأول كل شيء إلا ما علم بالإضطرار أنه أراده كان ذلك أبلغ فإنه ما من نص وارد إلا ويمكن الدافع له أن يقول ما يعلم بالإضطرار أنه أراد هذا

فإن كان للمثبت أن يقول أنا أعلم بالإضطرار أنه أراده

كان لمن أثبت ما ينازعه فيه هذا المثبت أن يقول أيضا مثل ذلك

ولا ريب أن المثبتين للعلو والصفات عندهم أن هذا معلوم بالإضطرار من دين الرسول صلى الله عليه وسلم فهم لا يتناقضون ومن نازعهم يتناقض فإنه لا يمكنه أن يقول لغيره من النفاة شيئا إلا أمكن أهل

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٥/٣١٣

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٥/٣٣١

الإثبات للعلو أن يقولوا له فإما أن تقبل مثل هذا وإلا كان متناقضا لا يستقيم له قول عند واحد من الطوائف وهذا يبين فساد قوله وهو المطلوب

وهذا الذي ذكرناه بين في كلام كل طائفة حتى في كلام المثبتين لبعض الصفات دون بعض فإنك إذا تأملت كلامهم لم تجد لهم قانونا فيما يتأول وما لا يتأول بل لازم قولهم إمكان تأويل الجميع فلا يقرون إلا بما يعلم ثبوته بدليل منفصل عن السمع وهم لا يجوزون مثل ذلك ولا يمكنهم أن يقولوا مثل ذلك

". (١)

"عند رؤية ظاهره لا لعدم إمكان إحساسه لكن لا حتجاب باطنه أو لمعنى آخر

وهذا أيضا من مثارات غلطهم فإنهم قد لا يفرقون في المحسوس بين ما هو محسوس بالفعل لنا وبين ما يمكن إحساسه وإن كنا الآن لا نستطيع أن نحسه فإن عني بالمحسوس الأول فلا ريب أن الأعيان منها ما هو محسوس ومنها ليس بمحسوس وما أخبرتنا به الأنبياء من الغيب ليس محسوسا لنا فلا نشهده الآن بل هو غيب عنا ولكن هو مما يمكن إحساسه ومما يحسه الناس بعد الموت

ولهذا كانت عبارة الأنبياء عليهم السلام تقسم الأمور إلى غيب وشهادة قال تعالى ﴿ الذين يؤمنون بالغيب ﴾ سورة البقرة ٣ وقال تلك من أنباء الغيب نوحيها إليك سورة هود ٤٩

وقال ﴿ هو الله الذي لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم ﴾ سورة الحشر ٢٢

وأما هؤلاء فيقسمونها إلى محسوس ومعقول والمعقول في الحقيقة ما كان في العقل وأما الموجودات الخارجية فيمكن أن ينالها الحس وأن يوقف الإحساس بها على شروط متيقنه الآن

". (٢)

"وكذلك إدراك التيس صورة الشاة وكذلك إدراك الإنسان شعار صديقه وعدوه مثل إدراك كل من الطائفتين المقتتلتين شعار الأخرى المسموعة بالأذن كالشعائر المتداعى بها والمرئية كالرايات المرئية هي أيضا مما يدرك بالحس ويستدل بها على الولاية والعداوة التي ليست بمحسوسة بل هي في الأشخاص المحسوسة

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٣٤٤/٥

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٣٣/٦

ففي الجملة ليس من شرط الصورة الوهمية عندهم أن يدركها الوهم بلا توسط شيء محسوس بل لا تدرك تلك المعاني إلا في الأشياء المحسوسة ولا بد أن تدرك تلك الأشياء المحسوسة فيكون الوهم مقارنا للحس لا بد من ذلك وإلا فلو أدرك الوهم ما يدركه مجردا عن الحس لكان يدرك ما يدركه لا في أعيان محسوسة فلا بد أن يدرك بباطنه وهو القوة المسماة بالوهم عندهم وبظاهره وهو الحس ما في المدرك من الأمر الباطن وهو المعنى كالصداقة والعداوة والظاهر وهو الشخص الذي هو محل ذلك

وعلى هذا فميل كل جنس إلى ما يناسبه في الباطن هو بسبب إدراك هذه القوة كما يتفق في المتحابين والمتباغضين والمتحابون قد يكون تحابهم لاشتراكهم في التعاون على ما ينفعهم ودفع ما يضرهم كما يوجد في أجناد العساكر وأهل المدينة الواحدة وأهل الدين الواحد والنسب الواحد ونحو ذلك

". (١)

"موافقا لقولهم إذ كان في كثير من كلامه ما يوافق الباطل من قول هؤلاء كما في كثير من كلامه رد لكثير من باطلهم

ولهذا صار كالبرزخ بينهم وبين المسلمين فالمسلمون ينكرون ما وافقهم فيه من الباطل عند المسلمين وهم ينكرون عليه ما خالفهم فيه من الباطل عند المسلمين

ومن أسباب ذلك أن هؤلاء جعلوا غاية الإنسان وكماله في مجرد أن يعلم الوجود أو يعلم الحق فيكون عالما معقولا مطابقا للعالم الموجود وهو التشبه بالإله على قدر الطاقة وجعلوا ما يأتي به من العبادات والأخلاق إنما هي شروط وأعوان على مثل ذلك فلم يثبتوا كون الرب تعالى مألوها يحب لذاته ويكون كمال النفس أنها تحبه فيكون كمالها في معرفته ومحبته بل جعلوا الكمال مجرد معرفة الوجود عند أئمتهم أو في مجرد معرفته عند من يقرب إلى الإسلام منهم

فهذا أحد نوعي ضلالهم والنوع الآخر أنه لو قدر كمالها في مجرد العلم فما عندهم ليس بعلم بل كثير منه جهل

". (٢)

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٦/٥٢

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٦/٥٧

"الذي تتجذب معه قوى التخيل والتوهم إلى التوهمات المناسبة لعبادة الله منصرفة عن المناسبة للأمر السفلي لا يكون إلا إذا تصور في المراد الذي انجذبت إليه قوة التوهم ما يوجب إرادته ومحبته فتكون إرادته توجب موالاته ومحبته بل وخوفه ورجاءه

وهذا كله عندهم من عمل القوة المتوهمة فدل على أنه لا بد عندهم أن يكون الحق تعالى مما يتعلق الوهم بمعان فيه وهذا لازم لكلامهم لا محيد عنه

الوجه الخامس أنه قال الموقعة لما لحن بها من الكلام موقع القبول من الأوهام

فبين أنه يطلب كون الوهم يقبل الكلام الملحن والقوة الوهمية هي التي تدرك المعنى المحبوب والمكروه في المعين المحسوس الجزئي كما تقدم

فدل بهذا على أن الكلام الملحن يكون فيه ما يوجب قبول الوهم للكلام الذي يدعو إلى عبادة الله ومحبته وذلك بما تقدم من كون الوهم هو الذي يشعر بالمعاني التي تحب وتبغض وتوالي وتعادي فكان حب العبد لربه وعبادته إياه مشروطا بتوهمه في ربه ما يحبه العبد فوجب كون الرب عندهم محسوسا وكون الوهم يتصور فيه ما يحب لأجله

السادس أنه قال لينجذب التخيل والوهم إلى التوهمات المناسبة للأمر القدسي منصرفة عن التوهمات المناسبة للأمر السفلي

". (١)

"

وهذا مذهب أئمة الجهمية فإنهم يثبتون موجودا مطلقا يمتنع وجوده في الخارج فابن سينا وأتباعه يقولون هو وجود مطلق بشرط نفي جميع الأمور الثبوتية وهو أبلغ الأقوال في كونه معدوما وآخرون يقولون هو مطلق بشرط نفي الأمور الثبوتية والسلبية لا بشرط شيء من الأمور الثبوتية والسلبية كما يقول هذا وهذا طائفة من ملحدة الباطنة ومن وافقهم من الصوفية

ومن المعلوم أو الوجود المشروط فيه نفي هذا وهذا ممتنع فكيف بالمشروط فيه النفي فإن ما اشترط فيه العدم كان أولى بالعدم مما لم يشترط فيه وجود ولا عدم ومما اشترط فيه نفي الوجود والعدم جميعا وهذا هو المطلق بشرط الإطلاق

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٨٤/٦

وهم يقررون في منطقهم ما هو متفق عليه بين العقلاء من أن المطلق **بشرط** الإطلاق لا وجود له في الخارج ويقررون أن الفصول المميزة بين موجودين لا بد أن تكون أمورا وجودية لا تكون عدمية وهم لا يميزون الوجود الواجب عن الوجود الممكن إلا بأمور عدمية ومن ظن أن مذهب ابن سينا إثبات وجود خاص بمنزلة الوجود **المشروط**

". (١)

"بسلب جميع الحقائق فجعل فيه وجودا مشتركا ووجودا مختصا فلم يفهم مذهبه كما فعل ذلك الطوسى منتصرا له فلم يفهم مذهبه

والقونوى وأمثاله يقولون هو المطلق لا **بشرط** وهذا إما أن يكون ممتنعا في الخارج وإما أن يكون جزءا من الممكنات فيكون الواجب جزءا من الممكنات

وقد بسط بيان تناقض أقوالهم في غير هذا الموضع واعتبر ما ذكرناه من أن كل ما يثبتونه بالبرهان القياسي فإنه قضايا كلية مطلقة بأنهم إذا أرادوا أن يعينوا شيئا موجودا في الخارج داخلا في تلك القضية الكلية عينوه إما بالحس الباطن أو الظاهر إذ العقل يدرك الكليات والحس هو الذي يدرك الجزئيات فإذا أثبتوا أن الحركة الإدارية مسبوقة بالتصور وأرادوا تعيين ذلك عينوا إما نفس الإنسان فيشيرون إليها وإما النفس الفلكية فيشرون إلى الفلك

وإن أثبتوا وجود موجود معين في الخارج يدخل تحت هذه القضية من غير إشارة إليه تعذر ذلك عليهم

وكذلك إذا ثبت بالعقل أن الكل أعظم من الجزء وأن الأمور المساوية لشي واحد متساوية وأن الشيء الواحد لا يكون موجودا معدوما ونحو ذلك فمتى أراد الإنسان إدخال معين في هذه القضية

". (٢)

"

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٦/٩٦

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٦/٩٧

وهذا حد العلم الضروري وهو الذي يلزم نفس العبد لزوما لا يمكنه معه دفعه عن نفسه فإذا لم يمكن الإنسان أن يدفع هذه القضايا عن نفسه ولا يقاوم نفسه في دفعها تبين أنها ضرورية وأن هؤلاء الدافعين لها يريدون تغيير فطرة الله التي فطر الناس عليها وتغيير خلقه كأمثالهم من الجاحدين المكذبين بالحق الذين يكذبون بالحق المعلوم بالبهتان والسفسطة وأن قدحهم في هذه كقدح أمثالهم من السوفسطائية في أمثال هذه

وأما قوله لشدة استيلاء الوهم

فقد قلنا غير مرة قد فسروه بالقوة التي تتصور معاني جزئية في محسوسات جزئية وهذا الوهم إنما تصرفه في الجزئيات من المعاني وأما هذه القضايا فهي قضايا كلية فهي من حكم العقل الصريح فالمخالف لها مخالف لصريح العقل وهو المتبع لقضايا الوهم الفاسد فإنه يثبت موجودا مطلقا **بشرط** الإطلاق أو موجودا لا داخل العالم ولا خارجه وهذا الموجود لا يثبته في الخارج إلا الوهم والخيال الفاسد لا يثبته لا عقل صريح ولا نقل صحيح بل ولا وهم مطابق ولا خيال مستقيم كما لا يثبته حس سليم فنفاة ذلك ينفون موجب العقل والشرع والحس السليم والوهم المستقيم والخيال القويم ويثبتون ما لا يدرك إلا بوهم فاسد وخيال فاسد

". (١)

"

قال فإن قلت إنه قد يقتضي الحلول **بشرط** وجود المحل أو المحل يقتضي حلوله فيه فلم يلزم قدم المحل ولا حلول الواجب

قلت كلاهما يمنع وجوب الحلول والاتحاد باطل لأن المتحدين إن بقيا عند الاتحاد أو عدما وحصل ثالث فلا اتحاد فإن بقي أحدهما دون الآخر فلا اتحاد لامتناع كون المعدوم عين الموجود

قال الرازي ناظرت بعض النصارى فقلت تسلم أنه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول قال نعم فقلت فما الدليل على أنه تعالى لم يحل في بدن زيد ولا عمرو والذبابة والنملة فقال لأنه ثبت في حق عيسى أنه أحيي الأموات وأبرأ

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٦/١٠٦

". (١)

"والنفس والمادة والصورة مع اتفاقهم على أن الأجسام المحسوسة مركبة من المادة والصورة وهما جوهران عقليان كما يقولون إن الأعيان المعينة المحسوسة فيها كليات طبيعية عقلية هي أجزاء منها

فإذا كان هؤلاء يثبتون في الجواهر المحسوسة ومعها جواهر عقلية لا ينالها الحسن بحال ويجعلون هذا حالا وهذا محلا لم يمكنهم مع ذلك أن ينكروا كون الوجود الواجب هو حالا أو محلا لهذه المحسوسات

وهذا هو الذي انتهى إليه محققوهم كابن سبعين وأمثاله فإنهم جعلوا الوجود الواجب مع الممكن كالمادة مع الصورة وكالصورة مع المادة أو ما يشبه ذلك يجعلون الوجود الواجب جزءا من الممكن كما أن المطلق جزء من المعين حتى أن ابن رشد الحفيد وأمثاله يجعلون الوجود الواجب **كالشرط** في وجود الممكنات الذي لا يتم وجود الممكنات إلا به مع أن **الشرط** قد يكون وجوده **مشروطا** بوجود **المشروط** فيكون كل منهما **شرطا** في وجود الآخر

وهذا حقيقة قولهم يجعلون الواجب مع الممكن كل منهما مفتقر إلى الآخر **ومشروط** به كالمادة والصورة فابن عربي يجعل أعيان الممكنات ثابتة في العدم والوجود الواجب فاض عليها فلا يتحقق وجوده إلا بها ولا تتحقق ماهيتها إلا به وبنى قوله على أصلين فاسدين

". (٢)

"

ويقول من هو من شعرائهم العارفين ٪ وما أنت غير الكون بل أنت عينه ٪ ويشهد هذا السر من هو ذائق ٪

ويقول ٪ وتلتذ إن مرت على جسدي يدى ٪ لأني في التحقيق لست سواكم ٪

وأمثال هذا كثير

والمتكلمة النفاة منهم من يوافق هؤلاء ومنهم من لا يوافقهم ومن وافقهم يقال له أين ذاك النفي لا داخل ولا خارج من هذا الإثبات وهو أنه وجود كل موجود

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١٥٠/٦

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ١٦٣/٦

فيقول هذا حكم عقلي وهذا حكم ذوقي أو يرجع عن ذلك النفي ويقول المطلق جزء من المعينات والوجود الواجب للموجودات مثل الكلي الطبيعي للأعيان كالجنس لأنواعه والنوع لأشخاصه كالحيوانية في الحيوانات والإنسانية في الأناسي وهذا غايته أن يجعله شرطا في وجود الممكنات لا مبدعا فاعلا لها فإن الكليات لا تبدع أعيانها بل غايتها إذا كانت موجودة في الخارج أن تكون شرطا في وجودها بل جزءا منها

ومن لا يوافقهم أكثرهم يسلمون لهم أقوالهم أو يقولون نحن لا نفهم هذا أو يقولون هذا ظاهره كفر لكن قد تكون له أسرار وحقائق يعرفها أصحابها

". (١)

"أنه ليس في الشاهد مثال له وهو بعينه السبب في أنه لم يصرح الشرع بنفي الجسم عن الخالق سبحانه لأن الجمهور إنما يقع لهم التصديق بحكم الغائب متى كان ذلك معلوم الوجود في الشاهد مثل العلم في الفاعل فإنه لما كان في الشاهد شرطا في وجوده كان شرطا في وجود الصانع الغائب وأما متى كان الحكم الذي في الغائب غير معلوم الوجود في الشاهد عن الأكثر ولا يعلمه إلا العلماء الراسخون فإن الشرع يزجر عن طلب معرفته إن لم تكن بالجمهور حاجة إلى معرفته مثل العلم بالنفس أو يضرب له مثال في الشاهد فإن بالجمهور حاجة إلى معرفته في سعادتهم وإن لم يكن ذلك المثال هو الأمر المقصود فتفهيمه مثل كثير مما جاء من أحوال المعاد والشبهة الواقعة في نفي الجهة عند الذين نفوها ليس يتفطن الجمهور لها لا سيما إذا لم يصرح لهم بأنه ليس بجسم فيجب أن يمتثل في هذا كله فعل الشرع ولا يتأول ما لم يصرح الشرع بتأويله

والناس في هذه الأشياء في الشرع على ثلاث رتب صنف لا

". (٢)

"دون عين وهؤلاء اختلط عليهم إدراك العقل مع إدراك البصر فإن العقل هو الذي يدرك ما ليس في جهة أعني في مكان وأما إدراك البصر فظاهر من أمره أن من شرطه أن يكون المرئي منه في جهة أعني في مكان ولا في كل جهة بل في جهة ما مخصوصة ولذلك ليس تتأتي الرؤية بأي وضع اتفق أن يكون البصر

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٦/١٧١

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٦/٢١٧

من المرئي بل بأوضاع محدودة وشروط محدودة أيضا وهي ثلاثة أشياء حضور الضوء والجسم الشفاف المتوسط بين البصر والمبصر وكون المبصر ذا لون والرد لهذه الأمور المعروفة بنفسها في الإبصار هو رد للأوائل المعلومة بالطبع للجميع وإبطال لجميع علوم النظر والهندسة وقد قال القوم أعني الأشعرية إن أحد المواضع التي يجب فيها أن ينقل حكم الشاهد إلى الغائب هو الشرط مثل حكمنا بأن كل عالم حي لكون الحياة تظهر في الشاهد شرطا في وجود العلم قلنا لهم وكذلك يظهر في الشاهد أن هذه الأشياء هي شرط في الرؤية فألحقوا الغائب فيها بالشاهد على أصلكم

". (١)

"

والقائلون بأن الوجود الواجب وجود مطلق بشرط الإطلاق أو لا بشرط يقول جمهور العقلاء إنهم خالفوا العلوم الضرورية

والقائلون بأن النفس لا تدرك إلا الكليات دون الجزئيات يقول جمهور العقلاء إنهم خالفوا العلم الضروري

والقائلون بأن كل موجود يجوز أن تتعلق به الإدراكات الخمسة وأن الصوت يرى والطعم يسمع واللون يشم يقول جمهور العقلاء إنهم خالفوا العلم الضروري

والقائلون بأنه يحدث إرادة لا في محل أو يحدث فناء لا في محل يقول جمهور العقلاء إن فساد قولهم معلوم بالضرورة والقائلون بأن افرادة تحدث في الإنسانت من غير سبب يوجب حدوثها مما يقول جمهور العقلاء إن فساد قولهم معلوم بالضرورة

والقائلون بأنه حي عليم قدير من غير حياة ولا علم ولا قدرة مما يقول جمهور العقلاء إن فساد قولهم معلوم بالضرورة

والقائلون بأن النبي صلى الله عليه وسلم نص على علي بالخلافة نصا جليا اشاعه بين المسلمين فكتموه ولم يظهروه يقول جمهور العقلاء إن قولهم معلوم الفساد بالضرورة

والقائلون بأن للأمة إماما معصوما عمره سنتان أو ثلاث أو أربع دخل السرداب من أكثر من أربعمائة سنة أو أن عليا لم يمت

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٦/٢٢٩

". (١)

"إما أن يقال هي ثابتة في الخارج وإما أن لا يقال هي ثابتة في الخارج فإن من الناس من يقول بثبوت الماهيات المجردة منفردة عن الأعيان كالقائلين بالمثل الأفلاطونية

ومن الناس من يقول بثبوتها مقارنة للمعينات والمطلق بجزء من المعين ويقولون المطلق لا **بشرط** موجود في الخارج وأما المطلق **بشرط** الإطلاق فليس موجودا في الخارج ويسمون المطلق لا **بشرط** الكلي الطبيعي والمطلق **بشرط** الإطلاق هو العقلي وكونه كليا ومطلقا هو الكلي المنطقي إذ العقل عندهم مركب من الطبيعي والمنطقي فيقول الإنسان من حيث هو مع قطع النظر عن جميع قيوده هو الطبيعي وكونه عاما وكليا ومطلقا هو المنطقي والمؤلف منهما هو العقلي

وآخرون يقولون ليس في الخارج ما هو كلي في الخارج أصلا بل ليس في الخارج إلا ما هو معين مخصوص ولكن ما كان في النفس كليا يوجد في الخارج ولا يوجد في الخارج إلا معينا

فإذا قيل الكلي الطبيعي موجود في الخارج وأريد به أن الطبيعة التي يجردها العقل كلية توجد في الخارج ولا توجد فيه إلا معينة فهذا صحيح وإذا قيل إن الطبيعة الكلية مع كونها كلية توجد في الخارج أو أن الكلي الذي لا يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه جزء من المعين الذي يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه أو أن هذا الإنسان المعين مركب من جوهرين أحدهما حيوان والآخر ناطق أو من عرضين حيوانية وناطقية أو نحو هذه المقالات هذا كله

". (٢)

"قدر أن السموات ليست محيطة بالأرض لم يكن لها مركز مع تقدير الكرة المستديرة فلا بد لها من نقطة في وسطها هو المركز وأما ما ليس بمستدير ولا هو كرة فليس مركز الكرة وهو النقطة التي وسطها مركزا له سواء جعل فوق المستدير أو تحته فلا يمتنع أن يكون شيء فوق المستدير وتحته إذا لم يكن مستديرا ولا يكون مع هذا مشاركا للمستدير في أن النقطة لتي هي المحيطة مركزا له بل المركز نسبته إلى جميع جهات المحيط واحدة وليست نسبته إلى ما فوق المحيط أو تحته إذا قدر أن فوقه شيء أو تحته

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٢٦٩/٦

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٢٧٥/٦

شيء ليس بمستدير نسبة واحدة بل يكون المركز مع المحيط تحت هذا الشيء المعين الذي ليس بمستدير كما قد يمكن أن يكون قوق شيء آخر فالمركز بالنسبة إلى المحيط تحته والمحيط فوقه وأما ما يقدر فوق المحيط فهو عال على الجميع قطعا ويمتنع أن يقال إنه ليس فوق المحيط فإنه معلوم بصريح العقل أن الهواء فوق الأرض والسماء فوق الأرض وهذا معلوم قبل أن يعلم كون السماء محيطة بالأرض بل الإحاطة قد يظن أنها مناقضة للعلو لا يقول أحد إن العلم بالعلو موقوف على العلم بها ولا إن العلو **مشروط** بها فإن الطير فوق الأرض وليس محيطا به والسحاب فوق الأرض وليس محيطا بها وكل جزء من أجزاء الفلك هو فوق الأرض وليس محيطا بها فتبين أن العلو معنى معقول مع أنه لا يشترط فيه الإحاطة وإن كانت الإحاطة لا تناقضه

". (١)

"

وهؤلاء النفاة حائرون تارة ويجعلون الإحاطة مناقضة للعلو وتارة يجعلونها **شرطا** في العلو لازمة له ونحن قد بينا خطأهم في هذا وهذا فلا هي مناقضة له ولا هي منافية له

ولهذا كان الناس يعلمون أن السماء فوق الأرض والسحاب فوق الأرض قبل أن يخطر بقلوبهم أنها محيطة بالأرض

وكذلك يعلمون أن الله فوق العالم وإن لم يعلموا أنه محيط به وإذا علموا أنه محيط لم يمنع ذلك علمهم بأنه فوقه

فتبين أنه ليس من **شرط** العلم بكون الشيء عاليا أن يعلم أنه محيط ولو كانت الإحاطة **شرطا** في العلم امتنع العلم **بالمشروط** دون **شرطه** ولكن لما كان في نفس الأمر الأفلاك عالية محيطة كانت الإحاطة والعلو متلازمين في هذا محال فإن قدر أن كل عال فهو محيط كان العلو والإحاطة متلازمين وإن قدر وجود موجود عال ليس بمحيط لم تكن الإحاطة لازمة للعلو

فقد تبين أنه بتقدير أن يكون الرب عاليا ليس بمحيط فهو عال وبتقدير أن يكون عاليا محيط فهو عال فثبت علوه على التقديرين وهو المطلوب وإذا كان هذا معقولا في مخلوقين ففي الخالق بطريق الأولى

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٦/٣٣٦

وقد قررت هذا على وجه آخر بأن يقال فإن قيل المحيط لا يتميز منه جانب دون جانب بكونه فوقا وسفلا فلا يمكن إذا قدر شيء

". (١)

"والحوض والميزان وأعظم مما يعلمون النصوص الدالة على خبر الواحد والإجماع والقياس وأكثر مما يعلمون النصوص الدالة على الشفعة وسجود السهو ومنع نكاح المرأة على عمتها وخالتها ومنع ميراث القاتل ونحو ذلك مما تلقاه عامة الأمة بالقبول

ولهذا كان السلف مطبقين على تكفير من أنكر ذلك لأنه عندهم معلوم بالاضطرار من الدين والأمور المعلومة بالضرورة عند السلف والأئمة وعلماء الدين قد لا تكون معلومة لبعض الناس إما لإعراضه عن سماع ما في ذلك من المنقول فيكون حين انصرافه عن الاستماع والتدبر غير محصل **لشرط** العلم بل يكون ذلك الامتناع مانعا له من حصول العلم بذلك كما يعرض عن رؤية الهلال فلا يراه مع أن رؤيته ممكنة لكل من نظر إليه وكما يحصل لمن لا يصغي إلى استماع كلام غيره وتدبره لا سيما إذا قام عنده اعتقاد أن الرسول لا يقول مثل ذلك فيبقى قلبه غير متدبر ولا متأمل لما به يحصل له هذا العلم الضروري

ولهذا كان كثير من علماء اليهود والنصارى يؤمنون بأن محمدا رسول الله وأنه صادق ويقولون إنه لم يرسل إليهم بل إلى الأميين لأنهم أعرضوا عن سماع الأخبار المتواترة والنصوص المتواترة التي تبين أنه كان يقول إن الله أرسله إلى أهل الكتاب بل أكثرهم لا يقرون بأن الخليل بنى الكعبة هو وإسماعيل ولا أن إبراهيم ذهب إلى تلك الناحية مع أن هذا من أعظم الأمور تواترا لإعراضهم

وكثير من الرافضة تنكر أن يكون أبو بكر وعمر مدفونين عند النبي

". (٢)

"صاحبه يعلم أنه كذب أو كان مخطئا يظن أنه صدق مطابق للحقائق وليس كذلك كما هو كلام هؤلاء النفاة للصفات فإن الواحد الذي يثبتونه لا حقيقة له في الخارج فيمتنع أن يكون كلام الله مخبرا عن

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٦/٣٣٧

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٧/٢٧

وجوده في الخارج وذلك أنهم يجعلون الحقائق المتنوعة كل واحدة هي الأخرى بلا امتياز أصلا فيجعلون الذات القائمة بنفسها هي الصفة القائمة بها كما يجعلون العالم عين العلم والقادر عين القدرة

ومنهم من يجعل العلم عين المعلوم ويجعلون كل صفة هي الأخرى كما يجعلون العلم هو القدرة والقدرة هي الإرادة أو يجعلون النوع الكلي العام المقسوم إلى أعيان هو واحدا بالعين بحيث تكون هذه العين هي تلك العين كما يقولون الوجود واحد والموجود الواجب هو الوجود المطلق **بشرط** الإطلاق الذي لا يختص بوجه من الوجوه أو **بشرط** عدم كل أمر وجودي عنه فلا يختص بكونه واجبا أو عالما أو قادرا أو حيا أو نحو ذلك من الأمور التي توجب اختصاصه بموجود دون موجود

وإذا حققوا الأمر لم يفرقوا بين الوجود الواجب الخالق القديم الفاطر الغني عن كل ما سواه والوجود الممكن المحدث المخلوق المفطور الفقير الذي لا يستغنى عنه بوجه من الوجه عن خالقه بل لا يزال فقيرا إليه

ويجعلون الكلام المنقسم إلى الأمر والنهي والخبر هو نفس الأمر والنهي والخبر وإن عين الكلام الذي هو أمر عين الكلام الذي هو

". (١)

"

ثم قال سبحانه في صفة الحق ﴿ بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق ﴾ سورة الأنبياء ١٨

قال الخطابي فإن قيل دلائل النبوة ومعجزات النبي صلى الله عليه وسلم ما عدا القرآن إنما نقلت إلينا من طريق الآحاد دون التواتر والحجة لا تقوم بنقل الآحاد على من كان في الزمان المتأخر لجواز وقوع الغلط فيها واعتراض الآفات من الكذب وغيره عليها قيل هذه الأخبار وإن كانت **شروط** التواتر في آحادها معدومة فإن جملتها راجعة من طريق المعنى إلى التواتر ومتعلقة به جنسا لأن بعضها يوافق بعضا ويجانسه إذ كل ذلك واقع تحت الإعجاز والأمر المزعج للخواطر الناقض لمجرى العادات

قال ومثال ذلك أن يروي قوم أن حاتم طي وهب لرجل مائة

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١٢٤/٧

". (١)

"وغيرهم إلى أنها لا تحصل إلا بالنظر وهؤلاء يقولون في أول واجب على العبد هل هو النظر والاستدلال المؤدي إلى معرفة الله أو المعرفة وقد تنازعوا في ذلك على قولين ذكرهما هؤلاء الطوائف من أصحاب أحمد وغيرهم

والنزاع لفظي فإن النظر واجب وجوب الوسيلة من باب ما لا يتم الواجب إلا به والمعرفة واجبة وجوب المقاصد فأول واجب وجوب الوسائل هو النظر وأول واجب وجوب المقاصد هو المعرفة ومن هؤلاء من يقول أول واجب هو القصد إلى النظر وهو أيضا نزاع لفظي فإن العمل الاختياري مطلقا **مشروط** بالإرادة وحكى عن أبي هاشم أنه قال أول الواجبات الشك وقال كثير من أهل الكلام والصوفية والشيعة وغيرهم إن المعرفة يبتديها الله اختراعا في قلوب العقلاء البالغين من غير سبب يتقدم وغير نظر وبحث وأنها تقع ضرورة ويذكر ذلك عن صالح قبة وفضل الرقاشي وغيرهما

". (٢)

"النظر ليعرف الحق فيتبعه والثاني يلزمه اتباع الحق وقبول الإسلام ثم تصحيح المعرفة بالنظر والاستدلال على أقل ما يجزئه

وقد تنازع أصحابه وغيرهم في النظر في قواعد الدين هل هو من فروض الأعيان أو من فروض الكفايات والذين لا يجعلونه فرضا على الأعيان منهم من يقول الواجب هو الاعتقاد الجازم ومنهم من يقول بل الواجب العلم وهو يحصل بدونه كما ذكر ذلك غير واحد من النظار من أصحاب الأشعري وغيرهم كالرازي والآمدي وغيرهما

والذين يجعلونه فرضا على الأعيان متنازعون هل يصح الإيمان بدونه وتاركه آثم أم لا يصح على قولين والذين جعلوه **شرطا** في الإيمان أو أوجبوه ولم يجعلوه **شرطا** اكتفوا بالنظر الجملي دون القدرة على العبارة والبيان ولم يوجب العبارة والبيان إلا شذوذ من أهل الكلام

ولا ريب أن المؤمنين على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين لم يكونوا يؤمرون بالنظر الذي ذكره أهل الكلام المحدث كطريق الأعراض والأجسام لكن هل يقال مجرد الاعتقاد الجازم

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٧/٣١٥

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٧/٣٥٣

كان كافيا لهم أم لا بد من علم يحصل بنظر أم يحصل علم ضروري بغير الطريقة النظرية فهذا مما تنوزع فيه

". (١)

"يتقدم ذلك شك وطلب وقد يكون عالما به ومع هذا ينظر في دليل آخر لتعلقه بذلك الدليل فتوارد الأدلة على المدلول الواحد كثير لكن هؤلاء لزمهم المحذور لأنهم إنما أوجبوا النظر لكون المعرفة لا تحصل إلا به فلو كان الناظر عالما بالمدلول لم يوجبوا عليه النظر فإذا أوجبوه لزم انتفاء العلم بالمدلول فيكون الناظر طالبا للعلم فيلزم أن يكون شاكا فصاروا يوجبون على كل مسلم أنه لا يتم إيمانه حتى يحصل له الشك في الله ورسوله بعد بلوغه سواء أوجبوه أو قالوا هو من لوازم الواجب

ومن غلطهم أيضا أنه لو قدر أن المعرفة لا تحصل إلا بالنظر فليس من **شرط** ذلك تأخر النظر إلى البلوغ بل النظر قبل ذلك ممكن بل واقع فتكون المعرفة قد حصلت بذلك النظر وإن لم يكن واجبا كما لو تعلم الصبي أم الكتاب وصفة الصلاة قبل البلوغ فإن هذا التعلم يحصل به مقصود الوجوب بعد البلوغ والنظر إنما هو واجب وجوب الوسائل فحصوله قبل وقت وجوبه أبلغ في حصول المقصود

ونظير ذلك أن يتوضأ الصبي قبل البلوغ والبالغ قبل دخول وقت الصلاة فيحصل بذلك مقصود الوجوب بعد البلوغ والوقت

والكلام في هذه المسألة له شعب كثيرة وقد تكلم عليها في غير هذا الموضع والمقصود هنا بيان طرق كثير من أهل العلم في تصديق الرسول صلى الله عليه وسلم وتحقيق هذه المسألة يتعلق بمسائل منها أن

". (٢)

"اعتقاده هل يكتفى به اختلف الأصحاب فيه فمنهم من اكتفى به ومنهم من **شرط** إقرار هذه العقائد بالأدلة

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٧/٤٠٨

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٧/٤٢١

قلت والذين أوجبوا النظر من الطوائف العامة نوعان أحدهما من يقول إن أكثر العامة تاركوه وهؤلاء على قولين فغلاتهم يقولون إن إيمانهم لا يصح وأكثرهم يقولون يصح إيمانهم تقليدا مع كونهم عصاة بترك النظر وهذا قول جمهورهم

وقد ذكر هذا طوائف من الحنفية وغيرهم كما ذكر من ذكر من الحنفية في شرح الفقه الأكبر فقالوا قال أبو حنيفة وسفيان ومالك والأوزاعي وعامة الفقهاء وأهل الحديث بصحة إيمان المقلد ولكنه عاص بترك الاستدلال

وقال الشارح هذا يفيد فائدتين إحداهما أن الإيمان بالتقليد صحيح وإن لم يهتد إلى الاستدلال خلافا للمعتزلة والأشعرية فإنهما لا يصححان إيمان المقلد والإيمان بالتقليد ويقولان بكفر العامة

". (١)

"العامي على معرفة أن له خالقا فيعلم عند تأمل نفسه أنه جسم مجموع مفعول مصنوع وهو عاجز في نفسه عن صنع ذاته وصفاته من وجوه

أيسرها أن الصانع من **شرطه** أن يتقدم على المصنوعات فإذا ثبت ذلك في نفسه واستقر ذلك في أمثاله من جنسه واستوى العالم كله عنده في أنه يشاركه في صفات نفسه اقتضى ذلك إثبات صانع آخر يخالفهم في استحقاق الجمع لحقيقة الوحدة ويتحقق فيه **شرط** السبق إلى غير غاية

وهذا وأمثاله معروف عند العامة لا يخفى عليهم وإن عجزوا في بعضه عن الافصاح بشرحه والمأخوذ على المكلف فهمه ومعرفته على وجه يزول عنه الشك ويبعد فيه الريب ويستضيء به العقل وتثق به النفس

وهذا سهل لا تقصر العامة عن معرفته فلهذا قضينا لهم بالإيمان والمعرفة وهذا جلي واضح ولكونه حقا في نفسه صحيحا في معناه سوى الله في أحكامه بين العالم والعامي في أحكام ذلك العامة وهي الخطاب بالأمر والنهي وإقرارهم على حكم القبول في المعقود من الأنكحة والبيوع وأداء الفرائض

". (٢)

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٤٤١/٧

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٤٤٧/٧

"ذكروه وهو أنه إذا أضاف ما علمه إلى دليل مثله لا يفسد وقد استحكمت ثقة المعترف به في مدة حياته لا يعتريه فساد ولا يدخله نقص واتفق على ذلك من يساويه في معرفته ومن يزيد عليه في مقام العلم والاجتهاد فقد استحكمت ثقته به من وجهين أحدهما علمه وتجربته والثاني اتفاق أهل الملة على صحته ومثل هذا لا يعارضه شك يخرج المتمسك به عن الثقة فإنه قد ثبت عند العامة عموما لا يختلف فيه أحد منهم أن كل جسم مبني مجموع محدث كان بعد أن لم يكن ويتوهم نقضه كما يتحقق بناؤه وإن كان كل واحد منهم ليس بفاعل نفسه ولا فعله مثله ويتحقق أن من شرط الفاعل أن يكون سابقا على المفعول فإذا تساوت الأجسام في هذا دل على أن الفاعل لها غيرها وهو من لا يشاركها فيما أوجب لها العجز وهذا جلي واضح لا يمكن دفعه ولا تقابله شبهة تؤثر فيما استقر عند العالم به وهذا كاف لا يقصر عنه عامي ولا يقدر على الزيادة فيه عالم ،لا بتحسين العبارة فيه أو حذف مواد الشبهة عنه وهذا أمر زائد على مقدار فهمه والثقة بصحته ولهذا كان من فرائض الكفايات

". (١)

"

وافقهم من أصحاب أبي حنيفة ومالك والشافعي واحمد وغيرهم فهؤلاء هم الذين قالوا ابتداء أول ما يجب المعرفة أو النظر المؤدي إليها لكن اخذ كلامهم من أراد أن يبنيه على اصوله من الاشعرية ونحوهم فتناقض كلامه

ومن قال بالوجوب العقلي فهذا إذا قال أول الواجبات المعرفة كان ذلك اقرب ثم له أن يقول الرسول صلى الله عليه وسلم إذا أوجب الشهادتين ابتداء فقد ضم إلى الواجب العقلي ما يجب بالشرع وجعل أحدهما شرطا في الآخر فلا يقبل أحدهما دون الآخر ومن أدى هذا الواجب أو بعضه لم يخاطبه إلا بفعل ما لم يؤده وعلى هذا فيكون خطاب الشارع للناس بحسب أحوالهم

وأول الواجبات الشرعية يختلف باختلاف أحوال الناس فقد يجب على هذا ابتداء ما لا يجب على هذا ابتداء فيخاطب الكافر عند بلوغه بالشهادتين وذلك أول الواجبات الشرعية التي يؤمر بها واما المسلم فيخاطب بالطهارة إذ لم يكن متطهرا وبالصلاة وغير ذلك من الواجبات الشرعية التي لم يفعلها

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٧/٤٤٩

وفي الجملة فينبغي أن يعلم أن ترتيب الواجبات في الشرع واحدا بعد واحد ليس هو أمرا يستوي فيه جميع الناس بل هم متنوعون في ذلك فكما انه قد يجب على هذا ما لا يجب على هذا فكذلك قد

". (١)

"

وليشرح أمر الآخرة فأما معرفة افتقار هذا العالم إلى صانع قادر على إرسال الرسل فهو متقدم على قول الرسول فكيف يكون مستفادا من قول الرسول فمعرفة المرسل إذا تقدم على معرفة الرسول ومعرفة صدقه فكيف يعرف بقول الرسول قال وأما مثال ما يدرك بالعقل والسمع جميعا فهو كرؤية الله تعالى وكونه خالقا لأعمال العباد فهذا مما يعلم بمجرد السمع وبمجرد العقل

ثم قال وأما حجتنا في حصول المعرفة بمجرد العقل فقوله تعالى ﴿ أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت وإلى السماء كيف رفعت وإلى الجبال كيف نصبت وإلى الأرض كيف سطحت ﴾ سورة الغاشية ١٧ ٢٠ وقال في موضع آخر ﴿ وفي أنفسكم أفلا تبصرون ﴾ سورة الذاريات ٢١ وقال تعالى ﴿ سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق ﴾ سورة فصلت ٥٣ فهذا كله دعوة إلى الدلائل العقلية وهو التأمل في الآيات الدالة على حدوث العالم وقدم الصانع من غير شرط على ما نبينه من بعد

قال ولأنه بالعقل يستدل بالشاهد على الغائب وبالبناء على الباني وبالكتابة على الكتاب من غير سماع خطاب

". (٢)

"

واما قولهم لا يجوز أن تكون معرفتنا به واقعة بالخبر لان الخبر إنما يفضي إلى المعرفة إذا اخبر به خلق كثير عن مشاهدة وليس أحد يخبر بالله عن مشاهدة

فهذا مما ينازعهم فيه المنازعون ويقولون ليس من شرط اهل التواتر أن يخبروا عن مشاهدة بل إذا اخبروا عن علم ضروري حصل العلم بمخبر اخبارهم وان لم يكن المخبر به مشاهدا

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٨/١٦

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٨/٢٧

والمعرفة بالله قد تقع ضرورة واذا كان كذلك امكن المعرفة بتصديق إخبار المخبرين عن المعرفة الحاصلة ضرورة إلا ترى أن ما يخبر به الناس عن أنفسهم من لذة الجماع وكثير من المطاعم والمشارب بل ولذة العلم والعبادة والرئاسة وحال السكر والعشق وغير ذلك من الأمور الباطنة تحصل المعرفة بوجودها بالتواتر لمن لم يجدها من نفسه ولا عرفها بالضرورة في باطنه وليست امرا مشاهدا بل اطباق الناس على وصف رجل بالعلم أو العدل أو الشجاعة أو الكرم أو المكر أو الدهاء أو غير ذلك من الأمور النفسانية التي لا تعلم بمجرد المشاهدة يوجب العلم بذلك لمن تواترت هذه الأخبار عنده وان لم يكن المخبرون اخبروا عن مشاهدة وكذلك الأخبار عن ظلم الظالمين

". (١)

"للفلك والعالم إلا بها كما قد يدعي ذلك ابن رشد وأمثاله فإنما يكون فاعلا لما هو شرط في وجود العالم لا يكون فاعلا لنفس جواهر العالم وسائر أعراضه بل هو فاعل لعرض واحد من أعراضه وهي الحركة التي زعموا أنه لا قوام له بدونها وهذا من أبعد الأشياء عن كونه مبدعا للعالم لا سيما إذا جعلوا فعله للحركة من جهة كونه محبوبا فهو بمنزلة كون كل محبوب يبدع المحب الذي لا يقوم بدون تلك المحبة بل بمنزلة كون الإمام المقتدى به مبدعا للمؤتم به من جهة كونه يحتاج إلى الائتمام به

ومعلوم أن هذا لا يقوله عاقل بل هذا يتضمن أن واجب الوجود كالفلك عند أرسطو وأتباعه يفتقر إلى شيء بائن عنه وذلك يدل على فساد قولهم فما قاله أرسطو وأتباعه من الحق يدل على فساد قول المتأخرين وما قاله المتأخرون من الحق في الواجب يدل على فساد قول أرسطو وأتباعه

الوجه الثالث أن كون العالم لا يمكن وجوده بدون الحركة أمر لا دليل عليه بل هو باطل وأقصى ما يمكن أن يقال يمكن وجوده لكن يكون ناقصا ومعلوم أن هذا حال سائر المخلوقات التي لها صفات كمال إذا عدم بعض صفاتها إنما يلزم نقصها لا يلزم عدمها

". (٢)

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٨/٤٣

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٨/١٤٠

"المذهبين وذلك أن الفاعل قد يصدر منه مفعول يتعلق به فعله في حال كونه وقد يصدر عنه فعل يتعلق بمفعول لا وجود لذلك المفعول إلا بتعلق الفعل به وهذا الفاعل يخصه أن فعله مساوق لوجود ذلك المفعول وهذه حال المحرك مع الحركة والأشياء التي وجودها إنما هو في الحركة

فيقال لك ليس فيما نشاهده شيء من هذا الصنف الثاني وانما الفاعل المشاهد هو من النمط الأول

وان قلت أن النفس تحرك البدن بهذا الاعتبار

فيقال لك كون النفس وحدها هي المحركة للبدن دون أن يكون هناك سبب للحركة امر لو كان حقا لم يكن من المشاهدات

وأيضا فالنفس لا يقول عاقل انها هي الفاعله للبدن

وأيضا فكل من النفس والبدن **شرط** في حركة الآخر

الوجه الخامس أن يقال نحن نسلم أن الفاعل الذي يفتقر اليه المفعول دائما اكمل ممن لا يفتقر اليه إلا حال حدوثه لكن إذا قيل أن المخلوقات مفتقرة إلى الخالق دائما كان هذا قولا صحيحا وليس هذا نظير ما ذكرته من الصنفين بل لو قيل أنه يفعل تأليف العالم دائما وان تأليفه لا يقوم إلا به كان هذا خيرا من قول سلفك انه يفعل حركة العالم دائما لو كانوا قائلين بذلك فكيف وحقيقة قولهم انه لا يفعل شيئا

." (١)

"

قلت وهذا الذي حكاه عنهم من أن الممكن عندهم لا يكون إلا محدثا مركبا قد ذكره في غير موضع وذكر عنهم أن الأفلاك عندهم ليست مركبة من المادة والصورة كالأجسام العنصرية والمولدات وأن القول بان كل جسم مركب من المادة والصورة إنما هو قول ابن سينا دون القدماء وكذلك ذكر عنهم أن القول بأن الأول صدر عنه عقل ثم عن العقل عقل ونفس وفلك وهلم جرا إلى العقل الفعال ليس هو قول القدماء بل هو قول ابن سينا وأمثاله

وكذلك ذكر فيما ذكره ابن سينا وأتباعه في الوحي والمنامات أن سببها كون النفس الفلكية عالمة بحوادث العالم فإذا اتصلت بها نفوس البشر فاض عليها العلم منها ذكر أنه ليس قول القدماء بل هو قول ابن سينا وأمثاله وهو مع هذا فالذي يذكر عن القدماء وطرقهم هو أضعف من قول ابن سينا بكثير

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٨/١٤٢

وعامة ما يذكره في واجب الوجود أن يكون شرطا في وجود غيره وأما كونه علة تامة لغيره وربا ومبدعا كما يقوله ابن سينا وأمثاله فهذا لا يوجد تقريره فيما ذكره عن الأوائل فإذا كانت طريقة ابن سينا يلزمها أن تكون الحوادث حدثت بغير محدث فطريقة أولئك تستلزم أن تكون

". (١)

"

قال فهذا هو أقرب تعليم يمكن أن يفهم به مذهب هؤلاء القوم من غير أن يلحق ذلك الشنعة التي تلحق من سمع مذاهب القوم على التفصيل الذي ذكره أبو حامد ها هنا يعني ما ذكره ابن سينا

قال وهذا كله يزعمون أنه قد بين في كتبهم فمن أمكن أن ينظر في كتبهم على **الشروط** التي ذكروها فهو الذي يقف على صحة ما يدعون أو ضده

قال وليس يفهم من مذهب أرسطاطاليس غير هذا ولا من مذهب أفلاطن وهو منتهى ما وقفت عليه العقول الإنسانية وقد يمكن الإنسان أن يقف على هذه المعاني من أقاويل عرض لها إن كانت مشهورة مع أنها معقولة وذلك أن ما شأنه هذا الشأن من التعليم فهو لذيذ محبوب عند الجميع

قال وأحد المقامات التي يظهر منها هذا المعنى هو أن

". (٢)

"الآمر يعني الحركة كما ذكر أرسطو وجعلها تارة مستغنية عنها ولكنها كلفت بها لأجل السفليات وأن حالها حال المكبين على أفعال لا يخلون منها طرفة عين مع أن تلك الأفعال غير ضرورة في وجودهم وهم غير محتاجين إليها

الثاني أن غاية ما في هذا أن يكون آمرا لها بالحركة وليس في مجرد الأمر بالفعل ما يوجب أن يكون الفعل القائم بالفاعل من إبداع الآمر ومن خلقه ولا أنه محتاج إلى الآمر في نفس إحداث الفعل كما ذكره في أمر الملك لنوابه وأمر القائد لجيشه وأمر السيد لعبيده

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٨/١٨٩

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٨/٢٠٧

الثالث أنه لم يذكر حجة على أنه لا قوام لها إلا بالحركة التي أمرت بها فمن أين يعلم أن قوام ذاتها بتلك الحركة

الرابع أنه لو قدر أنه أبدع الحركة التي قامت بها وأنه لا قوام لها إلا بالحركة فغاية ما في ذلك أن يكون ذلك شرطا في قوامها ويكون فاعلا لشرط من شروط وجودها ليس في هذا ما يقتضي أنه أبدع سائر أعراضها ولا أبدع أعيانها

الخامس أن هذا مبني على إثبات عقول مفارقة وراء الأفلاك وأن فيها عقلا هو فوقها في الرتبة والدليل الذي ذكره هذا وابن سينا وغيرهما من الفلاسفة في إثبات العقول إنما يدل على إثبات عقول

". (١)

"

فيقال له أنت لم تقرر أنه آمر لها وسلفك إنما ذكروا أنه محبوب لها أي تحب التشبه به وهب أنه آمر لها فأنت لم تذكر دليلا على انها إذا كانت مأمورة كانت مملوكة إلا قولك إنه ليس هنالك عبودية زائدة على الذات بل تلك الذوات تقومت بالعبودية وهذه دعوى مجردة

فلم لا يجوز أن يقال تلك العبودية زائدة على الذات

وقولك إنها تقومت بالعبودية إن أردت تقومت بتعبدها الذي هو طاعتها وحركتها فهذه دعوى أرسطو وقد علم ما فيها وبتقدير صحتها فتقومها بذلك لا يقتضي أن تكون حقيقتها هي تلك الحركة بل يقتضي أن تكون الحركة شرطا في وجودها

وإن أردت بتقومها بالعبودية تقومها بأن خلقها الله تعالى فهذا هو المطلوب ولم تذكر عليه حجة

وأيضا فقولك علم أن الآمر لها غيرها وهو غير جسم لأنه لو كان جسما لكان واحدا منها كلام لا حجة فيه لوجهين

أحدهما أنه مسخر للعقول ولم يلزم أن يكون من العقول المسخرة فلماذا يلزم إذا كان مسخرا للأجسام أن يكون من الأجسام

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٨/٢١٨

". (١)

"به فكان ابطال ما الحدوا به في توحيد الله تعالى يهدم اصول ضلالهم

وايضا فالمقالات التي أبطلها ابن سينا في مسألة حدوث العالم وقدمه بنى ابطالها على هذا التوحيد الذي هو نفي الصفات فكان هذا عصمته التي لا بد له منها

وقد ذكرنا في غير هذا الموضع أن ابن سينا ذكر مقالات الناس في مسألة الحدوث والقدم ولم يذكر مقالة اساطين الفلاسفة المتقدمين كما لم يذكر مقالة الأنبياء والمرسلين والمقالات التي حكاها من الباطل إنما احتج على ابطالها بما لا حجة له فيه فقال اوهام وتنبيهات قال قوم أن هذا الشيء المحسوس موجود لذاته واجب لنفسه لكنه إذا تذكرت ما قيل في شرط واجب الوجود لم تجد هذا المحسوس واجبا وتلوت قوله تعالى ﴿ لا أحب الآفلين ﴾ سورة الانعام ٧٦ فإن الهوي في حظيرة الإمكان أفول ما

". (٢)

"فهو مسبوق بغيره سبقا زمانيا وما كان كذلك لا يكون إلا محدثا والمؤثر التام يستلزم وجود أثره عقب كمال التأثير التام

وأما على قول هؤلاء فيلزمهم أمور باطلة تستلزم فساد قولهم

منها أنه لا يحدث في العالم شيء فإنه إذا كانت العلة تامة أزلية ومعلولها معها في الزمان وكل ما سواه معلول له بوسط أو بغير وسط لزم أن يكون كل ما سوى الله قديما أزليا

ومنها أنه يلزم أن لا يحدث شيء حتى تحدث حوادث لا تتناهى في آن واحد وهذا متفق على استحالته عندهم وعند سائر العقلاء وهو تسلسل علل ومعلولات أو تمام علل ومعلولات حادثة لا نهاية لها فإنه كلما حدث حادث فإنه لا يحدث حتى تحدث علته التامة أو تمام علته التامة وتكون حادثة معه وتلك لا تحدث حتى يحدث معها ما هو كذلك فلزم وجود علل ومعلولات لا تتناهى أو تمام علل ومعلولات لا تتناهى في آن واحد

وإذا قالوا كل حادث مشروط بعدم ما قبله لم يصح على قولهم لأن عدم الحادث الأول سابق للحادث الثاني وعندهم العلة التامة يجب مقارنتها للمعلول ولا تتقدم عليه

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٢٢٢/٨

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٢٤٩/٨

ولكن هذا يصح على قول أهل السنة الذين يقولون المعلول يحصل عقب تمام العلة التامة لا معها فيكون حدوث الثاني عقب عدم الأول

". (١)

"وعلى هذا القول فيلزم حدوث كل ما سوى الله تعالى

وبهذا يظهر بطلان قولهم وصحة قول المسلمين فإنهم قد يشبهون قولهم بما يحدث شيئا فشيئا عن الفاعل بالاختيار أو الطبع كالحجر الهابط وكالمسافر إلى بلد فإنه يقطع المسافة شيئا فشيئا والمقتضي لقطعه المسافة وهو قصده تلك المدينة قائم لكن قطعه للجزء الثاني منها **مشروط** بعدم الأول

فيقال لهم هذا يدل على فساد قولكم فإنه ليس هنا مؤثر تام قارنه أثره ولم يوجد الأثر إلا عقب التأثير التام لا معه فليس هذا نظير قولكم بل هو نظير قول من يقول لم يزل يحدث شيئا بعد شيء وإحداثه للثاني **مشروط** بعدم الأول

وهذا نظير قول من يقول لم يزل متكلما إذا شاء فعالا لما يشاء فوجود الثاني كالإرادة الثانية والكلمة الثانية والفعل الثاني **مشروط** بانقضاء الأول وبانقضاء الأول تم المؤثر التام المقتضي لوجود الثاني

وعلى هذا فكل ما سوى الرب حادث كائن بعد أن لم يكن وهو سبحانه المختص بالقدم والأزلية فليس في مفعولاته قديم وإن قدر أنه لم يزل فاعلا وليس معه شيء قديم بقدمه بل ليس في المفعولات قديم

". (٢)

"

وان قال كونه فعل امر موجود فالقديم قبل أن يفعل كان على صفة فإما أن يتجدد ما يوجب خروجه عن تلك الصفة أو لا يتجدد فإن لم يتجدد وجب إلا يفعل وان تجدد شيء انتقض قوله انه إذا كان على صفة من الصفات لم يجز خروجه عنها

فإن قال إنما اعنى بالصفة المعنى القائم بذاته وذاك لم يزل

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٢٧١/٨

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٢٧٢/٨

قيل هب انك عنيت هذا لكن دليلك يتناول هذا وغيره ويوجب أن الأمر الازلي لا يجوز تحوله من حال إلى حال بوجه من الوجوه لأن ما كان قديما كان لمعنى والقديم لا يزول

فالامر المتجدد المتحول الحادث سواء سميته صفة أو حالا أو حادثا أو فعلا وسواء كان قائما به أو بغيره بموجب دليلك أنه لا يجوز بغير الأمور القديمة الأزلية فإن كان هذا حقا وجب إلا يحدث شيء من الحوادث فإن جوز أن تحدث عن قديم من غير حدوث أمر وجودي يكون **شرطا** في وجودها فقد جوز تغير الأمور الأزلية بلا سبب وان قال لا بد من تجدد امر به يحصل حدوثها واذا تجدد امر فقد حصل تغير لم يكن في الأزل فانتقضت حجته

وايضاح هذا أن يذكر نظير حجته فيقال له القديم الذي لم يزل غير فاعل لا يجوز كونه فاعلا فإنه إذا كان غير فاعل فإما أن يكون ذلك لنفسه أو لعلة إلى آخر الكلام

". (١)

"

قال وجه الأول أول طاعة واجبة لله على الخلق اكتساب الارادة للنظر المؤدي إلى إثبات المعاني وحدوثها وان الجواهر لم تسبقها واذا كان ذلك أول الواجبات وجب أن يكون أول النعم عليه من النعم الدينية

قال واعظم نعمة الله على المؤمنين من النعم الدينية واجلها كتب الإيمان في قلوب المؤمنين

قال وقد قيل اعظم النعم الدينية هي خلق القدرة على الإيمان والاول اشبه فإن أعظم الطاعات هو الإيمان فإنه بوجوده والموافاة به يحصل الثواب الدائم في الاخرة واذا لم يوجد لا يحصل ذلك ثم قالوا وهذا لفظ القاضي أبي يعلي خلافا لمن قال أن أول الواجبات المعرفة بالله وخلافا لمن قال معرفة الله غير واجبة وان الواجب الإقرار به والتصديق له

قال والدلالة عل ما ذكرنا انه قد ثبت أن من لا يعرف الله لا يمكنه أن يتقرب اليه كما أن من لا يعرف زيدا لا يمكنه أن يتقرب اليه

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٣٢٨/٨

لأن من **شرط** المتقرب أن يكون عارفا بالمتقرب اليه وليس بمشاهد لنا ولا معلوم لنا ضرورة فوجب إلا نعلمه إلا بالنظر والاستدلال في الطريق الموصل اليه فلما لم تتم المعرفة إلا به وجب أن يكون واجبا واذا وجب علم انه أول الواجبات

ثم قال فصل واذا ثبت أن النظر أول الواجبات فإنما يجب النظر في الطريق الموصل إلى معرفة الله وهو حدوث الاشياء من الجواهر

". (١)

"

احدهما انه عند المعتزلة ونحوهم من المتكلمين لم يولد أحد على الإسلام أصلا ولا جعل الله أحدا مسلما ولا كافرا ولكن هذا احدث لنفسه الكفر وهذا احدث لنفسه الإسلام والله لم يفعل واحدا منهما عندهم بلا نزاع بين القدرية ولكن هو دعاهما إلى الإسلام وازح علتهما واعطاهما قدرة مماثلة فيهما تصلح للايمان والكفر ولم يختص المؤمن بسبب يقتضي حصول الإيمان فان ذلك عندهم غير مقدور ولو كان مقدورا لكان ظلما وهذا قول عامة المعتزلة وان كان بعض متأخريهم كأبي الحسين يقول انه خص المؤمن بداعي الإيمان ويقول عند الداعى والقدرة يجب وجود الإيمان فهذا في الحقيقة موافق لاهل السنة فهذا أحد الوجهين

والثاني انهم يقولون أن معرفة الله لا تحصل إلا بالنظر **المشروط** بالعقل فيستحيل أن تكون المعرفة عندهم ضرورية أو تكون من فعل الله تعالى

واما اخر الحديث فهو دليل على أن الله تعالى يعلم ما يصيرون اليه بعد ولادتهم على الفطرة هل يبقون عليها فيكونون مؤمنين أو يغيرونها فيصيرون كفارا

وان احتجت القدرية بقوله فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه من جهة كونه اضاف التغيير إلى الابوبن فيقال لهم انتم

". (٢)

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٨/٣٥٠

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٨/٣٧٨

"قوة المحبة له إذا شعرت به يقتضي حبه إذا لم يحصل معارض

وهذا موجود في محبة الاطعمة والاشربة والنكاح ومحبة العلم وغير ذلك واذا كان كذلك وقد ثبت أن في النفس قوة المحبة لله والذل له واخلاص الدين له وان فيها قوة الشعور به لزم قطعا وجود المحبة فيها والذل بالفعل لوجود المقتضى الموجب إذا سلم عن المعارض وعلم أن المعرفة والمحبة لا يشترط فيهما وجود شخص منفصل يكلمها بكلام وان كان وجود هذا قد يذكر ويحرك كما لو خوطب الجائع بوصف طعام أو خوطب المغتلم بوصف النساء فإن هذا مما يذكر ويحرك لكن لا يجب ذلك في وجود الشهوة للطعام ووجود الاكل

فكذلك الاسباب الخارجة لا يتوقف عليها وجود ما في الفطرة من الشعور بالخالق والذل له ومحبته وان كان ذلك مذكرا ومحركا أو مزيلا للمعارض المانع لكن المقصود انه لا يحتاج حصول ذلك في الفطرة اليه مطلقا

وايضا فالاقرار بالصانع بدون عبادته بالمحبة له والذل له واخلاص الدين له لا يكون نافعا بل الإقرار مع البعض اعظم استحقاقا للعذاب فلا بد أن يكون في الفطرة مقتض للعلم ومقتض للمحبة والمحبة مشروطة بالعلم فإن ما لا يشعر به الانسان لا يحبه والحب للمحبوبات لا يكون بسبب من خارج بل هو جبلي فطري واذا كانت

". (١)

"المحبة جبلية فطرية فشرطها وهو المعرفة أيضا جبلي فطري فلا بد أن يكون في الفطرة محبة الخالق مع الإقرار به

وهذا أصل الحنيفية التي خلق الله خلقه عليها وهو فطرة الله التي أمر الله بها

وأيضا فإذا كانت المحبة فطرية وهي مشروطة بالشعور لزم أن يكون الشعور أيضا فطريا والمحبة له أيضا فطرية لأنها لو لم تكن فطرية لكانت النفس قابلة لها ولضدها على السواء وهذا ممتنع كما تقدم وإذا كانت في الفطرة أرجح لزم وجودها في الفطرة وإلا كانت ممكنة الحصول وعدمه كما في المجوسية وغيرها من الكفر فتبقى الحنيفية مع المجوسية كاليهودية مع المجوسية وهذا باطل كما تقدم

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٨/٤٥٠

فعلم أن الحنيفية من موجبات الفطرة ومقتضياتها والحب لله والخضوع له والإخلاص له هو أصل أعمال الحنيفية وذلك مستلزم للإقرار والمعرفة ولازم اللازم لازم وملزوم الملزوم ملزوم فعلم أن الفطرة ملزومة لهذه الأحوال وهذه الأحوال لازمة لها وهو المطلوب قال أبو عمر قد مضى في الفطرة ومعناها عند العلماء ما بلغنا عنهم والحمد لله وأما أهل البدع فمنكرون لكل ما قاله العلماء في تأويل

". (١)

"قادرين على المعرفة وقول من يقول ولدوا قابلين لها وللتهود والتنصر إما مع التساوي وإما مع رجحان القبول للإسلام

وأما قول من يقول ولدوا على فطرة الإسلام أو على الإقرار بالصانع وإن لم يكن ذلك وحده إيمانا أو على المعرفة الأولى يوم أخذ الميثاق عليهم فهذه الثلاثة لا منافاة بينها بل يحصل بها المقصود

والكتاب والسنة دل على ما اتفقت عليه من كون الخلق مفطورين على دين الله الذي هو معرفة الله والإقرار به بمعنى أن ذلك موجب فطرتهم وبمقتضاها يجب حصوله فيها إذا لم يحصل ما يعوقها فحصوله فيها لا يقف على وجود شرط بل على انتفاء مانع

ولهذا لم يذكر النبي صلى الله عليه وسلم لموجب الفطرة شرطا بل ذكر ما يمنع موجبها حيث قال كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه كما قال تعالى ﴿ فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون منيبين إليه واتقوه وأقيموا الصلاة ولا تكونوا من المشركين من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا كل حزب بما لديهم فرحون ﴾ سورة الروم ٣٠ ٣٢ فأخبر أن المشركين مفترقون

ولهذا قال صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح

إن الله يرضى لكم ثلاثا أن تعبدوه لا تشركوا به شيئا وأن تعتصموا بحبل الله جميعا

". (٢)

"الله يقول ﴿ والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا ﴾ سورة النحل ٧٨

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٨/٤٥١

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٨/٤٥٤

ونحن نعلم بالاضطرار أن الطفل ليس عنده معرفة بهذا الأمر ولكن ولادته على الفطرة تقتضي أن الفطرة تقتضى ذلك وتستوجبه بحسبها

فكلما حصل فيه قوة العلم والإرادة حصل من معرفتها بربها ومحبتها له ما يناسب ذلك كما أنه ولد على أنه يحب جلب المنافع ودفع المضار بحسبه وحينئذ فحصول موجب الفطرة سواء توقف على سبب وذلك السبب موجود من خارج أو لم يتوقف على التقديرين يحصل المقصود

ولكن قد يتفق لبعضها فوات **الشرط** أو وجود مانع فلا يحصل مقصود الفطرة

الوجه الثالث أن يقال من المعلوم أن النفوس إذا حصل لها معلم ومخصص حصل لها من العلم والإرادة بحسب ذلك ومن المعلوم أن كل نفس قابلة للعلم وإرادة الحق ومعلوم أن مجرد التعليم والتخصيص لا يوجب العلم والإرادة لولا أن في النفس قوة تقبل ذلك وإلا فلو علم البهائم والجمادات وحضضها لم يحصل لها ما يحصل لبني آدم والسبب في الموضعين واحد فعلم أن ذلك لاختلاف القوابل

ولهذا يشترك الناس في سماع القرآن ويتفاوتون في آثاره فيهم من العلم والحال وهكذا في سائر الكلام وإذا كان كذلك علم أن في النفوس قوة تقتضي العلم والإرادة

". (١)

"

وقد يكون في وجود ذلك فوات حكمة له هي أحب إليه من طاعة أولئك أو وجود شيء دفعه أحب إليه من حصول معصية أولئك

وحينئذ فإذا أمر العباد ونهاهم ليطيعوه ويعبدوه ويفعلوا ما أحبه وينالوا كمالهم الذي هو غايتهم التي خلقوا لها جاز أن يقال ﴿ وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله ﴾ سورة النساء ٦٤

وأن يقال ﴿ يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ﴾ سورة البقرة ١٨٥

وأن يقال ﴿ يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم ويتوب عليكم ﴾ سورة النساء ٢٦

وأن يقال ﴿ ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم ﴾ سورة المائدة ٦ ونحو ذلك

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٨/٤٦١

وإن كان هو لم يخلق ما أمر به وإذا خلقهم خلق لهم ما ينتفعون به ليعبدوه ويطيعوه ويشكروه ويذكروه ويبلغوا الغاية المحمودة في حقهم التي يحبها ويرضاها لهم صح أن يقال إنما خلقهم ليعبدوه وإن كان هو لم يخلق لكل منهم ما به يصير عابدا له كما جاز أن يقال إنما بنيت المسجد ليصلوا فيه وإنما أعطيتهم المال ليحجوا ويجاهدوا ونحو ذلك فإنه ليس من **شرط** من فعل فعلا لغاية يفعلها غيره أن يكون هو فاعلا لتلك الغاية

ثم إذا علم أن كثيرا من هؤلاء لا يصلي ولا يحج ولا يجاهد وأن من

". (١)

"قدوة وحبس عن المخالفة اوصلة بمعرفة مزيدة فكلما نصح في مزيد رفع إلى مزيد

قال سبحانه ﴿ لئن شكرتم لأزيدنكم ولئن كفرتم إن عذابي لشديد ﴾ سورة إبراهيم ٧

قلت ويستدل على ما ذكره أبو محمد بن عبد وغيره من أن المعرفة الاولية الفطرية تحصل بلا دليل أن ما يعلم بالدليل إنما يعلم إذا علم أن الدليل مستلزم له ليكون دليلا عليه وهذه هي الاية والعلامة وكذلك الاسم إنما يدل على المسمى إذا عرف انه اسم له وذلك **مشروط** بتصور المدلول عليه اللازم وبأن هذا ملزوم له

ولهذا قيل أن المقصود بالكلام ليس هو تعريف المعاني المفردة لأن المعنى المفرد لا يفهم من اللفظ حتى يعرف أن اللفظ دال عليه فلا بد أن يعرف أن هذا اللفظ موضوع لهذا المعنى حتى تعرف دلالته عليه فتكون المعرفة بالمعنى سابقة للمعرفة بدلالة اللفظ عليه بخلاف المعنى المركب فإنه إنما يحتاج إلى العلم بجنس المركب لا بالتركيب المعين فنعرف انه إذا قيل قام فلان أنه فعل القيام القائم به فإذا قيل زيد عرف أنه فعل القيام القائم به بخلاف مسمى زيد وأنه لا يعرف

". (٢)

"أن زيدا يدل على مسماه حتى يعرف اولا مسمى زيد فلو استفيد مسمى زيد من زيد لزم الدور

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٨/٤٧٢

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٨/٥٣٠

وهذا موجود في كل ما دل على معنى مفرد فما دل على الباري إنما تعرف دلالته عليه إذا عرف انه مستلزم له وذلك **مشروط** بمعرفة اللازم المدلول عليه فلا يعرف أن هذا دليل على هذا المعين حتى يعرف المعنى والدليل وان الدليل مستلزم للمعين المدلول عليه فلو استفيد معرفة المعين من الدليل لزم الدور بل يكون ذلك المعين متصورا قبل هذا وتلك الأمور مستلزمة له وآيات عليه فكلما تصورت تصور المدلول عليه فيكون كما قال تعالى ﴿ تبصرة وذكرى لكل عبد منيب ﴾ سورة ق ٨ تبصرة إذا قدر انه مس طيف من الشيطان فشككه فيما عرفه اولا فإذا رأى آياته المستلزمة لوجوده كان ذلك تبصرة من ذلك الطيف

كما قال تعالى ﴿ إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون ﴾ سورة الاعراف ٢٠١ وتكون تذكرة إذا حصل نسيان وغفلة تذكرة بالله فهي تبصرة لما قد يعرض من الجهل وتذكرة لما قد يحصل من غفلة وان كان اصل المعرفة فطريا حصل في النفس بلا واسطة ألبتة

". (١)

"

وقد ذكرنا في غير هذا الموضع أن الأدلة نوعان اقيسة وآيات فأما الاقيسة فلا تدل إلا على معنى كلي لا تدل على معنى معين

فإذا قيل هذا محدث وكل محدث فله محدث قديم أو كل ممكن فلا بد له من واجب فإنما يدل على قديم واجب الوجود بنفسه لا يدل على عينه بل نفس تصور هذا لا يمنع من وقوع الشركة فيه فإذا قدر انه عرف انه واحد لا يقبل الشركة فإنه لم تعرف عينه فلا بد أن تعرف عينه بغير هذه الطريق والايات تدل على عينه لكن كون الاية دليلا على عينه **مشروطة** بمعرفة عينه قبل إذ لو لم تعرف عينه لم يعرف أن هذه الاية مستلزمة لها

فعلم انه في الفطرة معرفة بالخالق نفسه بحيث يميز بينه وبين ما سواه كما ذكره أبو محمد بن عبد وغيره ولهذا كل من تطلب معرفته بالدليل فلا بد أن يكون مشعورا به قبل هذا حتى يطلب الدليل عليه أو على بعض احواله

واما ما لا تشعر به النفس بوجه فلا يكون مطلوبا لها واذا كان مطلوبا لها فلا يمكن أن يستدل عليه بشيء حتى يعلم انه يلزم من تحقق

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٥٣١/٨

". (١)

"

ولما رأينا المسلم يرتد عن الإسلام مع وجود عقله الذي كان به قبل الارتداد مؤمنا علمنا أن المعرفة حصلت له بغير ذلك وكذلك نرى المؤمن بالله يذهب عقله ويحكم بجنونه وهو باق على المعرفة مقر بالتوحيد عارف بالله وعقلاء كثيرون يكفرون بالله ويشركون به فدل على أن المعرفة مستفادة بمعنى غير العقل

وهذا الكلام يقتضي أن مجرد الغريزة ولوازمها لا تستلزم المعرفة الواجبة على العباد وهذا مما لا ينازع فيه أحد فإن من يقول إن المعرفة تحصل بالعقل يقول إن أصل الإقرار بالصانع يحصل بعلوم عقلية ولكن ليس ذلك هو جميع المعرفة الواجبة ولا بمجرد ذلك يصير مؤمنا

وهذا العقل هو العقل الذي هو **شرط** في الأمر والنهي وقد يراد بالعقل ما تحصل به النجاة كما قال تعالى عن أهل النار ﴿ وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير ﴾ سورة الملك ١٠

وقال تعالى ﴿ أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون إن هم إلا كالأنعام بل هم أضل سبيلا ﴾ سورة الفرقان ٤٤

وقال تعالى ﴿ إنا أنزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون ﴾ سورة يوسف ٢

وقال ﴿ وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون ﴾ سورة العنكبوت ٤٣ وأمثال ذلك في القرآن

واحتجوا على أن المعرفة لا تحصل بمجرد العقل بقوله تعالى ﴿ وجعلنا لهم سمعا وأبصارا وأفئدة فما أغنى عنهم سمعهم ولا أبصارهم ولا أفئدتهم من شيء إذ كانوا يجحدون بآيات الله ﴾

". (٢)

"سورة الأحقاف ٢٦

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٥٣٢/٨

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ١٩/٩

وهذه الآية وأمثالها تدل على أن السمع والأبصار والأفئدة لا تنفع صاحبها مع جحده بآيات الله فتبين أن العقل الذي هو مناط التكليف لا يحصل بمجرده الإيمان النافع والمعرفة المنجية من عذاب الله وهذا العقل شرط في العلم والتكليف لا موجب له

احتجوا أيضا بما ذكروه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال تعلموا العلم فإن تعليمه لله خشية وطلبه عبادة ومدارسته تسبيح والبحث عنه جهاد وتعليمه لمن لا يعلمه صدقة به يعرف الله ويعبد وبه يمجد الله ويوحد هو إمام العمل والعمل تابعه يرفع الله بالعلم أقواما فيجعلهم للناس قادة وأئمة يقتدى بهم وينتهى إلى رأيهم

". (١)

"الحج ٧٥ وإذا ثبت أن العقل لم يفد الرسالة والنبوة وإنما ذلك اختصاص من الله لهم كذلك معرفة الله والإيمان به ليس للعقل في ذلك شيء وإنما العقل شرط في التكليف والخطاب بالشرع كالحياة والوجود

قال والده أبو الفرج قال بعض أصحابنا عرف بنور الهداية وقال غيره عرفنا نفسه بتعرفه والجميع واحد

قال وقد روي ذلك عن جماعة من السلف الصالح فسئل بعضهم أعرفت الله بمحمد أم عرفت الله به فقال عرفت الله به وعرفت محمدا بالله ولو عرفت الله بمحمد لكانت المنة لمحمد دون الله

قلت هذه الطريقة تصلح أن تكون ردا على القدرية من المعتزلة ونحوهم الذين يقولون إن ما يحصل باختيار العبد من علم وعمل فإنه هو الذي أحدثه بدون معونة من الله له ولا هدى يسره له خصه به دون الكافر بل يجعلون المؤمن والكافر سواء فيما فعل الله بهما من أسباب الهداية حيث أرسل الرسول إليهما جميعا وخلق لكل منهم استطاعة يتمكن بها من الإيمان وأزاح علة كل منهما

بل يقولون إنه يجب عليه أن يفعل بكل منهما من اللطف الذي يؤمن به اختيارا كل ما يقدر عليه فيفعل به الأصلح في دينه وأنه ليس في المقدور مما يؤمن به اختيار شيء ولكن المؤمنون كأبي بكر وعلي آمنا بأنفسهما والكفار كأبي لهب وأبي جهل كفرا بأنفسهما من غير أن يختص الله المؤمن بأسباب تقتضي إيمانه ولهذا قال لهم الناس إذا كان الأمر كذلك وهما مستويان في أسباب الإيمان فلم اختص أحدهما

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٩/٢٠

". (١)

"كان العلم الذي حصل باكتسابه ونظره وهو مضطر إليه في آخر الأمر فلا يمكن العالم العارف بعد حصول المعرفة في قلبه بدليل أو غير دليل أن يدفع ذلك عن قلبه اللهم إلا بأن يسعى فيما يوجب نسيانه وغفلته عن ذلك العلم وقد لا يمكنه تحصيل الغفلة والنسيان

وذلك أن ما كتبه الله في قلوب المؤمنين من الإيمان سواء حصل بسبب من العبد كنظره واستدلاله أو بسبب من غيره أو بدون ذلك هو والأسباب التي بها حصل بقضاء الله وقدره وهي من نعمة الله على عبده فإن الله هو الذي من بالأسباب والمسببات فمن ظن أن المعرفة والإيمان يحصل بمجرد عقله ونظره واستدلاله كما تقول القدرية كان ضالا وهذا هو الذي أبطله هؤلاء

وقولهم إن العقل **شرط** في التكليف والخطاب كالوجود والحياة كلام صحيح **والشرط** له مدخل في حصول **المشروط** به كما للحياة مدخل في الأمور **المشروطة** بها

والعقل قد يراد به الغريزة وقد يراد به نوع من العلم ونوع من العمل وكل هذه الأمور هي من الأمور المعينة على حصول الإيمان ولهذا يتفاضل الناس في الإيمان بحسب تفاضلهم في ذلك

وأهل السنة لا ينكرون وجود ما خلقه الله من الأسباب ولا يجعلونها مستقلة بالآثار بل يعلمون أنه ما من سبب مخلوق إلا وحكمه متوقف على سبب آخر وله موانع تمنع حكمه كما أن الشمس سبب في الشعاع وذلك موقوف على حصول الجسم القابل له وله مانع كالسحاب والسقف

". (٢)

"لهم أنه يوجد عن إرادة قديمة ووضع الإرادة نفسها هي الفعل المتعلق بالمفعول شيء لا يعقل وهو كفرض مفعول بلا فاعل فإن الفعل غير الفاعل وغير المفعول وغير الإرادة والإرادة هي **شرط** الفعل لا الفعل

وأيضا فهذه الإرادة القديمة يجب أن تتعلق بعدم الحادث دهرا لا نهاية له اذ كان الحادث معدوما دهرا لا نهاية له فهي لا تتعلق بالمراد في الوقت الذي اقتضت إيجاده إلا بعد انقضاء دهر لا نهاية له وما لا نهاية له لا ينقضي فيجب أن لا يخرج هذا المراد إلى الفعل أو ينقضي دهر لا نهاية له وذلك ممتنع

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٩/٢٥

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٩/٢٩

وهذا هو بعينه برهان المتكلمين الذي اعتمدوه في حدوث دورات الفلك وأيضا فإن الإرادة التي تتقدم المراد وتتعلق به بوقت مخصوص دون وقت لابد أن يحدث فيها في وقت إيجاد المراد عزم على الإيجاد لم يكن قبل ذلك الوقت لأنه إن لم يكن في المريد في وقت الفعل قدر زائد على ما كانت عليه في الوقت الذي اقتضت الإرادة عدم الفعل وإلا لم يكن وجود ذلك الفعل عنه في ذلك الوقت أولى من عدمه

وأيضا كيف يتعين وقت للحادث من غير أن يتقدمه زمان ماض محدود الطرف إلى ما في هذا كله من التشغيب والشكوك العويصة التي

". (١)

"صاعد من الأرض فقد ابتلت الأرض وإن كان قد ابتلت الأرض فقد كان مطر وإن كان مطر فقد كان غيم

وأما التي تكون على استقامة مثل كون الإنسان من الإنسان وذلك الإنسان من إنسان آخر فإن هذا إن كان بالذات لم يصح أن يمر إلى غير نهاية لأنه إذا لم يوجد الأول من الأسباب لم يوجد الآخر وإن كان ذلك بالعرض مثل أن يكون الإنسان بالحقيقة عن فاعل آخر غير الإنسان الذي هو الإله وهو المصور له ويكون الأب إنما منزلته منزلة الآلة من الصانع فليس يمتنع إن وجد ذلك الفاعل يفعل فعلا لا نهاية له بالآت غير متناهية متبدلة أن يكون فعله لأشخاص الناس على الدوام بأشخاص لا نهاية لها أعني أنه يفعل الأبناء بالآباء وإليه الإشارة في قوله تعالى ﴿ أن اشكر لي ولوالديك ﴾ سورة لقمان ١٤

قلت مضمون هذا الكلام أن التسلسل في العلل ممتنع لأن العلة يجب وجودها عند وجود المعلول وأما في **الشروط** والآثار مثل كون

". (٢)

"الوالد **شرطا** في وجود الولد ومثل كون الغيم **شرطا** في وجود المطر فلا يمتنع وهذا فيه نزاع معروف وقد ذكر في غير هذا الموضع

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٧٤/٩

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٨٩/٩

وليس في هذا ما ينفع الفلاسفة في قولهم بقدم الأفلاك وإنما غايته إبطال ما يقوله من يقول بوجوب تناهي الحوادث وقد تقدم غير مرة أن حجة الفلاسفة باطلة على تقدير النقيضين فإنه إذا امتنع وجود ما لا يتناهى بطل قولهم وإن جاز وجوده لم يمتنع أن يكون وجود الأفلاك متوقفا على حوادث قبله وكل حادث مشروط بما قبله كما يقولون هم في الحوادث المشهودة من الأناسي والأمطار كما ذكره بل هذا يستلزم امتناع حدوث الحوادث عن علة تامة مستلزمة لمعلولها ويقتضي أنه يلزم من قولهم أن لا يكون للحوادث فاعل إذا كان كل حادث مشروطا بحادث قبله والعلة التامة المستلزمة لمعلولها يمتنع عندهم وعند غيرهم أن يحدث عنها شيء بوسط أو غير وسط لأن ذلك يقتضي تأخر شيء من معلولاتها فلا تكون تامة بل فيها إمكان ما بالقوة لم يخرج إلى الفعل وهو نقيض قولهم

قال ابن رشد وأيضا فإن قولهم إن الحركة المشار إليها لا تخرج إلا وقد انقضت قبلها حركات لا نهاية لها قول لا يسلمه الخصوم فإن الخصوم يقولون إنه لا ينقضي إلاما له ابتداء وما لا مبدأ له كما

". (١)

"

فإن قالوا غير متناهية كما هو في المستقبل فقد اعترفوا بوجود ما لا نهاية له في الماضي على الشرط الذي يوجد عليه ما لا نهاية له أعني أن لا يوجد معا وأن لا ينقطع الإمكان

وإن قالوا غير ذلك فقد أحالوا على الوجود الأزلي أن تكون أفعاله أزلية ويلزمهم ذلك في علمه بالحادثات وإرادته لها فتكون معلوماته بالفعل متناهية وكذا إرادته وبالقوة غير متناهية

أما في الماضي فمن قبل أنه لا يجوز عندهم أن تكون أفعال لا نهاية لها وأما في المستقبل فمن قبل أن ما لا نهاية له إنما يوجد عندهم بالقوة وذلك شيء لا يقولونه فإن قالوا إراداته ومعلوماته غير متناهية بالفعل فقد سلموا دخول ما لا نهاية له بالفعل في الوجود

قال وهذا كله تشويش لعقائد المتشرعين وصد عن الغاية التي قصد بها تعريفهم هذه الأشياء وهو أن يكونوا مصممين في هذه الأشياء أخيارا فإن من ليس بمصمم العقيدة في هذه ليس بخير

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٩/٩٠

". (١)

"أسباب الشيء وإذا لم يكن للشيء أسباب ضرورية تقتضي وجوده على الصفة التي هو بها ذلك النوع موجودا فليس هنا معرفة يختص بها الحكيم الخالق دون غيره كما أنه لو لم تكن أسباب ضرورية في وجود الأمور المصنوعة لم يكن هنالك صناعة أصلا ولا حكمة تنسب إلى الصانع دون من ليس بصانع وأي حكمة كانت تكون في الإنسان لو كانت جميع أفعاله وأعماله يمكن أن تتأتى بأي عضو اتفق أو بغير عضو حتى يكون الإبصار مثلا يتأتى بالآذان كما يتأتى بالعين والشم بالعين كما يتأتى بالأنف وهذا كله إبطال للحكمة وإبطال للمعنى الذي سمى به نفسه حكيما تعالى وتقدست أسماؤه عن ذلك

قلت مضمون هذا الكلام إثبات ما في الموجودات من الحكمة والغاية المناسبة لاختصاص كل منها بما خص به وأن ارتباط بعض الأمور ببعض قد يكون **شرطا** في الوجود وقد يكون **شرطا** في الكمال وبإثبات هذا أخذ يطعن في حجة أبي المعالي وأمثاله ممن لا يثبت إلا مجرد المشيئة المحضة التي تخصص كلا من المخلوقات بصفته وقدره

فإن هذا هو قول طائفة من أهل الكلام كالأشعرية والظاهرية وطائفة من الفقهاء من أصحاب الأئمة الأربعة وأما الجمهور من المسلمين

". (٢)

"

والقرآن كله دعاء إلى النظر والاعتبار وتنبيه على طرق النظر نعم لسنا ننكر أن إماتة الشهوات قد تكون **شرطا** في صحة النظر مثلما تكون الصحة **شرطا** في صحة النظر لا أن إماتة الشهوات هي التي تفيد المعرفة بذاتها وإن كانت **شرطا** فيها كما أن الصحة **شرط** في العلم وإن كانت ليست مفيدة له

ومن هذه الجهة دعا الشارع إلى هذه الطريقة وحث عليها في جملة ما حث أعني على العمل لا أنها كافية بنفسها كما ظن القوم بل إن كانت نافعة في النظرية فعلى الوجه الذي بينا وهذا بين عند من أنصف واعتبر الأمر بنفسه

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٩/٩٧

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٩/١١٠

قلت العمل الذي أصله حب الله تعالى أمر الشرع به لأنه مقصود في نفسه وهو معين على حصول العلم النافع كما أنه معين على حصول عمل آخر صالح كما أن الشرع أمر بالعلم بالله تعالى لأنه مقصود في نفسه وهو معين على العمل الصالح وعلى علم آخر نافع

". (١)

"

ولهم عنه أجوبة المنع والمعارضة والفرق أما المانع فيقولون لا نسلم أن هذا مثل الزنج وأما المعارضة فيعارضون ذلك بعلمنا بأن كل حركة لها آخر وكل حادث له آخر وليس لكل الحركات والحوادث آخر وأن كل عدد له نهاية وليس للأعداد نهاية وأن كل واحدة من الأخوات يباح التزوج بها وليس الجمع بين الأخوات مباحا وكل واحد من أفراد العشرة واحد وهو ثلث الثلاثة وربع الأربعة وليست العشرة ثلث الثلاثة ولا ربع الأربعة وأن كل واحد من أجزاء المركب هو مفرد **بشرط** المركب ليس مفردا بسيطا وأن كل واحد من أجزاء الدائرة جزء دائرة والدائرة ليست جزء دائرة وأن كل واحد من أجزاء المطر قطرة وليس المجموع قطرة فإنه يفرق بين ما له مجموع يمكن أن يوصف بما وصفت به الأفراد وبين ما ليس له مجموع يمكن وصفه بذلك

ولاريب أنا إذا عرضنا على عقولنا أن كل حركة مسبوقة بأخرى لزم أن يكون لكل حركة أول ولا يلزم أن يكون لجنس الحركات أول كما إذا عرضنا على عقولنا أن كل حركة ملحوقة بأخرى

وأما إذا عرضنا على عقولنا أن كل زنجي فهو أسود فإنا نعلم بالضرورة أن مجموع الزنج سود وذلك لأن المجموع غير كل واحد واحد من الأفراد فتارة يمكن وصفه بصفات الأفراد كما نقول عن الحوادث المحدودة الطرفين إن مجموعها حادث كما أن كل واحد منها حادث

". (٢)

"

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٩/١٣١

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٩/١٣٩

وهكذا يقول للمعتزلة منازعوهم يقولون أنتم مواقون لسائر المسلمين وأهل الملل على أن الله خلق السماوات والأرض في ستة أيام وأنه خالق كل شيء وأنه القديم وكل ما سواه محدث مسبوق بالعدم ومقصودكم بالأدلة بيان ذلك فأي حاجة لكم إلى أن تسلموا للدهرية ما يستظهرون به عليكم

وإذا جاز أن يكون الله خلقها وأحدثها بأفعال أحدثها قبل ذلك وكل حادث مسبوق بحادث مع أن ما سوى الله مخلوق مصنوع مفطور حصل مقصودكم

وإذا كان الله تعالى لم يزل متكلما إذا شاء أو فاعلا لما يشاء لم يناقض هذا كون العالم مخلوقا له فتكون السماوات والأرض مخلوقة في ستة أيام كما أخبرت بذلك الرسل والله خالق كل شيء وكل ما سواه محدث مسبوق بالعدم

ويقول لهم منازعوهم أنتم أردتم إثبات حدوث العالم وإثبات الصانع سبحانه بما جعلتموه شرطا في حدوثه بل وشرطا في العلم بالصانع فكان ما ذكرتموه مناقضا لحدوث العالم وللعلم بحدوثه وللعلم بإثبات الصانع

وذلك أنكم ظننتم أنه لا يتم حدوث السماوات إلا بامتناع حوادث لا أول لها وأن إحداث الله تعالى لشيء من مخلوقاته لا يمكن إلا إذا بقي من الأزل إلى حين أحدث المحدثات لم يفعل شيئا من الأفعال ولا الأقوال بل ولا كان يمكنه عندكم الفعل الدائم ولا أن تكون كلماته دائمة لا نهاية

(١) ".

"لها في الأزل ثم حين أحدثها هو على ما كان عليه قبل ذلك فحدث من غير تجدد شيء أصلا

فلزمكم القول بترجيح أحد طرفي الممكن بلا مرجح وحدوث الحوادث بلا سبب ولزمكم تعطيل الصانع سبحانه وجحده وسلبه القدرة التامة حيث سلبتم قدرته على جنس الكلام والفعل في الأزل

وقلتم يجب أن يكون جنس كلامه حادثا بعد أن لم يكن بل أن يكون مخلوقا في غيره لا قائما بذاته أو أنه لا يتكلم بمشيئته وقدرته

وقلتم لا يمكنه أن يحدث شيئا إن لم يمتنع دوام الفعل منه فلا يكون قادرا فاعلا متكلما إلا بشرط أن لا يكون كان قادرا فاعلا متكلما

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١٤٩/٩

وقلتم لا يجوز وجود الحوادث إلا **بشرط** ألا يحدث لها سبب حادث ولا يترجح أحد طرفي الممكن على الآخر إلا **بشرط** ألا يكون هناك سبب يقتضي الرجحان فجعلتم **شرط** حدوث العالم وسائر أفعال الله وكلامه ما يكون نقيضه هو **الشرط** وبدلتم القضايا العقلية كما حرفتم الكتب الإلهية

ومن هنا طمعت الفلاسفة فيكم وزادوا القضايا العقلية تبديلا وإفسادا وزادوا في الكتب الإلهية تحريفا وإلحادا وصار أصل الأصول عندكم الذي بنيتم عليه إثباتكم للصانع ولصفاته ولرسله وبه كفرتم أو ضللتم من نازعكم من أهل القبلة أتباع السلف والأئمة ومن غير أهل القبلة هو قولكم إذا كان كل واحد من الحوادث له أول استحال ألا يكون لمجموعها أول لأنها ليست سوى آحادها

". (١)

"تخصيص سواء كان محدثا أو قديما لا بد له من مخصص فاعل له على الاختيار فإن القديم يمتنع عندهم أن يكون له فاعل فلم يبق إلا التخصيص الحادث فيكون المعنى أن كل تخصيص حادث لا بد له من مخصص فاعل مختار

والتخصيص الحادث إما أن يكون مساويا للحادث في العموم والخصوص أو يكون أخص منه فإن كان مساويا له كان هذا بمنزلة أن يقال المفعول الحادث والمتجدد الحادث وما أشبه ذلك وإن كان أخص منه كان استدلالا على أن كل محدث لا بد له من محدث لأن هذا النوع من الحادث لا بد له من محدث

ثم إن هذا النوع هو المطلوب إثباته بالدليل فيكون استدلالا على هذا النوع بالجنس ثم استدلالا على الجنس بذلك النوع فيكون استدلالا بالشيء على نفسه

لكن يقال من جهتهم التخصيص وإن كان مساويا للحدوث في العموم والخصوص فجهة كونه تخصيصا غير جهة كونه حدوثا وهم استدلوا بما فيه من التخصيص وإن كان **مشروطا** بالحدوث على أنه لا بد له من مخصص

فيقال هذا صحيح لكن عليه سؤلان أحدهما أن جهة كونه حدوثا أدل على المحدث من جهة دلالة كونه مخصصا على المخصص فإنه لو قال لهم قائل لا نسلم أن التخصيص لا بد له من مخصص لم يكن لهم جواب إلا ما هو دون جوابهم لمن قال لا نسلم أن المحدث لا بد له من محدث

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١٥٠/٩

". (١)

"حادث إلا ولا بد أن يوصف بالمضي والاستقبال فيوصف بالمضي باعتبار ما بعده ويوصف بالاستقبال باعتبار ما قبله فإذا نظر إلى حادث معين فما قبله ماض وما بعده مستقبل وهكذا كل حادث

وإذا كانت الحوادث الدائمة كل منها يوصف بالمضي والاستقبال لم يصح الفرق بينهما بذلك فإن من شرط الفرق اختصاص أحد النوعين به وتأثيره في الحكم الذي فرق بينهما فيه لأجله وكلا الأمرين منتف هنا والدليل الدال على انتفاء دوام الحدوث يتناول هذا كتناول هذا فإما أن يصحا جميعا وإما أن يبطلا جميعا

ولهذا كان من طرد هذا الدليل وهما إماما أهل الكلام نفاة الصفات الجهم بن صفوان إمام الجهمية وأبو الهذيل العلاف إمام المعتزلة كلاهما ينفي دوام الحدوث في المستقبل كما نفاه في الماضي

وإذا قال القائل المستحيل أن يدخل في الوجود ما لا يتناهى آحادا على التعاقب

قيل له فالمستقبلات تدخل في الوجود وهي لا تتناهى أحادا على التعاقب لكن لم تدخل بعد وذاك دخل ثم خرج

وقوله يستحيل أن يدخل في الوجود من مقدورات الباري تعالى ما لا يحصره عدد ولا يحصيه أمد هو محل النزاع إذا قصره على الماضي وإن كان اللفظ عاما فهو خلاف ما سلمه بل هؤلاء يقولون يجب أن يدخل

". (٢)

"

ثم قالوا في الفرق بين الماضي والمستقبل ما قاله أبو المعالي قال وضرب المحصلون لذلك مثالين في الوجهين قالوا مثال إثبات حوادث لا أول لها قبل كل حادث قول القائل لمن يخاطبه لا أعطيك درهما إلا وأعطيك قبله دينارا ولا أعطيك دينار إلا وأعطيك قبله درهما فلا يتصور أن يعطى على حكم شرطه دينارا ولا درهما ومثال ما ألزمونا أن يقول القائل لا أعطيك دينارا إلا وأعطيك بعده درهما ولا أعطيك درهما إلا وأعطيك بعده دينارا فيتصور منه أن يجري على حكم الشرط

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٩/١٦٣

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٩/١٨٤

فيقول المعترضون هذا التمثيل ليس مطابقا لمسألتنا فإن قوله لا أعطيك حتى أعطيك نفي للمضارع المستقبل إذا وجد قبله ماض فحق القياس الصحيح والاعتبار المستقيم أن يقال ما أعطيتك درهما إلا أعطيتك قبله دينارا ولا أعطيتك دينارا إلا أعطيتك قبله درهما فهذا إخبار أن كل ماض من الدراهم كان قبله دينار وكل دينار كان قبله درهم وهو نظير الحوادث الماضية التي قبل كل حادث منها حادث

كما أن قوله لا أعطيك درهما إلا أعطيك بعده دينارا أو لا دينار إلا وبعده درهم هو نظير الحوادث المستقبلة التي بعد كل حادث منها حادث فإن أمكن أن يصدق في قوله في المستقبل أمكن أن يصدق في

". (١)

"وأمثالها من كتبه الكلامية تناهي الحوادث واستوعبت ما ذكره أهل الكلام في ذلك من الحجج عارضه إخوانه المتكلمون فقدحوا فيها واحدة واحدة ثم هو نفسه يقدح فيها في مواضع من كتبه مثل المباحث المشرقية والمطالب العالية وغير ذلك ويبين أن دوام فاعلية الرب مما يجب القول به كما ذكره في المباحث المشرقية فإنه قال في بيان دوام فاعلية الباري اعلم أنا بينا أن واجب الوجود لذاته كما أنه واجب الوجود لذاته فهو واجب الوجود من جميع جهاته وإذا كان كذلك وجب أن تدوم أفعاله بدوامه وبينا أيضا أن سبق العدم ليس **بشرط** في احتياج الفعل إلى الفاعل وبينا في باب الزمان أن الزمان لا يمكن أن يكون له مبدأ زماني وحللنا فيه الشكوك والشبه

قال وأيضا العالم غير ممتنع أن يكون دائم الوجود وما لا يمتنع أن يكون دائم الوجود يجب أن يكون دائم الوجود فالعالم يجب أن يكون دائم الوجود أما الصغرى فقد مضى تقريرها وأما الكبرى فهي أن الذي لا يمتنع أن يكون موجودا دائما لو كان جائز العدم لكان إما أن يكون عدمه ممكنا دائما أو لا يكون دائما فإن لم يكن

". (٢)

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٩/١٨٦

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٩/١٩٠

"يكون حينئذ ممكن العدم والحال هذه مع كونه واجب الدوام بغيره فكل ما أمكن وجوده بغيره وأمكن دوامه امتنع مع وجوده عدمه وامتنع مع عدمه وجوده فإنه إذا لم يدم وجوده لزم أن لا يكون هناك ما يقتضي وجوده أو ما يقتضي وجوده في حال دون حال فإن ممكن الوجود إنما يعدم لعدم مقتضيه فالعدم الدائم عدم فيه مقتضى الوجود على سبيل الدوام والعدم الحادث عدم فيه مقتضى الوجود في تلك الحال

والمراد أنه عدم كمال المقتضى لا أنه عدم كل شرط من شروط الاقتضاء بل عدم بعض الشروط كاف في عدمه وعدم المقتضى في حال دون حال مع تماثل الأحوال منتف وعدمه دائما يوجب أنه يمتنع وجوده دائما والتقدير أنه فرض إمكان وجوده دائما

ومادة هذه الحجة مشاركة لمادة الحجة التي اعتمدوها في قدم العالم وهي أن الحدوث بدون سبب الحدوث ممتنع ووجود المقتضى التام في الأزل يستلزم وجود مقتضاه فإن الأصل في ذلك أنه لا يتجدد شيء بدون سبب يقتضي التجدد

فالمنازع لهم من أهل الكلام من المعتزلة والأشعرية ونحوهم إما أن يقول الفعل في الأزل ممتنع كما قاله طوائف منهم وإما أن يقول هو ممكن لكن لم يحصل ما به يوجد فكان عدمه لفوات شرط الاتحاد إذ التقسيم العقلي يوجب فيه أن يقال الفعل في الأزل إما ممكن وإما

." (١)

"ممتنع وإذا كان ممكنا فإما أن يحصل مجموع ما به يوجد وإما أن لا يحصل

فالتقدير الأول أنه ممتنع لاستلزام تسلسل الحوادث والثاني أنه وإن قدر إمكانه لكن لم تتعلق به مشيئة الرب تعالى أو قدرته أو لم يحصل تعلق العلم بوجوده قبل ذلك الزمن أو نحو ذلك مما لا يوجد الفعل إلا به

فمن قال إن دوام الفعل ممتنع فقد أبطلوا قوله كما ذكر ومن قال إنه ممكن لكن لم يوجد تمام شرطه قالوا له فهو قبل ذلك كان ممتنعا ثم صار ممكنا بل موجودا مع تساوي الحالين فيلزم الترجيح بلا مرجح

وإذا قال إنه ممكن وما به يحصل موجود قالوا فيلزم وجوده

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٩/١٩٥

ولما ذكر الرازي هذه الحجة قال عمدة المنكرين لهذا امتناع حوادث لا أول لها وقد مضى القول فيه في باب الزمان فلا نطول بذكره تطويلاتهم الخارجة عن الأصول

والموضع الذي أحال فيه ذكر فيه الحجج التي احتج بها هو وغيره على حدوث الزمان ولوازم ذلك من حدوث الحركة والجسم وأبطل ذلك كله فذكر ما احتج به المعتزلة والأشعرية وما ذكره هو في الأربعين ونهاية العقول في مسألة حدوث العالم وأبطل ذلك كله فركب لهم

". (١)

"الحوادث من الأزل إلى الطوفان أقل من صحتها من الأزل إلى زماننا هذا مع أنه لا يلزم تناهي الصحة

وثانيها صحة حدوث الحوادث من الطوفان إلى الأبد أكثر من صحة حدوثها من الآن إلى الأبد مع أنه لا يلزم تناهي هذه الصحة في جانب الأبد

وثالثها تضعيف الألف مرارا غير متناهية أقل من تضعيف الألفين مرارا غير متناهية

ورابعها معلومات الله أكثر من مقدوراته مع أن تلك غير متناهية

قال والجواب عما ذكروه ثانيا يعني الحجة الثانية أنه إما أن يعنى بالتوقف المذكور أن يكون أمران معدومان في وقت **وشرط** وجود أحدهما في المستقبل أن يوجد المعدوم الآخر قبله فإن كان الأمر على هذا فقد وجدنا أمرا معدوما ومن **شرط** وجوده أن توجد أمور بغير نهاية في ترتيبها وكلها معدومة فيبتدي في الوجود من وقت

". (٢)

"وإلا لزم افتقاره إلى سبب منفصل وذلك يقتضي إمكانه فيلزم من دوام حقيقته دوام تلك الصفة وهكذا قال القائلون بقدم الفعل قالوا ذاته إما أن تكون كافية فيه وأما أن تكون متوقفة على غيره فإن كانت كافية فيه لزم قدم الفعل لوجود موجبة التام في الأزل وإن لم تكن كافية فيه لزم افتقاره إلى سبب منفصل وذلك يقتضي إمكانه وهذا هو الذي يعتمدون عليه

والجواب عن هذا من وجوه

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٩/١٩٦

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٩/٢٠٢

أحدها أن يقال هذا يبطل قولكم ويرد عليكم في جميع الحوادث فإن ذاته إن كانت كافية في حدوث الحوادث لزم قدمها وهو ممتنع وإن لم تكن كافية لزم توقف الحوادث على غير ذاته ثم ذلك **الشرط** في حدوث الحوادث إن كانت ذاته كافية فيه لزم قدمه وإلا فالقول فيه كالقول في الحادث **المشروط**

ومهما قدر من الممكنات أمكن أن يقال حدوثه موقوف على حادث قبله كما علم حدوثه من المحدثات

وإذا قالوا مبدأ الحدوث هو حركة الفلك والحركة لذاتها تتجدد شيئا بعد شيء وسبب ذلك تجدد التصورات والإرادات

قيل هذا بعينه يبطل حجتكم فإن هذا الذي هو كذاته يتجدد شيئا بعد شيء لو كان ذات واجب الوجود وحده كافية في وجوده لزم مقارنته له في الأزل وهو ممتنع فعلم أن ذاته لا تكفي في وجود شيء منه بل كل منه **مشروط** بما قبله وذاته لا توجب شيئا من **الشروط**

". (١)

"يتعلق بمشيئته وقدرته إلا ببيان أنه لازم لذاته ولا يمكنهم بيان أنه لازم لذاته إلا بنفي مشيئته وقدرته فلا تصح حجتهم

فإن قالوا فتلك الأمور التي يقف عليها الفعل إن كانت قديمة لزم قدمه وإلا فلا بد لحدوثها من سبب

قيل هذا غايته أنه يحب التسلسل في **الشروط** والآثار وذلك جائز عندكم ثم نقول إن كان التسلسل في **الشروط** جائزا بطل هذا السؤال لجواز تسلسل **الشروط** وإن كان ممتنعا بطل أيضا لوجوب كون جنس الحوادث مسبوقا بالعدم

والثالث أن يقال أتعني بقولك ذاته كافية أنها مستلزمة لوجود اللازم في الأزل أم هي كافية فيه وإن تأخر وجوده فإن عنيت الأول انتقض عليك بالمفعولات الحادثة فإنه يلزمك إما قدمها وإما افتقاره إلى سبب منفصل إذا كان ما لا تكفي فيه الذات مفتقرا إلى سبب منفصل

وإن عنيت الثاني كان حجة عليك إذا كان ما تكفي فيه الذات يمكن تأخره

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٩/٢١٧

الرابع أن يقال قولك يفتقر إلى سبب منفصل أتعني به سببا يكون من فعل الله أو سببا لا يكون من فعله

أما الأول فلا يلزم افتقاره إلى غيره فإنه إذا كان هو فاعل الأسباب وفاعلها يحدث بها فهو فاعل الجميع وليس مفتقرا في فعل إلى غيره إلا أن يعنى به أنه لا يحصل أحد فعليه إلا **بشرط** فعله الآخر وهذا ليس فيه

". (١)

"لم يجز أن يكون صحيحا بطل قولهم بأن الحوادث تصدر بواسطة أو بغير واسطة عن ذات لم يقم بها فعل

وإن عنيت الثاني فالذات الموصوفة بقيام الفعل بها إذا قيل هي كافية في المفعولات لم يلزم قدم المفعولات لأنها **مشروطة** بالفعل ولا يلزم من ذلك افتقارها إلى غيرها لأن فعلها الذي هو **شرط** في المفعولات من لوازم ذاتها كما أن صفاتها من لوازم ذاتها لكن قد يكون اللازم نوعا كالفعل المتعاقب وقد يكون عينا كالحياة التي لم تزل ولا تزال

وهذه الحجة هي التي يعتمد عليها أولوهم وآخروهم لكن يصرفون ألفاظها ومعانيها

وذلك كقول السهروردي المقتول في تلويحاته فإنه قال واجب الوجود لا يصدر عنه شيء بعد أن لم يكن فإنه إن كان المرجح هو نفسه أو على ما أخذ من صفاته وهو دائم فيجب دوام الترجيح ودوام وجود المعلول وإن لم يفعل ثم فعل فلا بد من حدوث ما ينبغي في فعله أو عدم ما لا ينبغي ويعود الكلام إليه ولا يقف فواجب الوجود لا تسنح له إرادة وحال كل ما يتجدد حال ما لأجله التجدد في استدعاء مرجح حادث وليس قبل جميع الوجود

". (٢)

"

وتحقيق الكلام في هذا الموضع أن التسلسل هنا يراد به شيئان

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٩/٢١٩

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٩/٢٢١

أحدهما التسلسل في الفعل مطلقا

والثاني التسلسل في فعل شيء معين

فالأول أن يراد به أنه لا يحدث شيئا من الأشياء أصلا حتى يحدث شيئا فتكون حقيقة الكلام أنه لا يخلق حتى يخلق ولا يفعل حتى يفعل ولا يحدث حتى يحدث وهذا ممتنع بالضرورة وهذا في الحقيقة دور وليس بتسلسل فإن معناه أنه لا يكون الشيء حتى يكون الشيء فيلزم الجميع بين النقيضين فإنه إذا لم يوجد حتى يوجد لزم أن يكون معدوما موجودا

وأما إذا قيل لا يفعل شيئا إلا **بشرط** يقارنه ولا يفعل ذلك **الشرط** إلا **بشرط** يقارنه فهذا التسلسل في تمام التأثير وليس بتسلسل أمور متعاقبة وهذا هو التسلسل في تمام التأثير والأول تسلسل في أصل التأثير وكلاهما ممتنع

والأول هو الذي ينبغي أن يراد بقول القائل إذا لم يفعل ثم فعل فلا بد من حدوث شيء إما قدرة وإما إرادة وإما علم وإما أمر من الأمور ثم القول في حدوث ذلك كالقول في حدوث الأول فإن هذا الثاني أيضا لا يحدث إلا بحدوث شيء يكون حادثا معه فإن ما كان من تمام التأثير فلا بد أن يكون موجودا حين التأثير لا يكفي وجوده قبله

وحينئذ فيمكن تصوير هذه الحجة على وجهين

أحدهما أن يقال لا يحدث شيئا حتى يحدث شيئا ولا يفعل شيئا

(١) ".

"الوجود والعقول لا يحصل منهم شيء بعد أن لم يحصل إلا على ما سنذكره فإن كل ما لا يتوقف على غير شيء إذا وجد ذلك الشيء وجب أن يوجد وإلا هو مما لا يتصور وجوده أو توقف على غيره فما كان هو الذي يتوقف عليه وقد فرض أن التوقف عليه وهو محال وكل ما سوى نور الأنوار لما كان منه فلا يتوقف على غيره كما يتوقف شيء من أفعالنا على وقت أو زوال مانع أو وجود **شرط** فإن لهذه مدخلا في أفعالنا ولا وقت مع نور الأنوار متقدم على جميع ما عدا نور الأنوار فإن نفس الوقت أيضا من الأشياء التي هي غير نور الأنوار فلما كان نور الأنوار وجميع ما يفرضه الصفاتية صفة دائمة فيدوم بدوامه ما فيه لعدم توقفه على أمر منتظر ولا يمكن في العدم البحث قرض تجدد مع أن كل ما تجدد يعود الكلام إليه

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٩/٢٢٧

فنور الأنوار والأنوار القاهرة ظلالها وأضواؤها المجردة دائمة وقد علمت أن الشعاع المحسوس هو من النير لا النير من الشعاع وكلما يدوم النير الأعظم يدوم الشعاع مع أنه منه

". (١)

"

أحدها أن يقال كل ما لا يتوقف على غير شيء إذا وجد ذلك الشيء وجب أن يوجد إلى قوله وما كان من نور الأنوار فلا يتوقف على غيره إلى آخره

ما تعني بقولك ما كان من نور الأنوار تعني الله فلا يتوقف على غيره أتعني به أنه لا يتوقف على شيء منفصل عن الله أم تعني به لا يتوقف على فعل قائم بذات الرب يفعله بمشيئته وقدرته

أما الأول فلا ينفعك لأنه لا يلزم من كونه لا يتوقف على شيء منفصل عن الله أن لا يتوقف على فعله الواقع بمشيئته وقدرته وحينئذ فلا يلزم قدمه بل إذا كان الفعل المراد المقدور حادثا فالمعلق به أولى أن يكون حادثا فإنه لا يكون قبله وما لا يسبق الحوادث يجب أن يكون حادثا

وإن قلت إنه لا يتوقف على فعل الرب القائم بنفسه فهذا محل النزاع وأنت لم تذكر دليلا على أن وجود الممكنات لا يتوقف على فعل الرب القائم بنفسه بل الدليل يوجب توقف المعقولات على فعل الفاعل وتوقف المعلول على اقتضاء العلة والعلة شيء واقتضاؤها المعلول شيء وإذا كانت العلة **مشروطة** بما يقوم بها بالمشيئة والقدرة لم يحصل **المشروط** قبل **الشرط** وأنت لم تقم دليلا على ثبوت علة مجردة خالية عن **شرط** بل الدليل ينفي ذلك لأنه يلزم من قدم هذه العلة قدم معلولها ومعلول معلولها فإن العلة التامة لا يتأخر عنها شيء من معلولها وحينئذ فلا يكون للحوادث فاعل أصلا وهذا من أبين الأمور المعلوم فسادها بالضرورة

". (٢)

"

الوجه الثاني أن يقال ما سوى الله هل يتوقف شيء منه على غيره أم لا

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٩/٢٢٩

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٩/٢٣١

فإن قلت بالثاني لزم قدم جميع الممكنات الموجودة حتى الحوادث وهو مكابرة وإن توقف منه شيء على غيره بطل قولك ما سوى نور الأنوار لا يتوقف على غيره وإيضاح ذلك

بالوجه الثالث وهو أن يقال إذا قدر الغير الذي هو **شرط** هو من الله أيضا وتوقف أحد الفعلين على الآخر لم يكن في ذلك محذور فإن الله جعل بعض الأشياء **شرطا** في وجود بعض غاية ما في هذا أن يقال هذا يقتضي التسلسل فيقال وهذا عندك جائز فلا يتعين قدم شيء من الأفلاك ولا غيرها

الرابع أن يقال إن كان التسلسل باطلا بطل مذهبك وإن كان جائزا بطلت حجتك

الخامس أن يقال أنت قد أوجبت التسلسل في الحوادث بإيجاب حركة دائمة لا تنقطع وقلت أيضا فلما كان نور الأنوار وجميع ما يفرضه الصفاتية صفة دائمة فيدوم بدوامه ما منه لعدم توقفه على أمر منتظر

وإذا كان قولك وقول إخوانك يتضمن هذا وهذا فيقال لكم الحركة الدائمة إما أن تكون منه بواسطة أو بغير واسطة وإما أن لا تكون منه فإن لم تكن منه لزم حدوث الحوادث بدون واجب الوجود وهذا هو القول بحدوث الحوادث بلا محدث وإن كانت الحركة منه بواسطة أو بغير واسطة وهو قولهم

". (١)

"وذلك هو التسلسل الممتنع باتفاق العقلاء فإنه تسلسل في أصل التأثير فإنه لا يخلق شيئا إلا بكن فإذا لم يخلق كن لم يخلق شيئا ولو خلق كن لكان قد خلق بعض المخلوقات بغير كن فيلزم الدور الممتنع وهو المستلزم للجمع بين النقيضين وهو أن تكون موجودة معدومة

وأيضا فإذا قدر أنه خلق الأولى بالثانية والثانية بالثالثة وهلم جرا فلا بد من وجود جميعها في آن واحد فإن كل واحد منها **شرط** في الثانية وهي من الأمور الوجودية **المشروطة** في التأثير فلابد أن تكون موجودة عند وجود الأثر كالاستطاعة والقدرة وحياة الفاعل وعلمه وسائر **شروط** الفعل فإنها كلها لا بد من وجودها عند وجود الفعل

ولهذا اتفق أهل السنة المثبتون للقدر على أن الاستطاعة لا بد أن تكون مع الفعل وتنازعوا في جواز وجودها قبلة ودوام وجودها إلى حين الفعل في حق المخلوق على قولين وأما في حق الخالق فاتفقوا على بقائها ودوامها إلى حين الفعل

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٢٣٢/٩

والصحيح الذي عليه السلف وأئمة الفقهاء أنها تكون موجودة قبل الفعل وتبقى إلى حين الفعل ولهذا يجوز عندهم وجود الاستطاعة بدون الفعل كما في حق العصاة ولولا هذا لم يكن أحد ممن كفر وعصى الله إلا غير مستطيع لطاعة الله وهو خلاف الكتاب والسنة

قال تعالى ﴿ ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا ﴾ سورة آل عمران ٩٧ وقال ﴿ فاتقوا الله ما استطعتم ﴾ سورة

". (١)

"يخلق كذا كان هذا ممتنعا لأنه منع وجود الخالق بالكلية حتى يوجد تمام كونه مؤثرا وتمام كونه مؤثرا موقوف على تمام آخر فيلزم ألا يوجد تمام كونه خالقا فيلزم ألا يخلق شيئا قط فإذا علم أنه لا يخلق شيئا إلا بكن فلو كان كن مخلوقا بكن أخرى وهلم جرا كان كل واحدة من ذلك بها يصير خالقا ولم يوجد شيء من ذلك فيمتنع أن يصير خالقا

وهذا بخلاف ما إذا قيل يخلق هذا بكن وهذا قبله أو بعده بكن وهلم جرا فإن هذا يقتضي أنه لا يوجد الثاني إلا بعد وجود الأول والتوقف ها هنا على **الشرط** هو فعله لهذا المعين لا أصل الفعل فلهذا كان في هذا نزاع مشهور بخلاف الأول

ومعلوم أن الأدلة العقلية لا تدل قط على قدم شيء من العالم وإنما غايتها أن تدل على دوام الفاعلية وامتناع كونه فاعلا بعد أن لم يكن

فإذا قالوا التسلسل باطل فإن عنوا به تسلسل الآثار ووجود شيء بعد شيء فهذا خلاف قولهم ولم يقيموا دليلا على بطلانه

وإن أرادوا به التسلسل الخاص وهو التسلسل في تمام كون الفاعل فاعلا فهذا مسلم أنه ممتنع لكن امتناعه لا يدل على فعله لشيء معين بل على أصل الفعل وهذا لا ينفعهم بل يضرهم

الوجه الثاني أن يقال أما التسلسل في أصل الفاعلية فلا ينفعهم وإنما فيه إبطال قول الجهمية والقدرية وأما التسلسل في الأفعال المعينة فإن كان جائزا لم يصح احتجاجهم به بل تبطل الحجة وإن كان ممتنعا

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٩/٢٤١

". (١)

"الكلام في كل حادث يفرض بالنسبة إلى علته كالكلام في معلول واجب الوجود وهو خلاف المعقول والمحسوس وما هو الجواب فيما اعترف به من الحوادث فهو الجواب فيما نحن فيه ولا بد من التفاتهم في ذلك إلى الإرادة النفسانية وبيان انتفائها عن واجب الوجود وقد عرف ما فيه

قلت قد يظنون أنهم يجيبون عن هذه المعارضة بأن الحوادث اليومية **مشروطة** بحادث بعد حادث وهذا يقتضي التسلسل في الآثار والتسلسل في الآثار عندهم ليس بمحال

وحقيقة قولهم إن المرجح القديم هو دائم الترجيح والحوادث المنفصلة عنه تحدث شيئا بعد شيء ثم قد يعينون ذلك بحركة الفلك فيقولون هي الحادثة شيئا بعد شيء ومن حذق منهم كابن سينا علم أن هذا جواب باطل وأن حدوث حادث بعد حادث عن القديم من غير تجدد شيء ممتنع فادعى ما هو أفسد من ذلك فقال إن الحركة لا توجد شيئا بعد شيء وإنما هي شيء موجود دائما وأن ما يوجد شيئا بعد شيء لا وجود له في الخارج بل في الذهن وهذه مكابرة بينة قد بسط الكلام عليها في شرح الأصبهانية

وقد اعترف حذاقهم بأن حدوث الحوادث شيئا بعد شيء عن ذات لا يقوم بها حادث مما تنكره العقول

وأما من اعترف منهم بقيام الأمور الاختيارية بذاته فيقال لهم هذا أدل على حدوث المفعولات ويقال للطائفتين إذا جوزتم ذلك لم يكن لكم دليل على قدم شيء من العالم فظهر بطلان حجتكم

". (٢)

"**شرط** واجب الوجود لم تجد هذا المحسوس واجبا وتلوت قوله تعالى ﴿ لا أحب الآفلين ﴾ سورة الأنعام ٧٦ فإن الهوى في حظيرة الإمكان أفول ما

قلت هذا القول هو قول الدهرية المحضة من الفلاسفة وغيرهم الذين ينكرون صدور العالم عن فاعل أو علة مستلزمة له وهو الذي أظهره فرعون وغيره وإليه يرجع عند التحقيق قول القائلين بوحدة الوجود من قدماء الفلاسفة ومن هؤلاء الفلاسفة الذين يدعون التحقيق والتوحيد والمعرفة كابن عربي وابن سبعين ونحوهما فإن هؤلاء لا يثبتون موجودين متباينين أحدهما أبدع الآخر بل كل وجود في الوجود فهو الوجود

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٢٤٣/٩

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٢٤٨/٩

الواجب عندهم ثم لما رأوا أن الموجودات فيها اختلاف وتفرق وفيها ما حدث بعد وجوده احتاجوا إلى أن يجمعوا بين كون الوجود واحدا بالعين وبين ما يوجد فيه من التفرق والاختلاف فتارة يقولون الأعيان ثابتة في العدم ووجود الحق فاض عليها فيجمعون بين كون المعدوم شيئا ثابتا في العدم غنيا عن الله تعالى كما قال ذلك من قاله من المعتزلة والشيعة ويضمون إلى ذلك أن وجوده وجود الخالق تعالى وهذا لم يقله أحد من أهل الملل بل ولا من الفلاسفة الإلهيين وهذا حقيقة قول ابن عربي

وتارة يجعلون الواجب هو الوجود المطلق **بشرط** الإطلاق والأعيان هي الممكنات كما يقوله صاحبه القونوي

وابن سينا وأتباعه يقولون الوجود الواجب هو المطلق **بشرط** الإطلاق عن كل أمر ثبوتي وهذا أفسد من ذاك فإن المطلق **بشرط** إطلاقه لا

(١) ".

"وجود له في الخارج وبتقدير وجوده فهو يعم ما تحته عموم الجنس والعرض العام والعالم **بشرط** سلبه عن كل أمر ثبوتي هو وجود مقيد بالعدم وسلب الوجود وهذا أبعد عن الوجود من المقيد بسلب الوجود والعدم فإن ما قيد بانتفاء الوجود وبالعدم أقرب إلى العدم والامتناع مما قيد بسلب الوجود والعدم

ومع هذا فهذا المطلق لايوجد إلا بوجود الأعيان لا يتصور أن يكون مبدعا لها ولا علة لها بل غايته أن يكون صفة لها أو جزءا منها فيكون الوجود الواجب صفة للممكنات أو جزءا منها وما كان جزءا من الممكن أو صفة له أولى أن يكون ممكنا فإما أن ينفوه أو يجعلوه محتاجا إلى المخلوقات والمخلوقات مستغنية عنه

وتارة يجعلونه مع الممكنات كالمادة في الصورة أو الصورة في المادة ونحو ذلك مما يقوله ابن سبعين ونحوه

وتارة لا يثبتون شيئا آخر بل هو عين الموجودات وهي أجزاء له وأبعاض كما قد يقوله التلمساني وأمثاله وهذا محض قول الدهرية المحضة الذين يجعلون هذا المحسوس واجبا بنفسه

لكن طريقة ابن سينا وأتباعه في الرد عليهم مبنية على أصله في توحيد واجب الوجود ونفي صفاته وهي طريقة ضعيفة كما قد بين فسادها في غير هذا الموضع

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٢٥٥/٩

فلا يمكن هؤلاء الذين يسمون أنفسهم بالفلاسفة الإلهية الرد على

". (١)

"وجود واحد ومنهم من لم يقل إلا بالواجب الواحد أما الفريق الأول فقد تحزبوا إلى ثلاث فرق أحدها الذين زعموا أن هذا العالم المحسوس واجب لذاته على ما هو عليه من الشكل والمقدار والهيئة قال الشيخ لكنك إذا تذكرت ما قيل في **شرط** واجب الوجود لم تجد هذا المحسوس واجبا ثم استدل الرازي بما يدل على أن الأجسام ممكنة وقد ذكرت هذه الأدلة وضعفها في غير هذا الموضع

ولهذا قال الرازي لما ذكرها هذا مجموع ما يدل على أن الأجسام ممكنة وقد عرفت ما في كل واحد منها المقالة الثانية أن العالم له ذات وصفات فأما الذات فهي للأجسام وهي واجبة لذواتها ومنهم من قال الذات هي الهيولى التي هى محل الجسمية وهي واجبة لذاتها فأما الصفات وهي الشكل والمقدار والتحيز والحركة والسكون فكل ذلك من الممكنات

قال وهذه المقالة أيضا باطلة بالأدلة المذكورة على فساد المقدمة الأولى قال والمقالة الثالثة أن هذا العالم ممكن الوجود بذاته وصفاته لكن واجب الوجود مع ذلك أكثر من واحد ثم هؤلاء أيضا فرق منهم من أثبت إلهين واجبين لذاتيهما أحدهما خير والآخر

". (٢)

"يسميه المتأخرون واجب الوجود بذاته وهي طريقة المتقدمين من المشائين وأما الطريقة المشهورة عند المتأخرين وهي الاستدلال بمطلق الوجود على الواجب فهذه هي التي سلكها ابن سينا ومتبعوه ثم هذه طريقة أرسطو وأتباعه المشائين مضمونها أن كل جسم لا يتقوم إلا بطبيعته ولا تتقوم طبيعته إلا بحركة إرادية ولا تتقوم تلك إلا بمحبوب معشوق لا يتحرك ثم إن أرسطو أورد على نفسه سؤالا بأنه يمكن تقدير بطلان طبيعة الجسم الخاصة وبطلان حركته بانحلاله إلى شيء أبسط منه فلا يكون المحرك علة لذاته بل علة للتركيب فقط

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٢٥٦/٩

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٢٥٩/٩

وأجاب بأن البسيط إنما يوجد في الذهن لا في الخارج وأجاب أتباعه بجواب ثان وهو أنه يكون فيما انحل إليه قبول والقبول حركة

وهذا الجواب ساقط فإنه إذا قدر أن فيه قبولا لم يجب أن يكون ذلك حركة إرادية شوقية وإذا لم تكن الحركة إرادية شوقية لم يستلزم وجود محبوب بل يستلزم وجود فاعل مبدع وهم لم يثبتوا ذلك

وكذلك تقدير أرسطو تقدير فاسد فإنه إذا قدر أن الحركة لا تتم إلا بطبيعة تستلزم الحركة الإرادية مع أن في تقدير هذا كلاما ليس هذا موضع بسطه لكن بتقدير أن هذا سلم له فغاية ما في هذا أن يكون الجسم المتحرك بالإرادة مفتقرا إلى المعشوق الذي هو غايته وأنه لا يتم وجوده إلا به فيكون وجوده شرطا في وجوده بأن يقال لا قوام للجسم إلا بطبيعته ولا قوام لطبيعته إلا بحركته ولا قوام لحركته إلا

". (١)

"

وقال وذلك أنه لم يزل ولا وجود ولا قوام للفلك ولسائر الأجسام الطبيعية إلا بالمبدأ الأول يعني المحرك الأول إذ صورة كل واحد منها حركته الخاصة به وحركته الخاصة به هي المقومة لجوهره التي بارتفاعها يرتفع وجوده فإذن المحرك الأول علة وجود هذه الحركة

قال فهذا هو الأفضل من أن تكون العلة الأولى علة وجود العالم في زمان

فيقال له أنت لم تذكر إلا أنه لا وجود للجسم المتحرك إلا بحركته وهذا إذا سلم لك لم يدل على أنه مبدع وفاعل له أصلا بل ولا يثبت أن له غاية منفصلة عنه بل ادعيت ذلك دعوى نعم إذا ثبت أن الحركة إرادية فلا بد لها من مراد أما أن كون المراد منفصلا عن المتحرك أو غير منفصل فهذا يحتاج إلى دليل ثان ولم تبينه ثم إذا بينته يلزم افتقار المتحركات إليه وكونه شرطا في وجودها لا يقتضي كونه مبدعا لها وفاعلا لها إذ مجرد العلة الغائية من هذه الجهة لا تكون هي الفاعلة المبدعة بالضرورة واتفاق العقلاء وهم لم يدعوا ذلك

لكن لو قال قائل غيرهم بجواز أن يكون الأول غاية وفاعلا قلنا نعم لكن هذا ينقض ما بنوه من حيث يكون فاعلا للحوادث مبدعا لها وهم يأبون ذلك حيث يكون فيه جهتان جهة كونه مرادا محبوبا وجهة كونه فاعلا مبدعا وهذا إذا قيل إنه حق أفسد أصولهم ومذهبهم

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٩/٢٧٥

والمسلمون لا ينكرون أن يكون الله رب كل شيء وإلهه فهو من

". (١)

"جهة كونه ربا هو الخالق المبدع الفاعل ومن جهة كونه إلها هو المعبود المألوه المحبوب

لكن هذا القول الذي يقوله المسلمون ينقض قولهم ويبطله فثبت بطلان قولهم على ما ذكروه وعلى ما يقوله المسلمون

فتبين أن قوله إن الأفضل في الأول ما يوجد الأمر عليه من أنه علة وجود كل موجود كلام مبني على محض الدعوى والكذب

أما الدعوى فإنه ادعى أن المتحرك لا بد له من معشوق منفصل

وأما الكذب فقوله إن ذلك هو العلة وجود المتحرك وإنما هو مجرد شرط وغايته أن يكون جزءا من أجزاء العلة في وجوده فهذا إذا سلمت المقدمات كلها وهو أن الفلك يتحرك بالإرادة وأن المتحرك بالإرادة لا وجود له إلا بحركته وأن حركته لا بد لها من معشوق منفصل لم يثبت إلا مجرد كون ذلك شرطا في وجوده لا علة تامة لوجوده فكيف إذا قيل إن المقدمات الثلاث باطلة كما هو مذكور في موضعه

ثم قال فهذا هو الأفضل من أن تكون العلة الأولى علة وجود هذا العالم في زمان

قال وكان يجب من هذا أن الأشياء الموجودة لم يكن لها بتة وجود ثم أخرجت إلى الوجود فيلزم من ذلك أن يكون لوجود العالم علة أخرى مشاركة للعلة الأولى فيه أو فوق العلة الأولى لأنه إن لم يكن للعلة الأولى في إخراج العالم إلى الوجود أمر من الأمور ولا ها هنا علة تعين أو تدعو العلة الأولى إلى إخراج العالم إلى الوجود غير ذاتها ولا علة ترتبها

". (٢)

"ذلك وما كانت العلة المرتبة له عن إحداث الحوادث المتأخرة فإنه لا يزال تحدث فيه أمور بعد أمور فما الموجب لتأخر هذه الحوادث بعد أن لم تكن حادثة

فأي شيء أجاب به عن ذلك كان جوابا له

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٩/٢٧٩

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٩/٢٨٠

فإن قال ليستكمل الشروط التي بها تتم الحوادث فقد جوز أن يكون فعل الواجب الوجود لا يتم إلا بشروط تحدث وحينئذ فيجوز أن يقال إن الموجب لتأخر فعله للعالم لتتم شروط إحداثه للعالم إذ كان فعل الواجب بنفسه على هذا التقدير قد يتوقف على الشروط التي بها يحدث

وإن قال إن العالم ممكن

قيل له فلا بد له من واجب فعله وحينئذ فقد فعله على الوجه الذي هو عليه من تأخر الحوادث فما الذى اوجب للفاعل ان يؤخر ما حدث من الحوادث وما الذي دعاه إلى إخراج الحوادث إلى الوجود بعد أن لم تكن وما العلة الباعثة للفاعل إلى ذلك

وأيضا فيقال لهم إن كان ممكنا صادرا عن الواجب فما الذي أوجب الأول أن يفعله وما الذي دعاه إلى ذلك

فإن قالوا مجرد ذاته المجردة أوجبت ذلك

قيل فإذا كانت موجبة لما يصدر عنها لا يقف شيء من فعلها على غير الذات المجردة وجب اقتران كل ما صدر عنها بها ووجب اقتران الصادر عن الصادر به فحينئذ لا يتأخر شيء عن العالم بل يكون كله

". (١)

"

قال فينبغي أن يسلم لأرسطو طاليس أن العلة الأولى على غاية ما يمكن من التمام والكمال

فيقال له أولا أرسطو لم يثبت علة أولى مبدعة للعالم ولا فاعلة له وإنما أثبت علة غائية له ولم يقم على ذلك دليلا فهو مع أنه لم يذكر إلا جزء علة لم يقم عليه دليلا فأي تمام وكمال أثبته للعلة الأولى

واما أهل الإثبات فيقولون نحن نثبت للأول غاية ما يمكن من التمام والكمال بما نثبته له من صفات الكمال وأفعاله سبحانه وتعالى فنحن أحق بوصفه بالكمال من وجوه لا تحصر

وإذا قال القائل فلم تأخر ما تأخر من مفعولاته

قلنا هو لازم على القولين فلا يختص بجوابه

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٩/٢٨٥

ثم يقال الموجب لذلك ما تقول أنت في نظيره في تأخر الحوادث مثل استجماع **الشروط** التي بها يصلح كون الحادث مفعولا أو بها يمكن كونه مفعولا فإن عدمه قبل ذلك قد يكون لعدم الإمكان وقد يكون لعدم الحكمة الموجبة تأخره إذ لا بد في الفعل من القدرة التامة والإرادة التامة المستلزمة للحكمة

وأما قوله كما أنه ليس يمكن أن تؤخر الطبيعة فعلها في المادة القابلة إلا لعائق فكذلك الأمر في العالم إذا كان بإمكانه لم يزل والإمكان له بمنزلة المادة

". (١)

"فيقال أولا أنت لم تثبت له فعلا ولا إبداعا بل الطبيعة عندك تفعل والأول لم يثبت إلا كونه محبوبا للتشبه به وأثبت ذلك بلا دليل

ويقال لك ثانيا إن كان مجرد الإمكان موجبا لكون الممكن مقارنا للواجب لزم أن يكون كل ما يمكن وجوده أزليا وهذه مكابرة للحس والعقل

فإن قلت إن بعض الممكنات توقف على **شروط** أو يكون له مانع

قيل لك فحينئذ ما المانع أن يكون إبداع الأول للعلل متوقفا على **شروط** أو له مانع مع كونه الأول لم يزل يفعل أفعالا قائمة بنفسه أو مفعولات منفصلة عنه كما يقوله أساطين أصحابك من الفلاسفة المتقدمين على أرسطو أو غيرهم

ويقال لك ثالثا إن كان العالم واجبا لنفسه فقد تأخر كثير من أفعاله فيلزم أن يتأخر ما يتأخر من فعل الواجب بنفسه وإن كان ممكنا بنفسه ففاعله قد أخر كثيرا مما فيه من الأفعال

وعلى كل تقدير فقد تأخر عن الواجب بنفسه ما تأخر من مفعولاته فعلم أنه لا يلزم مقارنة مفعولاته كلها له وإذا جاز تأخر ما يتأخر من مفعولاته فلم لا يجوز أن تكون الأفلاك من ذلك المتأخر

قال إلا أن قوما يرون أنه يجب مع هذا أعني من وجوب وجود العالم مع العلة الأولى أن لا يكون صنع إرادي للعلة الأولى في وجود

". (٢)

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٩/٢٩٣

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٩/٢٩٤

"

يبين ذلك أن الحركات ثلاثة الطبيعية والقسرية والإرادية فالقسرية تابعة للقاسر والطبيعية لا تكون إلا إذا خرج الجسم عن مركزه فيميل بطبعه إلى مركزه فكلاهما عارضة وإنما الحركة الأصلية هي الإرادية

وإذا كان كذلك فالمعلول المفعول يحتاج إلى إرادة فاعلة أعظم من حاجته إلى كونه هو مريدا فإنه إذا كانت جميع الحركات مستندة إلى الإرادة فمن المعلوم أن احتياجها إلى إرادة الفاعل أعظم من احتياجها إلى إرادة المفعول

فإن قالوا الفلك عندنا ليس بمعلول عن واجب مبدع بل هو قديم واجب بنفسه كان ما يلزمهم على هذا التقدير مثل جعل الواجب بنفسه جسما متحيزا تحله الحوادث مفتقرا إلى علة يتشبه بها وسائر اللوازم أعظم مما فروا منه

الوجه السابع أن يقال الممكن لا يوجد إلا بفاعل ويمكن وجوده بدون كونه مشتاقا فوجوده **مشروط** بالفاعل له ليس **مشروطا** بكونه مشتاقا فكيف يجوز إثبات ما لا يحتاج الممكن في وجوده إليه وإلغاء ما لا يكون موجودا إلا بوجوده

الوجه الثامن أن يقال قولكم فتكون العلة الأولى علة طبيعية للعالم ومتممة له ويكون القياس في ذلك كالقياس فيما يفعله الفلك ويؤثره بطبيعته أو وجوده ذلك مع وجود جوهر الفلك لا سيما

". (١)

"

وهذا في كل ما يقال إنه مؤثر بالطبع أو بالاختيار أو شيء آخر إن قدر

ولهذا لم يكن في المخلوقات واحد يصدر عنه وحده شيء أصلا فلا واحد يفعل وحده إلا الله سبحانه

وهذا مما يبين ضلال هؤلاء المتفلسفة القائلين بأن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد وجعلوا هذه قضية كلية ليدرجوا فيها واجب الوجود ويقولوا لم يصدر عنه إلا واحد بسيط وهو ما يسمونه العقل

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٣٠٢/٩

فإن هذا القول وإن كان فساده معلوما من وجوه كثيرة لكن المقصود هنا أن هذه القضية الكلية لا تصدق في موضع واحد غير محل النزاع ومحل النزاع علم فيه أن الفاعل واحد لكن لم يعلم فيه أنه لايفعل إلا واحدا

وأيضا فالوحدانية التي يستحق الرب أن يوصف بها ليست هي الوحدة التي يدعونها فإن تلك الوحدة التي يدعونها لاتصدق إلا على الممتنع الذي لا يمكن وجوده إلا في الذهن لا في الخارج إذ يثبتون وجودا مطلقا أو **مشروطا** بسلب الأمور الثبوتية أو الثبوتية والعدمية وهذا لا يكون إلا في الأذهان كما قد قرروا ذلك في منطقهم وهو معلوم بصريح العقل وقد بين هذا في موضعه

والمقصود هنا أنهم لايعلمون واحدا يصدر عنه شيء غير الله تعالى فإذا قالوا الشمس يصدر عنها الشعاع فالشعاع لا يحصل إلا مع وجود جسم قابل له ينعكس عليه الشعاع فصار لوجوده سببان الشمس

". (١)

"

فإن قيل قد أوردوا هنا سؤالا معروفا أورده الآمدي وغيره وذكروا أنه لا جواب عنه

وهو أنه يجوز أن يكون كل منهما قادرا **بشرط** أن لا يفعل الآخر معه ولا يقدح ذلك في القدرة كما يكون هو قادرا على أحد الضدين **بشرط** عدم الآخر فإن اجتماع الضدين محال فالقدرة على فعل أحدهما ينافي القدرة على فعل الآخر معه ولا ينافي القدرة على فعل الآخر حال عدمه بل كل من الضدين مقدور **بشرط** عدم الآخر وهو مقدور على سبيل البدل لا على سبيل الجمع فكذلك يقال في القادرين كل منهما قادر على الفعل المعين حال عدم قدرة الآخر عليه

قيل هذا تشبيه باطل وذلك أن القادر على الضدين يفعل كل منهما بمشيئته وإذا فعل أحدهما لم يكن عاجزا عن فعل الآخر لكنه قادر عليه إن اختاره والجمع بينهما ممتنع لذاته ليس بشيء

وذلك لا يناف القدرة بوجه من الوجوه فإن الفاعل لأحد الضدين يختار هذا دون ذاك فلم يكن عدمه إلا لكونه لم يرده لا لأن غيره منعه منه ولا أن قدرته عاجزة عنه إذا أراد أن يفعله بخلاف القادر إذا قيل إنه لا يمكنه الفعل إلا إذا أمكنه غيره ولم يرد أن يفعل معه ولو أراد الآخر أن يفعل ما فعله لم يقدر أن

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٩/٣٣٩

يفعله هو فإنه حينئذ لا يكون قادرا بنفسه بل يكون غير قادر حتى يمكنه الآخر ويمتنع من أن يفعل ما يفعله

ومما يوضح هذا أن الخالق لا بد أن يكون قادرا وأن يكون قادرا بنفسه لا بقدرة استفادها من غيره ويمتنع أن يكون معه آخر قادر

(١) ".

"استعملوه هو الذي يعرفه أهل المنطق **بالشرطي** المنفصل ويعرفونه هم في صناعتهم بدليل السبر والتقسيم والدليل الذي في الآية هو الذي يعرف في صناعة المنطق **بالشرطي** المتصل وهو غير المنفصل ومن نظر فيه أدنى نظر في تلك الصناعة تبين له الفرق بين الدليلين

وأيضا فإن المحالات التي أفضى إليها دليلهم غير المحال الذي أفضى إليه دليل الكتاب وذلك أن المحال الذي أفضى إليه دليلهم هو أن يكون العالم إما لا موجودا ولا معدوما وإما أن يكون موجودا ومعدوما وإما أن يكون الإله عاجزا مغلوبا وهذه مستحيلات دائمة الاستحالة أكثر من واحد والمحال الذي أفضى إليه دليل الكتاب ليس مستحيلا على الدوام وإنما علقت الاستحالة فيه في وقت مخصوص وهو أن يوجد العالم فاسدا في وقت الوجود فكأنه قال لو كان فيهما آلهة إلا الله لوجد العالم فاسدا في الآن ثم استثنى أنه غير فاسد فوجب ألا يكون هناك إله إلا واحد

قلت الفساد المذكور في الآية لم يوقت بوقت مخصوص والفساد ليس هو امتناع الوجود الذي يقدر عند تمانع الفاعلين إذا أراد أحدهما شيئا وأراد الآخر نقيضه ولا هو أيضا امتناع الفعل الذي يقدر عن كون المفعول الواحد لفاعلين فإن هذا كله يقتضي عدم الوجود

(٢) ".

"العلم عندنا بتغير الموجود إنما هو **شرط** في العلم المعلول عن الموجود وهو العلم المحدث

فإذا العلم القديم إنما يتعلق بالموجود على صفة غير الصفة التي يتعلق بها العلم المحدث لا أنه غير متعلق أصلا كما حكى عن الفلاسفة أنهم لموضع هذا الشك قالوا إنه لا يعلم الجزئيات

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٩/٣٦٢

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٩/٣٧١

وليس الأمر كما توهم عليهم بل يرون أنه لا يعلم الجزئيات بالعلم المحدث الذي من **شرطه** الحدوث بحدوثها ويعلمها بالعلم القديم الذي ليس من **شرطه** الحدوث بحدوثها إذ كان علة لها لا معلولا عنها كالحال في العلم المحدث

وهذا هو غاية التنزيه الذي يجب أن يعترف به فإنه إذا قد اضطر البرهان إلى أنه عالم بالأشياء من جهة أن صدورها عنه إنما هو من جهة أنه عالم لا من جهة أنه موجود فقط أو موجود بصفة كذا بل من جهة أنه عالم كما قال تعالى ﴿ ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير ﴾ سورة الملك ١٤

وقد اضطر البرهان إلى أنه غير عالم بها بعلم هو على صفة العلم

". (١)

"

وكذلك علمنا بمخلوقات الله التي لا أثر لنا فيها كالسماوات

وأما الثاني فعلم الله بمخلوقاته فإن خلق المخلوقات **مشروط** بالعلم بها كما قال ﴿ ألا يعلم من خلق ﴾ سورة الملك ١٤ فالعلم بها **شرط** في وجودها لكن ليس هو وحده العلة في وجودها بل لا بد من القدرة والمشيئة

ومن هنا ضل هؤلاء المتفلسفة فجعلوا مجرد العلم بنظام المخلوقات موجبا لوجودها ولم يجعلوا للقدرة والمشيئة أثرا مع أن تأثير القدرة والمشيئة في ذلك أظهر من تأثير العلم مع أنهم متناقضون في ذلك فإنهم قد يثبتون العناية والمشيئة تارة وينفونها تارة

وعلم العبد بما يريد فعله من أفعاله هو أيضا **شرط** في وجود المعلوم فهذا العلم بهذا المحدث **شرط** في حصوله والمعلوم تابع للعلم المحدث هنا فليس وجود كل معلوم لنا هو علة وسببا لعلمنا مطلقا بل يفرق في ذلك بين العلم النظري والعلم العملي فبطل هذا الفرق

ثم يقال أيضا لا ريب أن الفاعل إذا أراد أن يفعل أمرا فعلم ما يريد أن يفعل لم يكن هذا هو العلم بأنه سيكون فإنه ليس كل من تصور ما يريد أن يفعل يعلم أنه سيكون ما يريده بل الواحد منا يتصور أشياء يريدها ولا يعلم أنها تكون بل لا تكون ثم إذا علم العالم أن الشيء سيكون ثم كان علم أنه قد كان

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٩/٣٨٩

فهنا في حقنا ثلاثة علوم وهو إنما ذكر في حق الله العلم **المشروط** في الفعل وهو الذي لا يكون المريد مريدا حتى يحصل ذلك العلم فإن الإرادة **مشروطة** بتصور المراد

". (١)

"أما العلم بأن سيكون المراد فهذا لا يثبت بمجرد ما ذكره فإن هذا علم خبري وذاك علم طلبي ثم إذا ثبت هذا العلم جاء الشك وهو أنه هل يكون هذا العلم هو نفس العلم بوقوعه إذا وقع أم لا

والمتكلمون تكلموا في هذين العلمين وأرادوا جعل أحدهما هو الآخر فكانوا أقرب إلى الصواب ممن جعل العلم بما يريده هو العلم بأن سيكون المراد وذلك هو العلم بأن قد كان

فتبين أن طريقة المتكلمين أقل إشكالا وأقرب إلى الصواب

وأيضا فيقال له العالم بما يريد أن يفعل إذا فعله علم أنه سيكون ثم علم أن قد كان لم يخرج بذلك عن أن يكون العلم القديم **شرطا** في وجود المعلوم وهو من تمام علة وجوده وإذا كانت نفسه مستلزمة لعلمه بالموجود **بشرط** فعله لها كما في سمعه وبصره لم يكن شيء من أحواله معلولا لغيره

فقوله يلزم أن يكون العلم القديم معلولا للوجود لا علة له ليس بلازم

وأما ما ذكره من نفي التغير فهو قد طعن في دليل المتكلمين على نفيه ولم يذكر هو دليلا على نفيه فبقي نفيه له بلا حجة أصلا إلا قوله يلزم أن يكون العلم القديم معلولا للوجود لا علة له وليس هذا بصحيح فإنه بتقدير تجدد علم ثان لا يخرج العلم الذي به كان الفاعل فاعلا عن أن يكون علة

وأيضا فعلم الله لازم لذاته وهو الذي فعل الموجودات فإذا قيل

". (٢)

"إن ذاته أوجبت له هذا العلم **بشرط** فعله ما فعل لم يكن ذلك موجبا لافتقاره في العلم إلى غيره

وقوله إنما أتى هذا من قياس الغائب على الشاهد

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٩/٣٩١

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٩/٣٩٢

فيقال جميع ما تذكره أنت وأصحابك والمتكلمون في هذا الباب لا بد فيه من مقدمة كلية تتناول الغائب والشاهد ولولا ما يوجد في الشاهد من ذلك لما تصور من الغائب شيء أصلا فضلا عن معرفة حكمه فإن أبطلت هذا بطل جميع كلامكم

وأما قوله كما لا يحدث في الفاعل تغير عند وجود مفعول له كذلك في العلم عند حدوث مفعوله

فيقال له أنت قد أبطلت دليل المتكلمين على هذا الأصل الذي قاسوا عليه ولم تذكر لك عليه دليلا فإن أولئك بنوه على أن ما لا يسبق الحوادث حادث وهذا ثبت بطلانه فيجوز عندك أن تقوم الحوادث بالقديم وإذا كان كذلك لم يمتنع عندك أن يتجدد للفاعل القديم عند فعله حال من الأحوال بل أنت قد بينت في غير موضع أنه لا يعقل صدور الحوادث عن المحدث بدون هذا

وأما قوله لا يلزمنا إذا لم يحدث هناك تغير أن لا يعلم الموجود في حين حدوثه على ما هو عليه

فيقال هذا لك ألزم منه للمتكلمين لأنك ألزمتهم أن العلم بأن ما سيكون قد كان ومعلوم أن العلم بما نريد أن نفعل ليس هو العلم بأن سيكون ولا بأن قد كان

". (١)

"فإن نفيت علمه بأن ستكون الموجودات قبل وجودها وعلمه بأن قد كانت بعد وجودها كان هذا أعظم عليك وإن جعلت ذلك هو نفس علمه بما يريد فعله كان جعلهم العلم بالشيء قبل كونه واحدا أقرب إلى العقل

وأما قوله حدوث التغير في العلم عندما يتغير الموجود هو **شرط** في العلم المعلول عن الموجود وهو المحدث

فيقال له هذا ضعيف لوجهين

أحدهما أن ما ذكرته من الدليل لا يفرق

الثاني أنه يلزم علم العبد بما يريد أن يفعله فإنه متقدم على المعلوم به الموجود وهو متغير فليس هو معلولا عن الموجود فتبين أن كونه سببا في الوجود أو تابعا له لا يمنع ما ذكر من التغير

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٩/٣٩٣

وعلم الرب تبارك وتعالى لا يجوز أن يكون مستفادا من شيء من الموجودات فإن علمه من لوازم ذاته فعلم العبد يفتقر إلى سبب يحدثه وإلى المعلوم الذي هو الرب تعالى أو بعض مخلوقاته وعلم الرب لازم له من جهة أن نفسه مستلزمة للعلم والمعلوم إما نفسه المقدسة وإما معلوماته التي علمها قبل خلقها

وهذه المسألة مسألة تعلق صفاته بالمخلوقات بعد وجودها تعلق العلم والسمع والبصر ونحو ذلك هي مسألة كبيرة

والناس متفقون على تجدد نسب وإضافات لا تقوم بذات الرب

". (١)

"

يقال إن أردت بقولك كمل به أن ذلك بغير أعطاه الكمال فذلك باطل وإن أردت أنه لولا ذلك الغير لما وجد العلم به فيقال نعم

وهذا لايضر لوجوه

أحدها أنه هو الذي أوجد ذلك الغير وبقدرته ومشيئته وجد هو ولوازمه فلم يكن ما حصل له حاصلا إلا به وحده

الثاني أنه لو قدر موجودا بغيره لكان أن يعلمه أكمل من أن لا يعلمه

الثالث إذا كان العلم بالغير **مشروطا** بالغير ولولا الغير لما حصل والغير حاصل على التقديرين علم أو لم يعلم فوجود الغير مع فوت الكمال الذي يمكن معه هو النقص إذ النقص هو فوت ما يمكن وجوده لا ما لا يمكن والعلم صفة كمال والعلم بكل شيء ممكن فوجود هذا كمال وعدمه نقص

قال أبو البركات فأما القول بإيجاب الغيرية فيه بإدراك الأغيار والكثرة بكثرة المدركات فجوابه المحقق أنه لا يتكثر بذلك تكثرا في ذاته بل في إضافاته ومناسباته وتلك مما لا تعيد الكثرة على هويته وذاته ولا الوحدة التي أوجبت له وجوب وجوده بذاته ومبدئيته الأولى التي بها عرفناه وبحسبها أوجبنا له ما اوجبنا وسلبنا عنه

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٩/٣٩٤

". (١)

"جهاته فإن المحذور إنما يحصل لو كان حصول العلم ليس من لوازم ذاته بل حصل بسبب غيره فيكون ثبوت الصفة مفتقرا إلى ذلك الغير

أما إذا كان علمه من لوازم ذاته كان واجبا بوجود ذاته وهم يقولون هو واجب بذاته مع كونه مستلزما للمفعولات المنفصلة ولم يقدح كونها لازمة له في وجوب ذاته فأن لا يقدح لزوم علمه له بطريق الأولى والأحرى

السادس أن يقال لنظار المسلمين في علم الرب قولان أحدهما أن علمه واحد بالعين يعلم به جميع المعلومات أزلا وأبدا وعلى هذا التقدير فهو واجب الوجود بصفاته أزلا وأبدا فليس علمه متوقفا على وجود شيء من المعلومات بل إذا وجدت تعلقت المعلومات به

لكن قد يقول أكثر العقلاء من الفلاسفة وغيرهم إن هذا لا يمكن بل علمه بهذا غير علمه بهذا

فيقال القول الثاني إن علمه واحد بالنوع وإنه يتعدد بتعدد المعلومات وعلى هذا القول فهل يكون علمه بأن قد كان الشيء هو نفسه علمه بأن سيكون على قولين

ومن النظار من قال العلم إضافة محضة وأن ذات الرب مقتضية لها بشرط المضاف وسنبين إن شاء الله ما هو الصواب في هذا الباب

". (٢)

"

وعلى كل تقدير فذاته هي الموجبة لكونه عالما لا أن شيئا من الموجودات جعله عالما وإن كان العلم بأن قد كان مشروطا بوجود المعلوم كما أن رؤيته وسمعه مشروط بوجود المرئي والمسموع فذاك لا يمنع وجوب وجوده بنفسه أزلا وأبدا ولكن عروض هذا السمع والرؤية والعلم بأن قد كان نظير عروض الإضافات له وقد ثبت بصريح العقل واتفاق العقلاء وجوب تجدد الإضافات له

وإذا قيل الإضافة ليست وجودية والعلم والسمع والبصر أمور وجودية

كان الجواب على هذا القول إلغاء هذا الفرق كما قد قرر في موضعه

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٤٢٣/٩

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ١٩/١٠

ومعلوم أن كون الرب بكل شيء عليما هو أظهر في الأدلة الشرعية والعقلية من كونه لا تقوم به الأمور المتجددة فلو قدر أن لهذا أدلة تعارض تلك وكان ثبوت العلم مستلزما لثبوت الأمور المتجددة للزوم القول بثبوت العلم فإن ثبوت العلم حق ولازم الحق حق فكيف إذا كان ما يمنع الأمور المتجددة إنما هو من أضعف الأدلة

اما المتفلسفة فلا يمكنهم أن يقولوا قيام الحوادث به يستلزم حدوثه فإن القديم عندهم تحله الحوادث وإنما ظن من ظن منهم أن قيام ذلك يمنع وجوب وجوده وهو غلط ظاهر فإنه لا

". (١)

"العالمة فإن كل عاقل لفعل محكم عالم به وليس كل عالم به فاعلا له

وهؤلاء وإن كانوا قد قالوا في فعله أقوالا باطلة لظنهم أنه لا يصدر عنه ابتداء إلا واحد **بشرط** فقد لزمهم أن يجعلوا كل شيء مفعول له بوسط أو بغير وسط فكان الواجب أن يقولوا إنه عالم بكل شيء جرى كما هو فاعل لكل شيء جرى إذ الكليات لا توجد في الأعيان إلا جزئية معينة

الوجه الرابع عشر قوله بل واجب الوجود إنما يعقل كل شيء على نحو كلي ومع ذلك فلا يعزب عنه شيء شخصي فلا يعزب عنه مثقال ذرة في السماوات والأرض وهذا من العجائب

فيقال إن عنيت أنه لا يعزب عنه من حيث هو كلي فهل في هذا ما يقتضي أنه يعلم شيئا من الجزئيات فإن العلم بالكلي من حيث هو كلي لا يوجب علما بشيء من المعينات الموجودة فمن علم أن كل إنسان حيوان لم يوجب ذلك أن يعلم إنسانا بعينه ولا شيئا من تعيناته ولا عدد الأناسي بل ولا يعلم حيوانا بعينه

وإن عنيت أنه لا يعزب عنه شيء من المعينات فهذا مع قولك إنما يعقلها على وجه كلي باطل

". (٢)

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٢٠/١٠

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٣٠/١٠

"فيه إلى غير ذلك مما يخالف الظاهر من مذاهب الحكماء والقدماء القائلين بنفي العلم عنه تعالى وأفلاطن القائم بقيام الصور المعقولة بذاتها والمشاؤون القائلون باتحاد العاقل بالمعقول إنما ارتكبوا تلك المحالات حذرا من التزام هذه المعاني

قال ولولا أني اشترطت على نفسي في صدر هذه المقالات أني لا أتعرض لذكر ما أعتمده فيما أجده مخالفا لما أعتقده لبينت وجه التقصي عن هذه المضايق وغيرها بيانا شافيا لكن الشرط أملك ومع ذلك فلا أجد في نفسي رخصة أن لا أشير في هذا الموضع إلى شيء من ذلك أصلا فأشرت إليه إشارة خفيفة يلوح الحق منها لمن هو ميسر لذلك

قال فأقول العاقل كما لا يحتاج في إدراك ذاته إلى صورة غير صورة ذاته التي بها هو هو فلا يحتاج أيضا في إدراك ما يصدر عن ذاته لذاته إلى صورة غير صورة ذلك الصادر التي بها هو هو واعتبر من نفسك أنك تعقل شيئا بصورة تتصورها أو تستحضرها فهي صادرة عنك لا بانفرادك مطلقا بل بمشاركة

". (١)

"ما من عيرك ومع ذلك فأنت لا تعقل تلك الصورة بغيرها بل كما تعقل ذلك الشيء بها كذلك تعقلها أيضا بنفسها من غير أن تتضاعف الصور فيك بل ربما تتضاعف اعتباراتك المتعلقة بذاتك وبتلك الصورة فقط على سبيل التركب وإذا كان حالك مع ما يصدر عنك بمشاركة غيرك لك هذه الحال فما ظنك بحال العاقل مع ما يصدر عنه لذاته من غير مداخلة غيره فيه

قال ولا تظنن أن كونك محلا لتلك الصورة شرط في تعقلك إياها فإنك تعقل ذاتك مع كونك لست بمحل لها بل إنما كان كونك محلا لتلك الصورة شرطا في حصول تلك الصورة الذي هو شرط في تعقلك إياها فإن حصلت تلك الصورة لك بوجه آخر غير الحلول فيك حصل التعقل من غير حلول فيك

ومعلوم أن حصول الشيء لفاعله في كونه حصولا لغيره ليس دون حصول الشيء لقابله فإذن المعلولات الذاتية

". (٢)

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١٠/٤١

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ١٠/٤٢

"

والفلاسفة مع سائر العقلاء متفقون على هذا ويقولون أول الفعلة آخر العمل وأول البغية آخر الدرك ويقولون العلة الغائية هي أول في التصور آخر في الوجود وجمهور العقلاء يقولون السابق هو تصور العلة الغائية وإرادتها

وأما ابن سينا ونحوه من الفلاسفة فيقولون بل نفس العلة هي السابقة في الذهن ويقولون العلة الغائية علة فاعلية للعلة الفاعلية

وجمهور العقلاء لا يجعلونها علة فاعلية بل يقولون تصور الفاعل لها وإرادته لها به صار فاعلا فلولا تصور الغاية والإرادة لها لما كان فاعلا فتصورها وإرادتها **شرط** في كون الفاعل فاعلا وهي مقدمة في التصور والإرادة وإن تأخرت في الوجود

ففي الجملة العاقل الفاعل فعلا باختياره يتصور ما يريد أن يفعله في نفسه ثم يوجده في الخارج فتلك الصورة الموجودة في الخارج بفعله ليست هي الصورة المعقولة في ذهنه كمن أراد أن يصنع شكلا مثلثا أو مربعا أو يصنف خطبة أو يبني دارا أو يغرس شجرا أو يسافر إلى مدينة فإنه يتصور ما يريده ابتداء فتكون له صورة عقلية في نفسه قبل صورته التي توجد في الخارج وهو معنى قولهم أول البغية آخر الدرك أي أول ما تبغيه فتريده وتطلبه هو آخر ما تدركه وتناله

".(١)

"

وهذا العلم هو العلم الفعلي **المشروط** في الفعل وعلم الرب عندهم فعلي فكيف يكون نفس علمه به هو نفس المعلوم الذي أبدعه في الخارج وهل يقول هذا من يتصور ما يقول

الوجه الرابع قوله واعتبر من نفسك أنك تعقل شيئا بصورة تتصورها أو تستحضرها فهي صادرة عنك لا بانفرادك مطلقا بل بمشاركة ما من غيرك ومع ذلك فأنت لا تعقل تلك الصورة بغيرها بل كما تعقل ذلك الشيء بها كذلك تعقلها بنفسها من غير أن تتضاعف الصور فيك إلى قوله وإذا كان حالك مع ما يصدر عنك بمشاركة غيرك هذه الحال فما ظنك بحال العاقل مع ما يصدر عنه لذاته من غير مداخلة غيره فيه

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١٠/٥١

فيقال له هذا تلبيس لا يروج إلا على جاهل أو متجاهل فإن هنا أمرين أحدهما الشيء الموجود في الخارج وهذا هو الذي يقال إن تعقله ارتسام صورته في العالم والثاني نفس الصورة العلمية التي في العاقل المطابقة لهذا المعلوم فهذه الصورة لم يقل أحد إنها تفتقر إلى صورة أخرى فإن هذه هي العلم

وهم قالوا إن العلم صورة مطابقة للمعلوم والعلم من حيث هو علم لا يجب أن تكون له صورة غير نفسه في العقل تطابقه

". (١)

"

فإن كان العلم بالعلم زائدا على العلم منع الحكم في الأصل وإن لم يكن زائدا فالفرق حاصل وهو يريد التسوية بين العلم بالعلم وبين العلم بالمعلوم

ونقول إذا كان ذاك المعلوم هو نفس العلم فكل معلوم نفس العلم وكلا المقدمتين ممنوعة ولقد قدر أنه لم تنحل هذه الشبهة فنحن نعلم علما ضروريا أن هذا سفسطة وأن من جعل نفس المعلوم الموجود المخلوق هو نفس علم العالم به فهو مكابر جاحد للخالق

الوجه السادس قوله ولا تظنن أن كونك محلا لتلك الصورة شرط في تعقلك إياها فإنك تعقل ذاتك مع أنك لست بمحل لها بل إنما كان كونك محلا لتلك الصورة شرطا في حصول تلك الصورة لك الذي هو شرط في تعقلك إياها فإن حصلت تلك بوجه آخر غير الحلول فيك حصل التعقل من غير حلول

فيقال هنا صورتان الصورة الموجودة في الخارج والصورة المعقولة المطابقة لتلك المسماة بالعلم

فإن أريد أن كونه محلا للصورة العقلية ليس شرطا في تعقل

". (٢)

"الصفات فإن فساد قول الدهرية على قولهم ظاهر

وإن أراد أن تعقل الموجود في الخارج ليس مشروطا بحصول الصورة العقلية فقد اعترف هو بثبوت الصورة العقلية وادعى أنها صورة المفعول

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٥٢/١٠

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٥٦/١٠

ثم نقول مقصودنا لا يتوقف إلا على إثبات علم قائم بالعالم سواء سمي صورة عقلية أو لم يسم فعقل الوجود في الخارج لا يكون إلا إذا قام بالعاقل عقل له وذلك العقل ليس هو العقل الموجود في الخارج المباين للعاقل وإذا سمي ذلك العقل صورة عقلية وقيل إن التعقل ليس **مشروطا** بها كان معناه أن وجود العلم ليس **مشروطا** بوجود العلم

ومعلوم أن الشيء لا يثبت بدون لازمه فكيف يثبت الشيء مع انتفائه وهل هذا إلا جمع بين النقيضين وجوده وعدمه

وحينئذ فكون العالم محلا للعلم **شرط** في حصول العلم فإن حصول العلم للعالم بدون اتصافه به وقيامه به ممتنع فلا يكون العقل الذي هو العلم حاصلا للعاقل إلا إذا كان العاقل الذي هو العالم محلا لذلك العقل الذي هو العلم كما أن المحب لا يكون محبا إلا إذا كانت المحبة قائمة به وكذلك في الإرادة والكلام وسائر الصفات

وهذا أصل مطرد لأهل السنة أن الصفة إذا قامت بمحل عاد حكمها على ذلك المحل ولم يتصف بتلك الصفة غير ذلك المحل

". (١)

"

وقولهم في الصفات صريح قول جهم بل وشرا منه وزادوا عليه من التكذيب بالحق والبعث والشرائع ما لم يقله الجهم تلقيا عن سلفهم الدهرية وأخذوا ما نطق به الرسول في الإيمان بالله واليوم الآخر والشرائع فجعلوا لها بواطن يعلم علماء المسلمين بالاضطرار أنها مخالفة لدين الرسول صلى الله عليه وسلم

فأصحاب الإشارات هم من جنس هؤلاء لكن يتفاوتون في التكذيب والإلحاد

وأما قوله فإنك تعقل ذاتك ولست بمحل لها

فيقال ليس من **شرط** الموجود المعلوم أن يكون هو نفسه حالا في العالم بل أن يكون العلم به حالا في العالم ومن عرف نفسه فلا بد أن يقوم في نفسه علم بنفسه فيكون العلم بنفسه حالا في نفسه لا أن تكون نفسه حالة في نفسه ولكن هو يريد أن يسوي بين العلم والمعلوم فيجعل ما لا يشترط في المعلوم لا يشترط في العلم ويجعل العلم نفس المعلوم وهذا باطل كما تقدم

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٥٨/١٠

الوجه السابع قوله بل إنما كان كونك محلا لتلك الصورة شرطا في حصول تلك الصورة لك الذي هو شرط في تعقلك إياها فإن حصلت تلك الصورة لك بوجه آخر غير الحلول فيك حصل التعقل من غير حلول فيك

هذا كلام متناقض فإن كونه محلا لتلك الصورة إذا كان

(١) ".

"شرطا في حصول تلك الصورة امتنع وجود المشروط بدون شرطه فلا تحصل الصورة له إلا بحلولها فيه لأن الحلول شرط فيها فدعواه بعد هذا أنه يمكن حصولها له بدون الحلول جمع بين النقيضين

وكان ينبغي أن يقول إنما كان كونك محلا للصورة سببا في حصولها لك والحصول يحصل بهذا السبب تارة وبغيره أخرى ومع هذا فلو قال ذلك كان باطلا أيضا لكن هو يعلم أن هذا الحلول شرط في تعقل العبد وإنما يدعي أنه ليس بشرط في علم الرب

الوجه الثامن أن يقال حصول العلم للعالم بدون قيامه به ممتنع فإذا كانت الصورة العقلية هي العلم أو كان العلم مستلزما لها لا يوجد إلا بوجودها لكونها شرطا فيه امتنع حصول العلم وحصول الصورة العقلية التي هي العلم أو شرطه أو لازمه للعالم بدون حلولها فيه كما يمتنع مثل ذلك في سائر صفات الحي فيمتنع أن يحصل له علم أو قدرة أو حب أو بغض أو رضى أو سخط أو فرح أو ألم أو لذة أو غير ذلك من صفات الحي بدون حلول ذلك في الحي ولا يحصل ذلك له إلا بحلوله فيه لا مع وجوده مباينا له

الوجه التاسع أن يقال مراده بالصورة الحاصلة بلا حلول إن كان هو مجرد الصورة الموجودة وهو لم يرد ذلك كان

(٢) ".

"حقيقته أن العلم يحصل بمجرد وجود المعلوم فلا يكون هنا علم قائم بالعالم ولا صورة عقلية وهذا مع ظهور فساده فهو يسلم بطلانه في العبد ويقول إن كونه محلا لتلك الصورة شرط في حصول تلك الصورة الذي هو شرط في تعقله إياها فيجعل الحلول شرطا في الحصول الذي هو شرط في التعقل ويثبت

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١٠/٦١

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ١٠/٦٢

الصورة العقلية القائمة بقلب الإنسان فيمتنع أن يريد بالصورة الحاصلة بلا حلول الصورة العقلية الحاصلة للإنسان

وإن أراد بذلك الصورة الموجودة فلا ريب أنها تحصل من غير حلول بل الحلول فيها ممتنع لكن يقال ليس في مجرد حصولها للإنسان ما يوجب أن يكون الإنسان عاقلا لها إذا لم يكن في نفسه علم بها بل الحصول الخالي عما يقوم بالعالم من العلم ليس معه علم ضرورة فإن ادعى حصول الصورة العقلية بلا حلول فيمتنع وإن ادعى حصول الصورة الموجودة بلا حلول فهو ممكن لكن وجود العلم بمجرد ذلك من غير شعور يقوم بالشاعر بها ممتنع

وهذا أمر معلوم بالضرورة واتفاق العقلاء لكن هؤلاء القوم يدعون أن علم الله بالأشياء بلا علم يقوم به ويسمونه عاقلا ويفرقون بين عقل وعقل مع جعل العقل جنسا واحدا وهو تناقض بين وقول بلا علم بل مما يعلم بطلانه

". (١)

"ليس من **شرطه** انطباع شبح أو خروج شيء بل كفى عدم الحجاب بين الباصر والمبصر فنور الأنوار ظاهر لذاته فلا يعزب عنه مثقال ذرة في السماوات ولا في الأرض لا يحجبه شيء عن شيء فعلمه وبصره واحد ونوره قدرته إذ النور مباين لذاته

قال والمشاؤون وأتباعهم قالوا علم واجب الوجود ليس بزائد عليه بل هو عدم غيبته من ذاته المجردة عن المادة وقالوا وجود الأشياء عن علمه بها

قال فيقال لهم إن علم لزم من العلم شيء فيقدم العلم على الأشياء وعلى عدم الغيبة فإن عدم الغيبة عن الأشياء يكون بعد تحققها فكما أن معلوله غير ذاته فالعلم بمعلوله غير العلم بذاته

". (٢)

"يدعونه لكن شعور الشيء بنفسه ليس **مشروطا** بكونه مجردا ولا مجرد كونه مجردا موجب للعلم بنفسه فإنه إن قدر أن المجرد ليس بحي لم يكن شاعرا فضلا عن أن يعلم أنه عالم

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١٠/٦٣

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ١٠/٨٥

وإذا قيل كل مجرد حي

قيل فلا بد أن يقال هذا بالدليل فإن هذا ليس معلوما بنفسه وأيضا فكل حي شاعر سواء قيل إنه مجرد أو قيل إنه ليس بمجرد فبدن الإنسان يشعر بأمور كثيرة مع كونه جسما غير مجرد عن المادة على اصطلاحهم

وأما ما اعترض به على قولهم إن وجوده بالأشياء عن علمه بها وأن هذا يوجب كون الأشياء معلومة له قبل وجودها فتكون ثابتة في علمه وهي أشياء في علمه فيلزم كون علمه أمرا ثبوتيا ويلزم التعدد في علمه فاعتراض متوجه

وكذلك إذا فسروا العلم بعدم الغيبة عنها فعدم الغيبة لا يكون إلا بعد تحققها فيلزم أن يكون عالما بها بعد تحققها وأن ذلك مغاير لعلمه بها قبل وجودها فإن ذلك العلم سبب وجودها بخلاف الثاني

وكذلك قوله كما أن معلوله غير ذاته فالعلم به غير العلم بذاته هذا لازم لأنهم إنما نفوا كون العلم ثبوتيا لما يستلزم من تكثر العلوم وتغيرها إذ كان العلم بهذا غير العلم بهذا

". (١)

"والمادة وعناية بكيفية ما يجب أن يكونا عليه من النظام كيف وهم يقولون إنه وجود **مشروط** بسلب كلام ثبوتي فهو وجود بسلب كل ما يعرف من الحقائق وتلك الحقائق مغايرة له فكيف يكون سلبها عنه علما به وبها وعناية بكيفية ما يجب أن تكون الحقائق معه عليه

فحقيقة قولهم إنهم جعلوا العلم به والعلم بكل واحد واحد من المخلوقات وعنايته بالمخلوقات المتضمنة لإرادته وحكمته التي باعتبارها انتظمت المخلوقات جعلوا هذا كله أمرا سلبيا وهو التجرد أو عدم الغيبة أو العقل الذي ليس بمعنى زائد على ذاته وهو عندهم وجود مقيد بسلب جميع الحقائق عنه وهذا مما يعلم بصريح العقل بطلانه في الخارج

فإن الموجودين لا يكون المميز بينهما عدما محضا ولو قدر ثبوت هذا لكان كل موجود خيرا منه لأنه امتاز بوصف ثبوتي ومن قال من متأخريهم له وجود خاص غير هذا الوجود فلم يعرف حقيقة قولهم فإن الوجود الخاص إن امتاز بأمر وجودي فليس هو قولهم وإن لم يميز إلا بالسلب فيكون هذا هو الموجود قد شارك الموجودات في مسمى الوجود وامتاز عنها بالسلب فتكون سائر الموجودات خيرا منه لو كان له وجود

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٩٤/١٠

وبيان بطلان أقوالهم النافية للصفات يطول وإنما القصد هنا إبطال بعضهم لقول بعض فإن هذا يؤنس نفوسا كثيرة قد تتوهم أنه ليس الأمر كذلك

". (١)

"

فيقال علمه بذاته لا يمكن أن يكون فعليا وإنما يكون فعليا علمه بخلقه فإن علمه له تأثير في فعل خلقه وليس له تأثير في وجود نفسه وهذا مما لا ينازع فيه عاقل فهمه ولعله ما أراد إلا هذا

فإن القدرية من أهل الكلام يقولون العلم تابع للمعلوم مطابق له لا يكسبه صفة ولا يكتسب عنه صفة وكثير من المتفلسفة يقولون علم الرب فعلي وقد يجعلون نفسه علمه إبداعه

وقد بسطنا الكلام على هذا في موضع آخر وبينا أن العلم نوعان علم العالم بما يريد أن يفعله فهذا علم فعلي هو **شرط** في وجود المعلوم إذ وجود المعلوم بدونه ممتنع

ومذهب أهل السنة أن الله خالق كل شيء من أفعال العباد وغيرها فعلمه فعلي لجميع المخلوقات بهذا الاعتبار لا باعتبار أن مجرد العلم هو الإبداع من غير قدرة وإرادة كما يقول ذلك من يقوله من المتفلسفة فإن هذا باطل كما قد بين في موضعه

والقدرية عندهم أن الله يخلق أفعال العباد فعلمه بها علم بأمر أجنبي منه فلهذا لا يجعلون علمه بالمخلوقات فعليا لكن علمه بمخلوقاته لا ينازعون فيه وأما علم العالم بما ليس علمه به **شرطا** في وجوده كعلمنا بالله وملائكته وأنبيائه وسمواته وأرضه فهذا علم تابع للمعلوم مطابق له ليس فعليا بوجه من الوجوه

وعلم الرب بنفسه من هذا الباب لكن إذا سمي علميا انفعاليا فلا بأس فإنه علم حادث وأما علم الرب تعالى فإنه من لوازم نفسه المقدسة

". (٢)

"للإرادة اللازمة لذاته ولازم اللازم لازم ومجرد النظر إلى كونه مستلزما لمفعوله يوجب العلم مع قطع النظر عن توسط الإرادة لكن هي ثابتة في نفس الأمر وإن لم يستحضر المستدل ثبوتها

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٩٧/١٠

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ١١٢/١٠

وهذا الدليل يستقيم على أصول أهل السنة الذين يقولون إرادته من صفاته التي هي من لوازم ذاته وأما القدرية الذين ينكرون قيام إرادة به فينفونها أو يقولون أحدث إرادة لا في محل فهؤلاء يقولون القادر المختار يرجح أحد مقدوريه بلا مرجح وهؤلاء لا يسلكون هذه الطريق

وهذا الدليل مأخوذ من معنى قوله ﴿ ألا يعلم من خلق ﴾ سورة الملك ١٤ ودلالة الآية تقرر بطريق ثان وهو أن يقال خلق الخالق **مشروط** بتصور للمخلوق قبل أن يخلقه فإن الخلق إنما يخلق بالإرادة والإرادة **مشروطة** بالعلم فإرادة ما لا يشعر به محال وإذا كان إنما يخلق بإرادته وإنما يريد ما يصوره لزم من ذلك أن يعلم كل ما خلقه

وهذه الطريقة هي طريقة مشهورة لنظار المسلمين والقرآن قد دل عليها والعقل الصريح يدرك صحتها وطرد هذه الدلالة على أصول أهل السنة أن من سوى الله لا يخلق شيئا لأنه لا يحيط علما بجزئيات أفعاله فلا يكون خالقا لها وإن كان شاعرا بها من بعض الوجوه ومريدا لها من بعض الوجوه فهو فاعل لها من ذلك الوجه

وهذه الطريقة هي الطريقة التي سلكها الأشعري في كون العبد ليس خالقا لفعل نفسه

". (١)

"

وأما قول الرازي على التقدير الثاني إن قلتم إن علمه بذاته من حيث إنها علة لذلك المعلول يقتضي علمه بذلك المعلول لأن علمه بأن ذاته علة للشيء الفلاني علم بإضافة مخصوصة بين ذاته وبين ذلك الشيء والعلم بالإضافة مسبوق بالعلم بالمضافين فلو كان العلم المعلول مستفادا من العلم بتلك الإضافة لزم الدور

فيقال له العلم بالإضافة **مشروط** بالعلم بالمضافين ولا يجب أن يكون العلم بالمضافين متقدما عليه تقدما زمانيا بل لا يكون عالما بالإضافة إلا مع تصور المضاف والمضاف إليه ثم إذا كان المضاف هو العلة للمضاف إليه أمكن أن يكون العلم بها من جهة إنها علة لذلك المعلول مستلزما للعلم بذلك المعلول

والعلم بأنها علة للمعلول يتضمن ثلاثة أشياء العلم بها وهي المضاف الذي هو علة والعلم بالمعلول وهو المضاف الذي هو معلول والعلم بالعلية وهي الإضافة

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١١٤/١٠

والثلاثة متلازمة لا يجب أن يتقدم بعضها على بعض بالزمان ولا نقول إن العلم ببعضها يستفاد من العلم ببعض كما ذكره فإن الرب لا يحتاج أن يستدل بشيء من معلوماته عن بعض وإنما يحتاج إلى ذلك من لا يكون عالما بالمدلول حتى يدله عليه الدليل وأما هو فعلمه لكل معلول من لوازم نفسه المقدسة

". (١)

"

ولكن المقصود أن علمه بنفسه وبمخلوقاته متلازمان يمتنع ثبوت العلم بنفسه دون العلم بخلقه كما يمتنع ثبوت العلم بخلقه بدون العلم بنفسه

والرازي لعله رد ما قد يضاف إلى ابن سينا وحزبه من أن علمه بنفسه هو الذي أوجب علمه بخلقه وكان ذلك العلم علة لهذا العلم كعلمنا نحن بالدليل الذي يوجب حكمنا بالمدلول عليه

وما ذكره يدل على فساد قول هؤلاء فإنه إذا قيل إن علمه بكونه علة للمعلول هو الموجب لعلمه بالمعلول لزم الدور كما ذكر فإنه لا يعلم كونه علة للمعلول حتى يعلم المعلول كما ذكره من أن العلم بالإضافة مشروط بالعلم بالمضافين فلا تعلم أن هذا علة لذاك حتى تعلم هذا وذاك فلو كان علمك بذاك مستفادا من علمك بهذه الإضافة لزم الدور

ونحن قد بينا فساد هذا وقلنا المراد إن علمه بهذا يستلزم علمه بهذا أي يمتنع تحقق هذا العلم بدون هذا العلم وإن لم يكن أحدهما هو العلة للآخر كما يمتنع تحقق إرادته دون علمه وعلمه دون قدرته وسائر صفاته المتلازمة ويمتنع تحقق ذاته دون صفاته وصفاته دون ذاته فكل منها يستلزم الآخر فيستدل بثبوت واحد منها على ثبوت سائرها إذا عرف بلازمها وإن لم يجعل هذا هو العلة في وجود هذا

ونحن مقصودنا بيان ما دل على أن الله بكل شيء عليم وبيان ما ذكره ابن سينا وغيره من الفلاسفة والمتكلمين مما يدل على ذلك

". (٢)

"

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١٠/١٢٦

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ١٠/١٢٧

وإن قدر أنه غير مفعول له كما يعلم المعدومات والممتنعات التي ليست مفعولة وكما يعلم المقدرات كقوله ﴿ ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه ﴾ سورة الأنعام ٢٨ وقوله ﴿ لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا ﴾ سورة الأنبياء ٢٢

وإن كان وجود إله غيره ممتنعا فعلمه سبحانه بما يعلمه ليس من شرطه كونه مفعولا له بل كونه مفعولا له دليل على أنه يعلمه والدليل لا ينعكس

وكذلك علمه بنفسه مستلزم لعلمه بمخلوقاته وإن لم يكن علمه بنفسه علة لعلمه بمخلوقاته

فينبغي تدبر هذه المعاني الشريفة فإنه يبين كثرة الطرق البرهانية الدالة على علمه سبحانه بخلاف من يقول لا يمكننا إثبات علمه إلا بطريق الإرادة ونحو ذلك

وهكذا كلما كان الناس أحوج إلى معرفة الشيء فإن الله يوسع عليهم دلائل معرفته كدلائل معرفة نفسه ودلائل نبوة رسوله ودلائل ثبوت قدرته وعلمه وغير ذلك فإنها دلائل كثيرة قطعية وإن كان من الناس من قد يضيق عليه ما وسعه الله على من هداه كما أن من الناس من يعرض له شك وسفسطة في بعض الحسيات والعقليات التي لا يشك فيها جماهير الناس

والمقصود هنا أنا نحن أخرجنا الله من بطون أمهاتنا لا نعلم شيئا فنفتقر في حصول العلم لنا إلى أسباب غير أنفسنا ومن الأشياء ما نعلمها

(١) ".

"بمشاعرنا بلا دليل ومنها ما نفتقر في العلم به إلى دليل فلا نكون عالمين به حتى نعلم الدليل الذي يستلزم في علمنا به بالمدلول عليه

والرب تعالى علمه من لوازم نفسه المقدسة وكذلك قدرته لم يستفد شيئا من صفاته المقدسة من غيره ولم يحتج إلى سواه بوجه من الوجوه بل هو الغني عن كل ما سواه

وإذا قدر أن علمه بالملزوم شرط في علمه باللازم كما أن وجود الملزوم شرط في وجود اللازم وإبداعه للملزوم شرط في إبداعه للازم كما أن خلقه للأب من حيث هو أب شرط في خلق الابن فالابن لا يكون ابنا إن لم يكن له أب فلا بد في خلق الابن من خلق الأب قبله

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١٢٩/١٠

فهو سبحانه خالق الملزوم واللازم وعالم بالملزوم واللازم وكل ما سواه هو مما خلقه بمشيئته وقدرته فليس مفتقرا في شيء من الأمور إلى شيء سواه

وقول القائل علمه بهذا شرط في علمه بهذا معناه أنه لا يوجد علمه بهذا إلا مع وجود علمه بهذا ليس المراد به أنه يكون العلم بأحدهما متقدما موجودا مع عدم العلم الآخر فإن الشرط لا يجب أن يتقدم المشروط بل لا بد من وجوده معه بخلاف العلة

فإذا قيل ليس علمه بهذا علة لهذا وإنه لم يستفد علمه بهذا من علمه بهذا ولا استدل على هذا بهذا لم يكن في هذا نفي كون أحد

(١) ".

"العلمين شرطا في الآخر أي ملزوما له بل ولا نفي كون كل منهما شرطا في الآخر وملازما له كما أن العلم والقدرة أو الإرادة كل منهما لا يوجد إلا مع الآخر وهو ملازم له فوجوده شرط في وجوده بهذا الاعتبار وإن لم يكن أحدهما علة لوجود الآخر

وكذلك علمه بنفسه المقدسة هو مستلزم لعلمه بمخلوقاته وشرط في علمه بها فلا يكون عالما بمخلوقاته إلا وهو عالم بنفسه وإن لم يكن علمه بنفسه هو العلة لعلمه بمخلوقاته وإن ولم يكن محتاجا أن يستدل بعلمه بنفسه على علمه بمخلوقاته بل نفس ذاته المقدسة اقتضت العلم بهذا وبهذا

وإن كان أحد الأمرين شرطا في الآخر فكونه شرطا في الآخر غير كونه علة فإن الشرط لا يجب أن يتقدم على المشروط والعلة يجب تقدمها على المعلول والشرط لا يوجب المشروط والعلة توجب المعلول

فما علمه من مخلوقاته فعلمه به مشروط بعلمه بنفسه ويلزم من علمه بنفسه علمه به ويلزم من علمه به علمه لنفسه وإن لم يكن أحد العلمين يجب أن يتقدم على الآخر ولا يكون هو العلة في وجود الآخر ولا يحتاج أن يستدل بأحد المعلومين على الآخر

فلهذا كان علمه بأنه خالق يستلزم العلم بالمخلوقات من وجهين

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١٠/١٣٠

". (١)

"

قلت ما ذكره الغزالي من الاستدلال بالإحداث على العلم طريق صحيح يوصل إلى تقرير أنه بكل شيء عليم لكن الطرق إلى ذلك كثيرة متعددة لم تنحصر في هذه الطريق لا سيما إذا أريد تقرير حدوث العالم بحدوث الأجسام وامتناع حوادث لا أول لها كما سلكه

فإن هذه الطريق مبتدعة في الإسلام باتفاق علماء الإسلام وهي باطلة عند أئمة الإسلام وجمهور العقلاء والعلم بكون الرب مريدا لا يقف على هذه الطريق بل ولا على العلم بحدوث الأجسام بل يكفي في ذلك مجرد العلم بأنه فاعل حتى أن كثيرا من الفلاسفة القائلين بقدم العالم يقول إنه مريد وإنه عالم بالجزئيات كما ذهب إلى ذلك من ذهب إليه من الفلاسفة وهو الذي نصره أبو البركات فهؤلاء يثبتون العلم بطريق الإرادة

وأما المسلمون الذين يقولون إن كل ما سوى الله مخلوق فأئمتهم وجمهورهم لا يثبتون ذلك بامتناع حوادث لا أول لها كما سلكه الجهمية والمعتزلة ومن اتبعهم بل هذا من الكلام المذموم عند السلف والأئمة

وأيضا فالرب إذا عرف أنه عالم بمخلوقاته لأنه خلقهم بإرادته علم أنه إذا كان عالما بكل ما سواه فعلمه بنفسه أولى فإن هذه المقدمة لا تحتاج إلى توسيط كونه حيا وإن كان ذلك طريقا صحيحا وإن كانت الحياة شرطا في كونه عالما لكن ليس كل ما كان شرطا في الوجود كان العلم به شرطا في الاستدلال فإنه من علم أن الله يعلم كل ما سواه ثم نظر هل يعلم نفسه أم لا علم أن علمه بنفسه أولى من

". (٢)

"علمه بكل ما سواه قبل أن يستشعر أنه حي وأن كل حي يعرف غيره فهو بأن يعرف نفسه أولى

بل إذا كانت هذه القضية بينة وهو ان كل حي عرف غيره فهو بأن يعرف ذاته أولى قضية بينه بنفسها فهي بينة وإن لم يذكر فيها كونه حيا إذا علم الإنسان بهذه الأولوية غير مشروط بهذا وإن كانت الحياة شرطا في كل علم

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١٣١/١٠

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ١٣٥/١٠

كما أنا إذا علمنا أنه مريد علمنا أنه عالم بما أراده وإن لم يخطر بقلوبنا أنه حي وإن كانت الحياة شرطا في العلم والإرادة فالعلم باستلزام علمه بغيره لعلمه بنفسه لا يقف على العلم بهذه المقدمة وإن كانت هذه المقدمة تفيد هذا المطلوب أيضا

وأيضا فعلم المسلمين بأن الله بكل شيء عليم له طرق غير الاستدلال بالإرادة كما هو مذكور في موضعه

والمقصود كلامه على ما ذكره ابن سينا

قال وحاصل ما ذكره يرجع إلى فنين الأول أنه عقل محض وكل ما هو عقل محض فجميع المعقولات مكشوفة له

إلى أن قال وإن عنيت بأنه عقل أنه يعقل نفسه فربما

". (١)

"

وذكروا أن الفعل الذي ليس بإرادي مستلزم لنفي العلم فإذا انتفت الإرادة في الفعل لزم نفي العلم فإذا انتفى هذا اللازم وهو نفي العلم انتفى ملزومه وهو انتفاء الإرادة فحصلت الإرادة فصار يلزم من ثبوت العلم في الفعل ثبوت الإرادة ومن نفيه نفيها ومن ثبوتها ثبوته ومن انتفائها انتفاؤه

وهذا بين إذ كان كل فعل بالإرادة فمعه العلم وكل فعل ليس بإرادة فلا علم معه فينعكس كل منهما عكس النقيض

فيقال كل ما ليس معه علم فليس معه إرادة وكل ما معه علم فمعه إرادة فهذا يفيد أنه يلزم في الفعل من ثبوت كل واحد من العلم والإرادة ثبوت الآخر ومن انتفائه انتفاؤه وهذا حق وهو يدل على فساد قول من أثبت العلم ونفى الإرادة وهم بعض الفلاسفة وبعض المعتزلة

ولكن ليس في هذا ما يدل على فساد الطريق التي سلكها ابن سينا في إثبات العلم فإنه إذا استدل على كونه عالما بمخلوقاته بأن الفاعل يجب أن يكون عالما بفعله وبأن العلم بالعلة التامة يستلزم العلم بمعلولها كان دليلا صحيحا كما تقدم تقريره وإن لم يذكر في الدليل كونه فاعلا بالإرادة فإن هذا شرط في كونه فاعلا كما أن كونه حيا شرط في كونه فاعلا وكما أن كونه عالما شرط في كونه مريدا

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١٠/١٣٦

والدليل قد يدل على ثبوت المشروط قبل أن يعلم شرطه ثم بعد ذلك قد يعلم بشرطه وقد لا يعلم كما يدل الدليل على كونه فاعلا بالاختيار وشرط الفاعل بالاختيار أن يكون عالما ثم إذا علم أنه فاعل

". (١)

"

وبهذا يظهر الجواب عن الفاعل بالطبع كالنار والماء فإن ذاك إنما قيل ليس بعالم بفعله لكونه ليس عالما بنفسه ولم يقل عاقل إن ذلك الفاعل عالم بنفسه دون فعله كما لم يقل عاقل إنه عالم بفعله دون نفسه إذ كان العلم بكل منهما يستلزم العلم بالآخر

واما تمثيل ذلك بنور الشمس فعنه جوابان

أحدهما أن الشمس ليست علة تامة فاعلة للنور بل هي شرط في فيضانه وفيضانه مشروط بوجود جسم ينعكس عليه شعاعها والأول سبحانه هو وحده مبدع لكل ما سواه

الثاني أن الشمس إن قيل إنها عالمة بنفسها وقيل مع ذلك إنها مبدعة للشعاع لم نسلم أنها لا تعلم الشعاع لكن الشأن في تينك المقدمتين

وأما قوله مهما وافقهم لازم له

فيقال بل الصواب أن يقال إثباتك العلم مع نفي الإرادة تناقض يلزم منه خطؤك إما في إثبات العلم وإما في نفي الإرادة

وحينئذ فيقال هؤلاء نفوا العلم والإرادة وأنت أثبت العلم دون الإرادة وهما متلازمان فيلزم خطؤك إما في إثبات العلم وإما في نفي الإرادة

وحينئذ فيقول أدلتي المذكورة على ثبوت العلم صحيحة توجب

". (٢)

"ثبوت العلم وإذا كان ذلك مستلزما للإرادة كان خطئي في نفي الإرادة فهذا هو الصواب دون أن يقال كما وافقتهم على الخطأ في نفي الإرادة فوافقهم على الخطأ في نفي العلم

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١٠/١٤٥

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ١٠/١٤٧

وأما قوله في الوجه الثاني إن فعل الله واحد وهو المعلول الأول فينبغي أن لا يكون عالما إلا به

فيقال إذا ثبت أن علمه بنفسه يستلزم علمه بمفعولاته وجميع الممكنات مفعولة لزم أن يعلمها كلها

وأما قولهم إنه أول ما أبدع العقل الأول فكلامهم في هذا خطأ في بيان فعله لا خطأ في إثبات وجوب كونه عالما بمفعولاته ولا ريب أن قولهم في صدور الأفعال منه خطأ لكن لا يلزم من الخطأ في ذلك الخطأ فيما به قررت كونه عالما بمفعولاته

ثم يقال ولا يلزم أيضا على أصلهم أنه لايعلم إلا العقل الأول بل يلزم علمه بكل شيء وذلك لأنهم تارة يقولون صدر عنه عقل وبتوسطه عقل ونفس وفلك وتارة يجعلون الثاني صادرا عن الأول وتارة يجعلون الأول شرطا وتارة يجعلونه مبدعا للثاني ومنهم من يقول بلزوم جملة الفلك له

وعلى كل تقدير فلا ريب أن علمه بالملزوم علما تاما يستلزم علمه باللازم وكذلك العلم بالعلة التامة يستلزم العلم بالمعلول كما تقدم

". (١)

"

ولقائل أن يقول بل نفس النسبة لا تكون جزئية وكلية فإنه إذا قيل هذا الإنسان يقول هذا القول في هذا الوقت كان الجميع جزئيا وإذا قيل يقول أقوالا حسنة أو يقول هذا القول دائما كان الثاني كليا فإن تصوره لا يمنع من وقوع الشركة فيه

فإن قلت المحمول الذي هو خبر المبتدأ عن أحدهما قول معين وفي الآخر قول مطلق فالجزئية والكلية إنما وقعا في التصورين

قيل إن أريد ذلك لم يكن لنا تصديق غير التصورات فلا حاجة إلى نفي الكلية عنه

ولكن المعروف أن هذا القول هو الخبر المحمول على المبتدأ المخبر به عنه وهو قول معين جزئي ونسبته إليه هو التصديق المغاير للتصورين فإن التصديق يراد به الجملة كلها فيكون التصور بعضه بعينه ويراد به النسبة الحكمية فيكون التصور شرطا فيه وإذا أريد به هذا فنسبة القول المعين إلى المعين تصديق فإن عنيت النسبة من جميع الوجوه بحيث يمنع تصورها من وقوع الشركة فيها فهي جزئية وإن لم يمنع ذلك فهي كلية

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١٠/١٤٨

مثل كونه يقوله دائما أو الإخبار عنه بأنه يقوله في وقت ما فإن هذا لا يمنع كونه يقوله في هذا الوقت وفي غيره بل لا يمنع أن يقوله بالعربية وبالعجمية فهو كلي بالنسبة إلى العربية والعجمية

وبالجملة فما لم يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه فهو كلي سواء كان احتمال الشركة لدخوله أشخاصا أو أزمنة أو أمكنة أو لغايات أو غير

". (١)

"الموجودة إذا أدرجنا الموجودات في الأمر الكلي كما في علم الشرع والطب وغير ذلك فعلم الطبيب بأن السقمونيا تستخرج الصفراء وأن الدم يستخرج بالفصد والحجامة لا يوجب علما بما ينتفع به الناس إن لم يعلم أن هذا به صفراء وهذا قد زاد به الدم فإذا علم المعينات مع الكليات انتفع بعلمه وأمكن أن يكون له تأثير في الوجود ويصير علما فعليا أي هو **شرط** في الفعل

فأما العلم الكلي بدون العلم بالجزئيات التي يفعلها الفاعل فلا يكون علما فعليا ولا يؤثر في وجود شيء ولا في فعله

وبهذا يتبين أن قولهم إن علم الرب تعالى فعلي مع إخراج الجزئيات الموجودة عنه تناقض يعرفه من تصور القولين

وعامة أقوال القوم متناقضة لكن ضلالهم في مسألة العلم عظيم جدا وهو من أقبح الكفر وأعظمه منافاة لصريح المعقول وما فطر الله عليه عباده

وقولهم إن شخص زيد إنما يتميز عن شخص عمرو للحس لا للعقل فإن عماد التمييز الإشارة إلى جهة معينة والعقل يعقل الجهة المطلقة الكلية والمكان الكلي فأما قولنا هذا وهذا فهو إشارة إلى نسبة حاصلة لذلك المحسوس إلى الحاس بكونه منه على قرب أو بعد أو جهة معينة

". (٢)

" فصل

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١٠/١٦٥

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ١٠/١٩٢

قال ابن رشد واما صفة الإرادة فظاهر اتصافه بها إذ كان من شرط صدور الشيء عن الفاعل العالم أن يكون مريدا له وكذلك من شرطه أن يكون قادرا فأما أن يقال إنه مريد للأمور المحدثة بإرادة قديمة فبدعة وشيء لا يعقله العلماء ولا يقنع الجمهور الذين بلغوا رتبة الجدل بل ينبغي أن يقال إنه مريد لكون الشيء في وقت كونه وغير مريد لكونه في غير وقت كونه كما قال تعالى ﴿ إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون ﴾ سورة النحل ٤٠ فإنه ليس عند الجمهور شيء يضطرهم إلى أن يقولوا إنه مريد للمحدثات بإرادة قديمة إلا من توهمه المتكلمون من أن الذي تقوم به الحوادث حادث

وقد تبين من قولنا إن الحوادث التي توجب الحدوث للمحل

". (١)

"من هذا الوجه خيرا من اليهود والنصارى

ومعلوم أن المنافقين الداخلين في الإسلام فيهم من هو شر من اليهود والنصارى وفيهم من يكون نفاقه أخف من كفر اليهود والنصارى

قال ابن رشد وإذا كان المخلوق الذي ليس بفاعل حقيقي أعني الإنسان يقدر على هذا الفعل من جهة ما هو عالم قادر فإنه بالحرى أن يكون ذلك واجبا في الفاعل الحقيقي

قال ولهذا الفعل شرط آخر في الشاهد وهو أن يكون بواسطة وهو اللفظ وإذا كان هذا هكذا وجب أن يكون الفعل من الله تعالى في نفس من اصطفى من عباده بواسطة ما إلا أنه ليس يجب أن يكون لفظا ولا بد مخلوقا له بل قد يكون بواسطة ملك وقد يكون وحيا أي بغير لفظ يخلقه بل يفعل فعلا في السامع ينكشف له به ذلك المعنى وقد يكون بواسطة لفظ يخلقه الله في سمع المستمع المختص بكلامه وإلى هذه الأطوار الثلاثة الإشارة بقوله تعالى ﴿ وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحي بإذنه ما يشاء ﴾

". (٢)

"

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١٩٧/١٠

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ٢٠٧/١٠

قلت هذا كله على أصله إخوانه الفلاسفة كما تقدم وهؤلاء في الحقيقة لم يثبتوا لله كلاما ولا تكليما هو أمر ونهي وإنما أثبتوا مجرد العلم والإعلام

وقوله ولهذا الفعل شرط في الشاهد وهو اللفظ فيجب أن يكون من الله بواسطة وهو الملك أو جعل العبد عالما بذلك أو لفظ يخلقه في سمع المستمع فهذا شر من قول المعتزلة الذين يقولون كلام الله مخلوق

وهو متضمن لعدة وجوه من الخطأ منها أن الملك إذا كان واسطة رسول إلى من أرسل إليه كما أن البشر أيضا رسول ومثل هذه الواسطة قد تكون من العبد أيضا فإنه قد يرسل رسولا كما يكتب كتابا والرسول مبلغ لكلام المرسل فلا بد من إثبات كلام يبلغه الرسول والرسول قد يبلغ لفظ المرسل وقد يبلغ معناه بعبارة أخرى وقد يفهم مراده بطريق آخر فيبلغه عنه فهذا كله يقع في البشر كما يقع تكليم بعضهم لبعض باللفظ فلا يجعل هذا من الله نوعا من الأنواع القائمة مقام اللفظ من البشر فإن البشر تجمع بين النوعين بين اللفظ وبين هذا فكان الواجب أن يجعل هذا من الله قائما مقام الإرسال من البشر لا مقام اللفظ

وأيضا فإن الأقسام الثلاثة التي ذكرها لا تقوم مقام اللفظ من البشر أما إحداث الفهم في العبد فهذا مفعول من مفعولات الله

". (١)

"كسائر مفعولاته فيجعل العبد يعلم بمنزلة جعله يسمع ويبصر ويقدر ويعمل

ومعلوم أن هذا لا يقدر عليه غير الله وهو مع هذا متناول لجميع الحيوان قال تعالى ﴿ سبح اسم ربك الأعلى الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى ﴾ سورة الأعلى ١ ٣ وقال موسى ﴿ ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى ﴾ سورة طه ٥٠

فهل يكون كل من جعله الله يعلم ما لم يكن يعلم يكون قد كلمه الله

وأيضا فهذا ليس نظير خطاب الإنسان بلفظه ولا هذا واسطة في هذا التكليم بل هذا هو نفس الواسطة وهو يثبت أمرين أحدهما فعل من الله هو التكليم والثاني واسطة أخرى غير الفعل

وذلك لا يصلح لأمرين أحدهما أن الفعل غير المفعول كما أقر بذلك غير مرة وهنا لا يثبت لله فعلا غير ما حدث في نفس الملهم الثاني أنه ليس هناك واسطة غير هذا الحادث فنفس كون العبد يعلم هو

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١٠/٢٠٩

التكليم عنده وهو مفعول الحق وهو مفعول الحق وإذا قدر قبل هذا العلم خلق استعداد في العبد وإثبات **شروط** وإزالة موانع فتلك هي **شروط** العلم كالنظر والاستدلال فيما يحصل بذلك وأما قوله بواسطة لفظ يخلقه الله في سمع المستمع المختص بكلامه

فيقال له هذا اللفظ إن كان موجودا في شيء خارج عن المستمع فهو قول المعتزلة الذين يقولون إن الله كلم موسى بكلام مخلوق في غيره

". (١)

"مخلوق ومن نظر إلى المعنى الذي يدل عليه اللفظ قال إنه غير مخلوق والحق هو الجمع بينهما

قال والأشعرية قد نفوا أن يكون المتكلم فعل الكلام لأنهم تخيلوا أنهم إذا سلموا هذا الأصل وجب أن يعترفوا أن الله فاعل لكلامه ولما اعتقدوا أن المتكلم هو الذي يقوم الكلام بذاته ظنوا أنه يلزمهم عن هذين الأصلين أن يكون الله فاعلا للكلام في ذاته فتكون ذاته محلا للحوادث فقالوا المتكلم ليس فاعلا للكلام وإنما هي صفة قديمة لذاته كالعلم وغير ذلك وهذا يصدق على كلام النفس ويكذب على الكلام الذي يدل على ما في النفس وهو اللفظ

والمعتزلة لما ظنوا أن الكلام هو ما فعله المتكلم قالوا إن الكلام هو اللفظ فقط ولهذا قال هؤلاء إن اللفظ مخلوق واللفظ عند هؤلاء من حيث هو فعل فليس من **شرطه** أن يقوم بفاعله والأشعرية تتمسك بأن من **شرطه** أن يقوم بالمتكلم وهذا صحيح في الشاهد في الكلامين معا أعني كلام النفس واللفظ الدال عليه وأما في الخالق فكلام النفس هو الذي قام به فاما الدال عليه فلم يقم به سبحانه

". (٢)

"

والأشعرية لما **شرطت** بإطلاق أن يكون الكلام قائما بالمتكلم أنكرت أن يكون المتكلم فاعلا للكلام على الإطلاق والمعتزلة لما **شرطت** أن يكون المتكلم فاعلا للكلام بإطلاق أنكروا كلام النفس وفي قول كل واحدة من الطائفتين جزء من الحق وجزء من الباطل على ما لاح لك من قولنا

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١٠/٢١٠

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ١٠/٢٢٠

فيقال له ليس فيما ذكرته قول الأشعرية ولا قول المعتزلة ولا جمعا بينهما بل هو قول المتفلسفة والصابئة الذين هم شر من اليهود والنصارى

وذلك أن المعتزلة وإن قالت إن الكلام مفعول للرب فإنها لا تجعله محدثا في نفس المتكلم بل يقولون إنه مفعول في جسم منفصل عن المستمع وهو آية من آيات الله التي يخلقها ومن قال بقولك كفرته المعتزلة

وأما الأشعرية فهم وإن قالوا إنه معنى قائم بنفس المتكلم فلا يجعلونه مجرد العلم بل الكلام عندهم صفة ليست هي العلم ولا الإرادة والكلام يكون خبرا ويكون أمرا

والناس وإن خالفوهم في هذا المعنى وقالوا لا يعقل إلا العلم

". (١)

"والإراده وضايقوهم في جعل المعنى الواحد يكون أمرا وخبرا حتى احتاج بعضهم إلى أن جعل الكلام كله بمعنى الخبر والخبر مع المخبر كالعلم مع المعلوم وقد يضطرون إلى أن يفسروا معنى الخبر بالعلم لعدم الفرق فهذه لوازم المذهب الذي قد يستدل بها إن كانت لازمة على فساده وليس كل من قال قولا يلتزم لوازمه

والناس لهم في الكلام ثلاثة أقوال هل هو اسم اللفظ والمعنى جميعا كما هو قول الأكثرين أم للفظ فقط **بشرط** دلالته على المعنى كقول المعتزلة وكثير من غيرهم أو للمعنى المدلول عليه باللفظ كقول الكلابية ومن متأخريهم من جعله مشتركا بينهما اشتراكا لفظيا

وأما المتكلم ففيه أيضا ثلاثة أقوال أحدها أنه من فعل الكلام ولو في غيره كما يقوله المعتزلة والثاني من قام به الكلام وإن لم يفعله ولم يكن مقدورا مرادا له كما يقوله الكلابية والثالث من جمع الوصفين فقام به الكلام وكان قادرا عليه

ولا ريب أن جمهور الأمم يقولون لا يكون متكلما إلا من قام به الكلام كما لا يكون متحركا إلا من قامت به الحركة ولا عالما إلا من قام به العلم ونحو ذلك لكن الكلابية اعتقدوا أنه لا تقوم به الحوادث فامتنع لهذا عندهم أن يكون الكلام مقدورا له مرادا

قالوا لأن المقدور المراد حادث لا يكون صفة لازمة له

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١٠/٢٢١

وأنت قد بينت فساد هذا الأصل فكان يلزمك على أصلك أن تجوز قيام ذلك به فإنه لا دليل لك على نفيه إلا ما تنفي به سائر

". (١)

"الصفات وأنت تعترف بأن حدوث الحوادث بدون ذلك مما يتعرى ويتعذر بعقله

وكذلك ما ذكرته عن المعتزلة من أن اللفظ عندهم فعل وليس من **شرطه** أن يقوم بفاعله وأنت مقر بالفرق بين الفعل والمفعول وأنه لا يعقل مفعول بدون فعل وهذا مما أوردته على أبي حامد في تهافت التهافت وقلت إن حدوث العالم بدون إحداث يكون هو فعل والحادث هو المفعول محال وقد أبطلت أصل المعتزلة في أن ما تقوم به الحوادث فهو حادث فكان يلزمك أن تثبت فعلا قائما بالفاعل إما قديما وإما حادثا ويكون الكلام قائما بالمتكلم وهو فعل له فكيف وأنت وأصحابك لم تثبتوا كلاما لله إلا ما كان في نفوس البشر فالمعتزلة خير منكم

وإذا قلت نحن نثبت المعنى أنه قديم بخلاف المعتزلة

قيل لك المعتزلة أيضا تقر بأن الله عليم بكل شيء أعظم مما تقرون أنتم به والمعتزلة لا تنكر هذا المعنى وهم وإن كانوا متناقضين في إثبات الصفات ونفيها فلا ريب أن قولهم أقرب إلى إثبات الصفات من قول أصحابك فما جعلته أنت قديما يمكنهم جعله قديما

وأعظم ما شنع الناس به في الصفات على المعتزلة قول رئيسهم أبي الهذيل قوله إن الله عالم بعلم هو ذاته وليست ذاته علما

وأنت تقول إن العلم هو العالم بل تقولون إن العلم والعالم

". (٢)

"والمعلوم والعشق والعاشق والمعشوق والعقل والعاقل والمعقول شيء واحد فقولكم أشد نفيا وتناقضا من قولهم وهم إلى إطلاق القول بأن معنى القرآن قديم ولفظه مخلوق أقرب منكم فما في قولهم من باطل إلا وفي قولكم أفسد منه ولا في قولكم حق إلا وفي قولهم أكمل منه

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١٠/٢٢٢

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ١٠/٢٢٣

قال ابن رشد واما صفة السمع والبصر فإنما أثبتهما الشرع لله تبارك وتعالى من قبل أن السمع والبصر يختصان بمعان مدركة في الموجودات ليس يدركها العقل ولما كان الصانع من **شرطه** أن يكون مدركا لكل ما في المصنوع وجب أن يكون له هذان الإدراكان فواجب أن يكون عالما بمدركات البصر وعالما بمدركات السمع إذ هي مصنوعات له وهذه كلها منبهة على وجودها للخالق سبحانه في الشرع من جهة تنبيهه على وجوب العلم له

وبالجملة فما يدل عليه اسم الإله واسم المعبود يقتضي أن يكون مدركا لجميع الإدراكات لأنه من العبث أن يعبد الإنسان ما لا يدرك أنه عابد له

". (١)

"

وبالجملة فكما أن لكل مفعول فاعلا كذلك لكل مركب مركبا فاعلا لأن التركيب **شرط** في وجود المركب ولا يمكن أن يكون الشيء هو علة في **شرط** وجوده أنه كان يلزم أن يكون الشيء علة نفسه ولذلك كانت المعتزلة في وضعهم هذه الصفات في المبدأ الأول راجعة إلى الذات لا زائدة عليها على نحو ما يوجد عليه كثير من الصفات الذاتية لكثير من الموجودات مثل كون الشيء موجودا وواحدا وأليا وغير ذلك أقرب إلى الحق من الأشعرية

قال ومذهب الفلاسفة في المبدأ الأول هو قريب من مذهب المعتزلة

فيقال لك قولك ليس بين النفس وبين هذا الموجود فرق إلا من جهة أنها في جسم خطأ محض وذلك أن اتفاق الشيئين في بعض الصفات لا يوجب تماثلهما في الحقيقة إذ لو كان كذلك لكانت المختلفات متماثلات فإن السواد مخالف للبياض وهو يشاركه في كون كل منهما لونا وعرضا وقائما بغيره

وأيضا فمحققو الفلاسفة توافق على أن الأجسام ليست متماثلة مع اشتراكها في التحيز وقبول الأعراض وغير ذلك من الأحكام والحيوان الصغير الحي مثل البعوض والبق والذباب ليس مثلا للإنسان ولا للملك ولا للجني وإن كان كل منهما حيا قادرا شاعرا متحركا بالإرادة

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٢٢٤/١٠

". (١)

"بمحلها ما كان مبطلا فإن المتصف بالصفة إذا كان قديما أزليا واجبا بنفسه كيف يجب هذا فيه

ثم هؤلاء الفلاسفة يقولون إن الأفلاك قديمة أزلية وهذا الرجل لا يسميها مركبة ويبطل قول من يقول هي مركبة من الهيولي والصورة وقول من يقول هي ممكنة ومع هذا فهي جسم قائم به صفات وحركات فإذا كانت هذه لم تحتج عنده إلى ما يحتاج إليه المتكون فكيف يحتاج إلى ذلك ما هو واجب بنفسه

وقوله لأن التركيب **شرط** في وجود المركب معناه أن لزوم الصفة للموصوف أو أن التلازم الذي بين الأمور المتعددة في الواجب **شرط** في وجودها وهذا صحيح لكن **الشرط** لا يجب أن يتقدم **المشروط** بل تجوز مقارنته له وإذا كان الواجب الوجود واجبا بنفسه المتضمنة لصفاته وكل من صفاته لا يوجد إلا مع الأخرى ولا توجد الذات إلا بالصفات ولا الصفات إلا بالذات كان هذا هو حقيقة الاشتراط ولم يلزم من ذلك أن يكون المتصف بهذه الصفات هو علة فاعلة لما هو من لوازم وجوده ولما لا يوجد إلا معه وهو **الشرط** في وجوده

وإن عني بالعلة أعم من ذلك حتى جعل **الشرط** علة كان حقيقة قوله لا يكون الشيء **شرطا** في **شرط** وجوده وهذا ليس بصحيح بل يجوز أن يكون كل من الشيئين **شرطا** في وجود الآخر

". (٢)

"وإن لم يكن علة فاعلة للآخر وهذا هو الدور المعي الاقتراني وهو جائز بخلاف الدور المعي القبلي فإنه ممتنع

وهذا موجود في عامة الأمور فالأمور المتلازمة كل منها **شرط** في الآخر فكل من **الشرطين** **شرط** في وجوده

وغاية ذلك أن يكون الشيء **شرطا** في وجود نفسه أي لا توجد نفسه إلا إذا وجدت نفسه

وهذا كلام صحيح بخلاف ما إذا كانت نفسه فاعلة لنفسه فإن هذا ممتنع فكل واحد من الأبوة والبنوة **شرط** في وجود الآخر وكل واحد من العلو والسفل **شرط** في وجود الآخر وكل واحد من التحيز والمتحيز **شرط** في الآخر وكل واحد من الماء والنار وطبيعته الخاصة به **شرط** في الآخر ونظائر هذا كثيرة

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١٠/٢٥٢

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ١٠/٢٥٤

فكون إحدى الصفتين مشروطة بالأخرى والذات مشروطة بصفاتها اللازمة والصفات مشروطة بالذات بحيث يمتنع تحقق شيء من ذلك إلا مع تحقق الآخر وبحيث يلزم من ثبوت كل من ذلك ثبوت الآخر هو معنى كون كل من ذلك شرطا في الآخر وهو شرط في شرط نفسه ووجوده

وهؤلاء من أصول ضلالهم ما في لفظ العلة من الإجمال فإن لفظ العلة كثيرا ما يريدون به ما لا يكون الشيء إلا به فتدخل في ذلك العلة الفاعلة والقابلة والمادة والصورة

وكثيرا ما يريدون بذلك الفاعل فقط وهو المفهوم من لفظ

". (١)

"

فإذا قال أهل السنة إن وجود الخالق غير حقيقته أرادوا به إبطال قول أبي هاشم ومن وافقه من المعتزلة ولم يريدوا بذلك قول ابن سينا وإخوانه من الفلاسفة إن الواجب وجود مطلق بشرط الإطلاق أو مطلق لا بشرط فإن هذا القول أعظم فسادا من قول أبي هاشم بكثير

بل هذا القول يعلم من تصوره بصريح العقل أن ما ذكروه يكون في الأذهان لا في الأعيان والمطلق بشرط الإطلاق قد سلموا في منطقهم أنه لا يكون إلا في الأذهان والمطلق لا بشرط يسلمون أنه لا يوجد في الخارج مجردا عن الأعيان

وقد تقدم ما ذكره هو من أنه ألزم الأشعرية أن يكونوا مجسمة والحنابلة فيهم ما في بقية الطوائف منهم من هو على طريقة الإمام أحمد وأمثاله من الأئمة لا يطلقون هذا اللفظ على الله لا نفيا ولا إثباتا بل يقولون إن إثباته بدعة كما أن نفيه بدعة

ومما أنكر أحمد وغيره على الجهمية نفي هذا اللفظ وامتنع من الموافقة على نفيه كما هو ممتنع عن إطلاق إثباته

كذلك جرى في مناظرته لأبي عيسى برغوث وغيره من نفاة الصفات في مسألة القرآن في محنته المشهورة لما ألزمه بأن القول بأن

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١٠/٢٥٥

". (١)

"فإذا شاهدوا الوجود الساري في الكائنات ظهر لهم هذا الوجود وهم يظنونه الله فسموها مظاهر ومجالي لأنها أظهرت لهم ما ظنوا أنه الله

ولو أنهم جعلوها آيات أظهرت لهم وبينت ما دلت عليه من وجوده وعلمه وقدرته ورحمته وحكمته مع علمهم بأن وجوده مباين لوجودها لكانوا مهتدين

وما ذكره هذا الرجل موافقا فيه لصاحب المشكاة أن النور سبب وجود الألوان وسبب إدراكنا لها كما أن الله سبب وجود الموجودات وسبب معرفتنا بها ليس بمستقيم فإن الألوان موجودة في نفسها سواء ادركناها أو لم ندركها وهي في نفسها مستغنية عن النور ولكن النور **شرط** في إدراكنا لها لا في وجودها

وليس المخلوق مع الخالق كذلك بل الخالق هو المبدع لأعيان الموجودات وليس هو معها **كالشرط** مع **المشروط** ونحو ذلك مما يقتضيه كلام هذا الرجل في تهافت التهافت وكلام أمثاله من هؤلاء المتفلسفة الاتحادية وغيرهم الذين يجعلونه مع الموجودات كالمادة مع الصورة وكالصورة مع المادة كالكلي مع الجزئي كالجنس مع النوع أو النوع مع الشخص ونحو ذلك من التمثلات التي يقتضي أنه مفتقر إليها وهي مفتقرة إليه وكل منهما مع الآخر **كالشرط** مع **المشروط** كما قد صرح بذلك صاحب الفصوص وغيره

بل هو سبحانه الغني بنفسه عن كل ما سواه من كل وجه وكل ما

". (٢)

"

والناس قد تنازعوا في قوله تعالى ﴿ ويسألونك عن الروح ﴾ سورة الإسراء ٨٥ هل المراد به روح ابن آدم أو ملك من الملائكة أو غير ذلك على قولين مشهورين وبتقدير أن يكون المراد روح الإنسان فالنص لم يخبر بكيفيتها لأن الإخبار بالكيفية إنما يكون فيما له نظير يماثله وليست الروح من جنس ما نشهده من الأعيان فلا يمكن تعريفنا بكيفيتها وإن كانت لها كيفية في نفسها

ثم يقال لهذا الذي أحال على ما قالوه في النفس من المعلوم أن أعظم برهان لهم في أن النفس ليست جسما قولهم إن العلم يحل فيها فلو كانت جسما لانقسم الحال فيها بانقسامها فإن الجسم منقسم

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١٠/٢٥٧

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ١٠/٢٨٤

والعلم لا ينقسم ولا بعض له وقد يفرضون ذلك في العلم بما لا ينقسم كالعلم بالكليات والمجردات وواجب الوجود

والعلم بالمعلوم الواحد لا ينقسم إذ العلم يتبع المعلوم فإذا لم يكن المعلوم منقسما لم يكن العلم منقسما فلم يكن محل العلم منقسما فلا يكون جسما وهذا أعظم ما عندهم من البراهين

وقد اضطرب الناس في جوابه كما قد بسط في غير هذا الموضع لكن نقول هنا جوابه من وجوه

أحدها أن يقال قيام العلم بالنفس كقيام الحياة والقدرة والإرادة والحب والبغض وسائر الأعراض المشروطة بالحياة وهم يسلمون أن هذه الصفات تقوم بالجسم فما كان جوابا عن قيام هذه الصفات بالنفس كان جوابا عن قيام العلم

". (١)

"

الثاني ما عارضهم به صاحب التهافت وغيره قالوا هذا باطل عليكم بالقوة الوهمية التي تدرك في المحسوس ما ليس بمحسوس كإدراك القوة التي في الشاة عداوة الذئب فإنها في حكم شيء واحد لا يتصور تقسيمه إذ ليس للعداوة بعض حتى يقدر إدراك بعضه وزوال بعضه وقد حصل إدراكها في قوة جسمانية عندكم فإن نفس البهائم منطبعة في الأجسام لا تبقى بعد الموت وقد اتفقوا عليه فإن أمكنهم أن يتكلفوا تقدير الانقسام في المدركات بالحواس الخمس وبالحس المشترك وبالقوة الحافظة للصور فلا يمكنهم تقدير الانقسام في هذه المعاني التي ليس من شرطها أن تكون في مادة

وأورد على نفسه سؤالا فقال هذه مناقضة في العقليات إذ العقليات لا تنتقض فإنه مهما لم يقدروا على الشك في المقدمتين وهو أن العلم الواحد لا ينقسم وأن ما لا ينقسم لا يقوم بجسم منقسم لم يمكنهم الشك في النتيجة وأجاب بأن المقصود بيان تهافتهم وتناقضهم وقد حصل إذ انتقض أحد الأمرين إما ما ذكروه في النفس الناطقة أو ما ذكروه في القوة الوهمية

والجواب الثالث أن يقال ما تعنون بقولكم العلم لا ينقسم ومحله إذا كان جسما ينقسم إن عنيتم بالانقسام إمكان تفريقه فلم قلتم إن كل جسم يمكن تفريقه وبتقدير أن يكون ممكنا في نفسه فلم قلتم إنه إذا قسم لا تبقى في النفس نفسا ولا روحا وإن بقيت أجزؤها متفرقة

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١٠/٢٩٣

وكذلك يقال في العلم والقدرة والحياة وسائر الأعراض القائمة

". (١)

"بالنفس هي لا تبقى بعد تفرق النفس فقيامها بالنفس **مشروط** ببقاء النفس فإذا قدر أنها فرقت لم تكن باقية فلا تقوم بها الأعراض وهذا كقيام الأعراض بالبدن فإن قيام الحياة والحس والحركة ببعض البدن قد يكون **مشروطا** بقيامه بالبعض الآخر فإذا قطعت بعض الأوصال فارقت الحياة والقدرة والحس لمحل آخر فما المانع من أن يكون قيام العلم وغيره من الأعراض **مشروطا** بأن لا تفرق ولا تفسد إن كانت قابلة للتفريق

الجواب الرابع قولكم العلم الواحد بالمعلوم الواحد الذي لا ينقسم ما تعنون بالمعلوم الواحد الذي لا ينقسم إن عنيتم به العقول المجردة فتلك إثباتها فرع على إثبات النفس وكذلك واجب الوجود قد قلتم إنه لا يمكن نفي ذلك عنه إلا بعد نفي ذلك عن الجسم فلو نفي ذلك عن النفس بناء على نفيه عنه لزم الدور

وهب أن منكم من لا يقول ذلك فالمنازع لا يسلم ثبوت شيء من الموجودات على الوجه الذي تدعونه من أنه لا يشار إليه ولا إلى محله

وأما الكليات فتلك ليس لها في الخارج معلوم ثابت لا ينقسم وإنما هذا على زعم من يظن أن الكليات موجودة كلية في الخارج وهو معلوم الفساد بالضرورة وهو من أصول ضلالهم في المنطق والإلهيات وإنما هي في الذهن

والكلي هو العام واللفظ العام والمعنى العام يقوم بالجسم كما يقوم اللفظ العام باللسان وكما يقوم الشكل المطلق والجسم المطلق واللون

". (٢)

"المطلق في الخيال وهذه كليات وأفرادها موجودة في الخارج وهي تقوم بالجسم عندهم

الجواب الخامس أن يقال سريان العرض في محله بحسب محله ومن المحال ما يقبل التفريق وتتفرق أعراضه مع بقائها كما أن السواد والبياض القائم بالجسم يتفرق بتفرق محله كالنور إذا قطع ومن المحال ما

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ١٠/٢٩٤

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ١٠/٢٩٥

إذا فرق زالت أعراضه كالأشكال القائمة بالمشكل فإذا فرق زال ذلك الشكل فالاستدارة والتثليث والتربيع القائم بالجسم لا يبقى إذا فرق فأخرج عن ذلك الشكل إلى غيره وقد تكون الحياة والحس والحركة الإرادية والعلم والقدرة وغير ذلك مشروطا بالشكل الخاص أو غير ذلك من الأعراض

ومن المحال ما لا يعقل تفريقه ومن قال إن النفس جسم لا يلتزم إمكان تفريقها وأنها مركبة من الجواهر المفردة أو من المادة والصورة إلا إذا كان من القائلين بذلك وقد عرف أن جمهور الناس لا يقولون لا بهذا ولا بهذا بل كثير من طوائف النظار أو أكثرهم كالهشامية والنجارية والضرارية والكلابية وطائفة من الكرامية

وإنما ادعى أنها مركبة من الجواهر المفردة من ادعاه من المعتزلة والأشعرية ومن وافقهم من الكرامية وغيرهم

وأما القول بتركبه من المادة والصورة فقول بعض الفلاسفة

فهؤلاء إذا قالوا إن النفس ليست جسما فقد أصابوا من وجه

(١) ".

" عنه في شيء من الجهات الست وعرضنا على العقل أيضا أن الواحد نصف الاثنين وأن النفي والإثبات لا يجتمعان وجدنا العقل متوقفا في المقدمة الأولى جازما في المقدمة الثانية وهذا التفاوت معلوم بالضرورة وذلك يدل على أن العقل غير قاطع في المقدمة الأولى لا بالنفي ولا بالإثبات غاية ما في الباب أنا نجد من أنفسنا ميلا إلى القول بأن كل ما سوى العالم لا بد وأن يكون حالا فيه أو مباينا عنه بالجهة والحيز إلا أنا نقول لما رأينا أن العقل لم يجزم بهذه المقدمة مثل جزمه بأن الواحد نصف الاثنين علمنا أنه غير قاطع بأن ما سوى العالم لا بد وأن يكون حالا فيه أو مباينا عنه بالجهة بل هو مجوز لنقيضه وإذا ثبت هذا فنقول إن ذلك الظن إنما حصل بسبب أن الوهم والخيال لا يتصرفان إلا في المحسوسات فلا جرم كان من شأنهما أنهما يقضيان على كل شيء بالأحكام اللائقة بالمحسوسات فهذا الميل إنما جاء بسبب الوهم والخيال لا بسبب العقل البتة

وقال الشيخ وأما قوله إن التقسيم إلى مباين ومحايث لا يعلم فساده كما لا يعلم فساد أن الواحد نصف الاثنين فنقول إن القضايا الضرورية ليس من شرطها أن تكون مفرداتها بينة لكل أحد بل شرطها أن

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ٢٩٦/١٠

تكون مفرداتها إذا تصورت جزم العقل بها وتصور الواحد نصف الاثنين بين لكل أحد فلهذا كان التصديق التابع له أبين من غيره ولهذا لم يكن هذا في العقل كبيان أن خمسة وخمسين وربعا وثمنا نصف مائة وعشرة ونصف وربع وكلاهما ضروري ونظائر هذا كثيرة ومعنى المباين والمحابين ليس بينا ابتداء إذ اللفظ فيه إجمال كما تقدم ولكن إذا بين معناه لأهل العقل جزموا بانتفاء قسم ثالث كما أن معنى القديم والمحدث والواجب والممكن والجوهر والعرض ونحو ذلك ." (١)

" بشيء فمن نفى عنه هذه المتقابلات التي لا بد للموجود من أحدهما لم يمكنه قطع القرامطة ولهذا كانت مناظرة هؤلاء للقرامطة مناظرة ضعيفة كما هو مبسوط في موضعه

قال أبو عبدالله الرازي الرابع إنا نعلم بالضرورة أن أشخاص الناس مشتركة في مفهوم الإنسانية ومتباينة بخصوصياتها وتعيناتها وما به المشاركة غير ما به الممايزة وهذا يقتضي أن يقال الإنسانية من حيث هي إنسانية مجرد عن الشكل المعين فالإنسانية من حيث هي هي معقول مجرد فقد أخرج البحث والتفتيش عن المحسوس ما هو معقول مجرد وإذا كان كذلك فكيف يستبعد في العقل أن يكون خالق المحسوسات منزها عن لواحق الحس وعلائق الخيال

قال الشيخ رحمة الله قالت المثبتة ما ذكرتموه من الحجج على إثبات موجود لا داخل العالم ولا خارجه حجج سوفطائي أما الإنسانية المشتركة بين الأناسي ونحوها من الكليات فهذه لا يقال إنها موجودة خارج الذهن لا داخل العالم ولا خارجه فإنها أمور ثابتة في الذهن والتصور وإذا قيل إنها موجودة في الخارج فلا بد أن تكون عينا قائمة بنفسها أو صفة قائمة بالعين ولا ريب أنها لا توجد في الخارج كلية مطلقة بشرط ما هو معقول بشرط الإطلاق وإنما توجد في الخارج معينة مشخصة فقول القائل إن التفتيش يخرج من المحسوس ما هو معقول إن أراد به أنه معقول ثابت في العقل فما هو ثابت في العقل ليس هو الموجود في الخارج بعينه وإن أراد أن في المحسوس الموجود في الخارج أمرا معقولا ليس هو في الذهن فهذا باطل فليس في الإنسان المعين إلا ما هو معين وهو هذا الإنسان المعين بدنه وروحه وصفاته وهذا كله أمر معين مقيد ." (٢)

" بمثلها إثبات صفة القديم وإن ثبت منها شيء بطريق يوجب العلم كان متأولا على الفعل

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ١/١٢

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ١/١٥

قال وقال آخرون طريق إثباتها السمع المحض ولم يكن للعقول فيه تأثير فإذا قيل لهم لو جاز ورود السمع بإثبات صفات لا يدل العقل عليها لم يأمن أن يكون لله صفات لم يرد الشرع بها ولا صارت معلومة ووجب على القائل بذلك جواز ورود السمع بصفات الإنسان أجمع لله تعالى إذا لم تكن واحدة منها شبيهة بصفته كان جوابهم أن يقولوا لما أخبر الله المؤمنين بصفاته الكاملة له حكم لهم بالإيمان بكماله عند المعرفة بها لم يجز أن يكون له صفة أخرى لا طريق إلى معرفتها لاستحالة أن يكون المؤمن مؤمنا يستحق المدح إذا لم يكن عارفا بالله معنى وبصفاته أجمع فلما وصفهم بالإيمان عند معرفتهم لما ورد من الشرع ثبت أن لا صفة أكثر مما بين العقل إليه بالعقل والشرع قال الأستاذ أبو إسحاق والتعويل على الجواب الأول فإن فيه الكشف عن المعنى

قال أبو المعالي فمن أثبت هذه الصفات السمعية وصار إلى أنها زائدة على ما دلت عليه دلالات العقول استدل بقوله تعالى ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي وذكر أنهم قرروا ذلك بتخصيص آدم بالخلق وبأنه ثنى اللفظ وكلاهما يمنع من حمله على القدرة وتكلم على ذلك إلى أن قال والذي يحقق ما قلناه أن الذي ذكره شيخنا أبو الحسن الأشعري القاضي ليس يوصل إلى القطع بإثبات صفتين زائدتين على ما عداهما من الصفات ونحن وإن لم ننكر في قضية العقل صفة سمعية لا يدل مقتضى العقل عليها وإنما يتوصل إليها سمعا فبشرط أن يكون السمع مقطوعا به وليس فيما استدل به الأصحاب قطع والظواهر المحتملة لا توجب العلم وأجمع المسلمون على منع تقدير صفة مجتهد فيها لله عز و جل لا يتوصل إلى القطع فيها بعقل أو سمع وليس في اليدين على ما قاله شيخنا نص لا يحتمل التأويل ." (١)

" وهذا الكلام أبعد ممن يقول بتخصيص العالم بوقت دون وقت وصفة دون صفة إنما كان لأن العلم القديم تعلق به ذلك الوجه كما قال ذلك طوائف من المتكلمين من الأشعرية وغيرهم كما سيأتي بيانه مثل أن هؤلاء جعلوا العلم مخصصا لما أريد وهؤلاء المتفلسفة جعلوا العلم مخصصا لما لم يرد عندهم والكلام على هذا من وجوه

أحدها أن يقال لا نسلم أن هذا مخلصا ولا أنه واقع ولا ممكن كيف نعلم أنه لا مخلص غيره وهم لم يذكروا حجة على ذلك ولا يمكنهم أن يقيموا عليه حجة أصلا

الوجه الثاني أن يقال العلم أبدا تابع للمعلوم مطابق له ثم قد يكون سببا في وجود المعلوم كالعلم بما يفعله العالم مثلما ذكره من علم الرب تعالى بالنظام الكلي وقد لا يكون سببا كالعلم بالأمور التي لا تكون

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ١/٨١

بفعل الإنسان ولا بقصده ثم من الناس من المتفلسفة ونحوهم من يجعل العلم مطلقا صفة فعليةأو يجعله هو وحده الموجب المعلوم وهو غلط كما سنبينه ومنهم من المتكلمين وغيرهم من يجعله أبدا صفة انفعالية للمعلوم لا يكسبه صفة ولا يكتسب عنه صفة ويقول فيه وفي القول ليس لمتعلقهما منها صفة ثبوتية وهذا وإن كان أقرب إلى الصواب من القول الأول ففيه تقصير بل الصواب أنه يجتمع في جنسه الأمران إذ الأولون يسلمون أنه عالم بنفسه وهذا ليس مؤثرا في المعلوم والآخرون يقولون الإرادة **مشروطة** بالعلم وهذا اعتراف بتوقف المفعول عليه لكن المقصود الكلام في العلم الذي له تأثير في المعلوم وهو العلم العملي فنقول

من الأمور المعلومة بالفطرة البديهية الضرورية أن الإنسان إذا عمل عملا بإرادته يجد من نفسه أنه يكون شاعرا بما يريد أن يفعله وأنه مع الشعور لا بد أن يكون ." (١)

" ٦ - وفي الجملة فأنتم بين أمرين إما أن تنكروا القصد والإرادة وقد تبين أن ذلك كإنكار الموجود الواجب نقلا عنكم وإلزاما لكم وإما أن تقروا بالقصد والإرادة فيبطل جميع ما بنيتموه على إنكار ذلك وجميع ما يخالفون به أهل الملل إنما هو مبني على إنكار ذلك وإلا فمتى وقع الاعتراف بأن صانع العالم فاعل مختار انهارت هذه الفلسفة كما ينهار ما أسس على شفا جرف هار فلا ريب أن هذه الآية إشارة واعتبار لمثل حالهم فإنهم بنوا مذاهب تتخذها القلوب عقائد ومقاصد مقابلة لما جاء به المرسلون كالذين اتخذوا مسجدا ضرارا وكفرا وتفريقا بين المؤمنين وإرصادا لمن حارب الله ورسوله من قبل وليحلفن إن أردنا إلا الحسنى والله يشهد إنهم لكاذبون لا تقم فيه أبدا لمسجد أسس على التقوى من أول يوم أحق أن تقوم فيه فيه رجال يحبون أن يتطهروا والله يحب المطهرين أفمن أسس بنيانه على تقوى من الله ورضوان خير أم من أسس بنيانه على شفا جرف هار فانهار به في نار جهنم والله لا يهدي القوم الظالمين لا يزال بنيانهم الذي بنوا ريبة في قلوبهم إلا أن تقطع قلوبهم والله عليم حكيم

ومما يوضح ذلك أن القاضي أبا الوليد الفيلسوف ابن رشد قال في كتاب مناهج الأدلة في الرد على الأصولية وأما الإرادة فظاهر اتصافه بها إذ كان من **شرط** صدور الشيء عن الفاعل العالم أن يكون مريدا له وكذلك من **شرطه** أن يكون قادرا فأما أن يقال إنه مريد للأمور المحدثة بإرادة قديمة فبدعة وشيء لا يعلمه العلماء ولا يقنع الجمهور أعني الذين بلغوا رتبة الجدل بل ينبغي أن يقال إنه مريد لكون الشيء في وقت كونه وغير مريد لكونه ." (٢)

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ١٨٣/١

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ٢٠٦/١

" وإن إنكار هذه الأشياء مخالف لدينه ثم علمنا بالضرورة أنه عليه السلام كان يحكم أن كل ما خالف دينه فهو كفر فعلمنا بهاتين المقدمتين حكمه عليه السلام بكون هذه الأشياء كفرا فمن اعتقدها كان مكذبا له عليه السلام فكان كافرا ومثل هذه الطريقة لم توجد في التشبيه والقدر لأن الأمة غير مجمعة على أن القول بهما مخالف لدينه عليه السلام فالحاصل أنا لا نكفرهم لأجل مخالفتهم للظواهر بل للإجماع على الوجه المذكور ومثله غير حاصل في الاختلاف الحاصل بين الأمة فلا يلزمنا تكفير الداخلين في الأمة هذا كلام أبي عبدالله الرازي

وقد ادعى طائفة من الفلاسفة في مسألة المبدأ والمعاد نظير ما ادعاه هو في مسائل الصفات والقدر كما ذكر ذلك هذا الحفيد الذي تقدم نقل كلامه لما ذكر هذا أيضا في كتابه الذي زعم أنه جمع فيه بين الشريعة والفلسفة لما ذكر ما سيأتي حكايته عنه حيث بين تقارب الطائفتين ومخالفتهما جميعا لظاهر الشرع إلى قوله قلت يتصور في تأويل المتكلمين في هذه الآيات أن الإجماع انعقد عليه والظاهر الذي قلناه من الشرع في وجود العالم قد قال به فرقة من الحكماء قال ويشبه أن يكون المختلفون في تأويل هذه المسائل العويصة إما مصيبون مأجورون وإما مخطئون معذورون فإن التصديق بالشيء من قبيل التوليد القائم بالنفس هو شيء اضطراري لا اختياري أعني أنه ليس لنا أن نقوم أو لا نقوم وإذا كان من **شرط** التكليف الاختيار فالمصدق بالخطأ من قبل شبهة عرضت إذا كان من أهل العلم معذور ولذلك قال عليه السلام إذا اجتهد الحاكم فأص ا ب فله أجران وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر وأي حاكم أعظم من الذي حكم على الوجود أنه كذا وليس بكذا وهؤلاء الحكام هم العلماء ." (١)

" الذين خصهم الله تعالى بالتأويل وهذا الخطأ المصفوح عنه في الشرع إنما هو الخطأ الذي يقع من العلماء إذا نظروا في الأشياء العويصة الذي كلفهم الشرع النظر فيها وأما الخطأ الذي يقع من غير هذا الصنف في الناس فهو آثم مخطئ وسواء كان الخطأ في الأمور النظرية أو العملية فكما أن الحاكم الجاهل بالسنة إذا أخطأ في الحكم لم يكن معذورا كذلك الحاكم على الموجودات إذا لم توجد فيه **شروط** الحكم فليس بمعذور بل هو إما آثم وإما كافر وإذا كان يشترط في الحاكم في الحلال والحرام أن يجتمع له أسباب الاجتهاد وهو معرفة الأصول ومعرفة الاستنباط من تلك الأصول بالقياس بالحري أن يشترط ذلك في الحاكم على الموجودات أعني أن يعرف الأوائل العقلية ووجه استنباطه منها

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٢٢٦/١

وبالجملة فالخطأ في الشرع على ضربين إما خطأ يعذر فيه من هو من أهل النظر في ذلك الشيء الذي وقع فيه الخطأ كما يعذر الطبيب الماهر إذا أخطأ في الحكم ولا يعذر فيه من ليس من أهل ذلك الشأن وإما خطأ ليس يعذر فيه أحد من الناس بل إن وقع في مبادئ الشريعة فهو كفر وإن وقع في ما بعد المبادئ فهو بدعة وهذا الخطأ يكون في الأشياء التي يفضي جميع أصناف طرق الدلائل إلى معرفتها فتكون معرفة ذلك الشيء بهذه الجهة ممكنة للجميع وهذا هو مثل الإقرار بالله تبارك وتعالى وبالنبوات والسعادة الأخروية والشقاء الأخروي وذلك أن هذه الأصول الثلاثة تؤدي إليها أصناف الأدلة الثلاثة التي لا يعرى أحد من الناس من وقوع التصديق له من قبلها بالذي كلف معرفته أعني الدلائل الخطابية والجدلية والبرهانية فالجاحد لأمثال هذه الأشياء إذا كانت أصلا من أصول الشرع كافر معاند بلسانه دون قلبه أو بغفلته عن التعرض إلى معرفة دليلها ." (١)

" ومثله قوله صلى الله عليه و سلم يقول الله تعالى أعددت لعبادي الصالحين مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر

الخامس أن يقال النقص الذي ذكرته هو إما من قبل نقص الفطرة وأما من قبل سوء العادة وإما من قبل عدم أسباب التعلم فيقال لك أما النقص فنقص بني آدم ليس له حد فمن الناس من ينقص عن فهم ما يفهمه جمهور الناس ومن المعلوم أن نهاية ما عند الفلاسفة يفهمه أوسط المتفقهة في مدة قريبة والشريعة قد جاءت بما هو أبعد عن الفطر الناقصة من هذا وأما العادة والتعليم فالرسول هو المعلم الأعظم الذي علمهم الكتاب والحكمة وقد نقلهم عن كل عادة سيئة إلى أحسن العادات والسير والشرائع فإن كان التصريح بهذه الأمور مشروطا بالعلم التام والعادة الصالحة فلا أكمل من هذا المعلم ولا في السير التي عودها فهل لاعلمها وبينها إذا كان الأمر كذلك

السادس أن يقال هب أن العامة لا يمكنهم فهمها فهل لا بينها للخاصة ومن المعلوم بالاضطرار أن الشريعة ليس فيها دلالة على ما يقوله الدهرية والجهمية من الأمور السلبية في الإيمان بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب

السابع أن يقال فإذا صرح فيها بنقيض ما هو الحق وإن قلت إنه أمثال والحق المطلوب لم يبينه لا للعامة ولا للخاصة ألا يكون هذا تلبيسا وإضلالا

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٢٢٧/١

الثامن أن يقال قولكم الأشياء التي لخفائها لا تعلم إلا بالبرهان وأن الباطن هو تلك المعاني التي لا تتجلى إلا لأهل البرهان كلام من أبطل القول وذلك أن هذه الأمور قد فسرتها بما تتأول من صفات الله وصفات المعاد حتى ." (١)

" والقرآن كله إنما هو دعاء إلى النظر والاعتبار وتنبيه على طرق النظر نعم لسنا ننكر أن تكون إماتة الشهوات **شرطا** في صحة النظر مثل ما تكون الصحة **شرطا** في ذلك لأن إماتة الشهوات هي التي تفيد بذاتها وإن كانت **شرطا** فيها كما أن الصحة **شرط** في التعلم وإن كانت ليست مفيدة له ومن هذه الجهة دعا الشرع إلى هذه الطريقة وحث عليها في جملتها حثا أعني على العمل لا أنها كافية بنفسها كما ظن القوم بل أن كانت نافعة في النظرية فعلى الوجه الذي قلنا وهذا بين عند من أنصف واعتبر الأمر بنفسه

قال وأما المعتزلة فإنه لم يصل إلينا في هذه الجزيرة من كتبهم شيء نقف منه على طرقهم التي سلكوها في هذا المعنى ويشبه أن تكون طرقهم من جنس طرق الأشعرية

قال فإن قيل فإذا قد تبين أن هذه الطرق كلها ليست واحدة منها هي الطريقة الشرعية التي دعا الشرع منها جميع الناس على اختلاف فطرهم إلى الإقرار بوجود الباري سبحانه وتعلى فما هي الطريقة الشرعية التي نبه الكتاب العزيز عليها واعتمدتها الصحابة رضوان الله عليهم قلنا الطريق التي نبه الكتاب العزيز عليها ودعا الكل من بابها إذا استقرىء الكتاب العزيز وجدت تنحصر في جنسين أحدهما طريق الوقوف على العناية بالإنسان وخلق جميع الموجودات من أجلها ولنسم هذا دليل العناية والطريقة الثانية ما يظهر من اختراع جواهر الأشياء الموجودات مثل اختراع الحياة في الجماد والإدراكات الحسية والعقل والنسم هذا دليل الاختراع ثم تكلم على شرح كل واحد من الطريقين

قلت أما المعتزلة فطريقتهم هي طريقة الأعراض هم أهل هذه الطريقة وأشهر الطوائف بها وعنهم تلقاها من المعتزلة وبمثل هذه الطريقة ولوازمها ." (٢)

" كان ينتحل قولهم فزعم أن الباري تعالى عالم قادر سميع بصير في المجاز لا في الحقيقة ومنهم رجل يعرف بعباد بن سليمان يزعم أن الباري ليس بعالم قادر سميع بصير حليم خليل في حقيقة القياس وكذلك ذكره في الإبانة

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ١/٢٣٠

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ١/٢٥٧

وأما الفرقة الرابعة وهي الباطنية فلم يذكر لهم مقالة بعضها يرد وذلك لأنه منهم فإنه يرى أن ظواهر الشريعة في وصف الله تعالى واليوم الآخر له باطن يخالف ظاهره وأن فرض الجمهور اعتقاد ظاهره ومن تأوله فقد كفر وفرض الذين سماهم أهل البرهان اعتقاد باطنه ووجوب تأويله ومن لم يتأوله فقد كفر لكن قد ذكر عن الصوفية أنهم يزعمون أن المعرفة بالله وبغيره من الموجودات شيء يلقى في النفس عند تجردها عن العوارض الشهوانية ولم يرض هذه الطريقة بل ذكر أن إماتة الشهوات **شرط** في صحة النظر لا أنها تفيد المعرفة بذاتها وقد ذكر مثل هذا عن طائفة من الصوفية أنهم يرون في المعاد رأي الفلاسفة المشائين فتكون الصوفية معدودين عنده من الباطنية وإن كان اسم الباطنية يتناولهم عنده ويتناول الفلاسفة المشائين

وحقيقة الأمر أن اسم الباطنية قد يقال في كلام الناس على صنفين أحدهما من يقول إن للكتاب والسنة باطنا يخالف ظاهرها فهؤلاء هم المشهورون عند الناس باسم الباطنية من القرامطة وسائر أنواع الملاحدة وهم الذين عناهم هذا الفيلسوف

وهؤلاء في الأصل قسمان قسم يرون ذلك في الأعمال الظاهرة حتى في الصلاة والصوم والحج والزكاة وتحريم المحرمات من الفواحش والظلم والشرك ونحو ذلك فيرون أن الخطاب المبين لوجوب هذه الواجبات ". (١)

" النصوص والآثار وكلام المشائخ الصوفية من الدلالة على تأثير العمل الصالح في حصول العلم فظن هذا وأمثاله أن هذا مذهب الصوفية كما حكاه وليس الأمر على ما قالوه بل مشائخ الصوفية الذين لهم في الأمة لسان صدق متفقون على وجوب تعلم العلم الشرعي وتدبر كتاب الله والنظر فيما ذكره فيه من الآيات والأمثال المضروبة ومتفقون أيضا على النظر والاعتبار بما في المخلوقات من الآيات بل هم أعظم تجردا لكثير من النظر والاعتبار في الآيات المسموعة والآيات المشهودة من كثير من أهل الكلام والفقه وحالهم في ذلك أشهر عند من يعرفه من أن يحتاج إلى بسط

وأما أنهم يقولون إن مجرد ترك الشهوات والتجرد المحض يوجب معرفة ما جاءت به الرسل من غير نظر في ذلك وتدبر فهذا ليس طريق القوم الذين لهم في الأمة لسان صدق ولهذا وصيتهم بالعلم الشرعي والمحافظة عليه في الأصول الخبرية وفي الأعمال أعظم من أن يذكر هنا نعم فيهم ممن قد تجرد لبعض العبادات كالذكر ويوصون بذلك في الابتداء ليصفى به القلب ويثبت على الإسمان وينقطع عن الالتفاف إلى غير الله فليس ذلك مجرد ترك الشهوات بل نفس الذكر لله تعالى والاستحضار هو الذي يرقي النفس

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٢٥٩/١

ويصلح القلب وينوره ويقويه ويثبته وإنما ترك الشهوات معين على ذلك أو شرط فيه لا أنها هي كل الطريق إذ الأمور العدمية لا تحصل بنفسها أمورا وجودية ولكن قد تكون شرطا في الأمور الوجودية

وأيضا فهم وغيرهم من أهل الكلام والفقه والحديث يقولون إن المعارف التي يزعم النظار أنها لا تحصل إلا بالقياس قد تحصل بالفطرة البديهية الضرورية عند ترك النفس هواها وتوجهها إلى طلب الحق وهذا والله أعلم هو أصل المعنى الذي قال عنهم لأجله ما قال ولكن هذا ليس كلام الصوفية وحدهم بل حذاق ." (١)

" فيقال الشارع لم يأمر بالأعمال لمجرد كونها معينة للنظر على حصول العلم بل هذا إنما يظنه هؤلاء المتفلسفة ونحوهم من المبطلين الذين يظنون أن غاية الكمال الإنساني المطلوب هو أن يكون الإنسان عالما وهذا في الجهل كما قد بسطناه في غير هذا الموضع بل مقدمهم الجهم بن صفوان لما ادعى أن المعرفة في القلوب تنفع وإن لم يكن معها عمل أطلق غير واحد من الأئمة كوكيع بن الجراح وغيره تكفير من يقول ذلك فكيف بمن يقول إنها المقصودة فقط وما سواها وسيلة هذا لعمري لو كان مقصودهم المعرفة التي دلت عليها الرسل فكيف وهم يعنون بالمعرفة عقائد أكثرها باطلة مناقضة للشرع والعقل بل كل واحد من علم القلب وعمله الذي أصله محبة القلب هو أمر مأمور به مقصود للشارع فالعلم بمنزلة السبب والأصل يوجب المحبة والإرادة وطلب المحبوب المعبود ثم كلما ازداد العبد معرفة ازداد محبة وكلما ازداد محبة ازداد عبادة والمطلوب المقصود الذي هو الغاية هو الله سبحانه وأن يكون العبد عابدا له قال تعالى وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون وليست عبادته مجرد الأعمال البدنية بل أصل العبادة معرفته وكمال محبته وكمال تعظيمه وهذه الأمور تصحبه في الدار الآخرة فكل من النظر والعمل مأمور به مقصود للشارع وكل منهما معين للآخر وشرط في حصول المقصود بالآخر فإن الناظر مع سوء قصده وهواه لا يحصل له المطلوب لا من العلم ولا من العمل والعابد مع فساد نظره لا يحصل له المقصود لا من العلم ولا من العمل بل كلاهما واجب لنفسه وشرط للآخر فلا بد من سلوك الطريقين معا ليس ذلك في وقت واحد ولا بد أن يكون ذلك جميعه موافقا لما أخبر به الرسول ولما أمر به فإذا حصل هذا وهذا كان العبد من الذين هم على هدى من ربهم الذين هم ." (٢)

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ١/٢٦٤

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ١/٢٦٨

" وعند المحققين لامس له وما أشبهه بالمعصوم المعلوم الذي ابتدعته القرامطة والمنتظر المعصوم الذي ابتدعته الرافضة والغوث الذي ابتدعته جهال الصوفية هو نظير ما يعظم هنا بل هؤلاء الفلاسفة المشائين وأتباعهم في الجوهر المجرد وهو ما يدعونه في النفوس والعقول من أنها شيء لا داخل العالم ولا خارجه ولا متحرك ولا ساكن ولا متصل بغيره ولا منفصل عنه وأمثال هذه الترهات فقول هؤلاء في إثبات هذا الجوهر المجرد كقول أولئك في الجوهر الفرد ثم إن هؤلاء وهؤلاء يدعون أن هذا هو حقيقة الإنسان هؤلاء يدعون أنه هذا الجوهر المجرد وهؤلاء يقولون إنه جوهر واحد منفرد أو جواهر كل منها يقوم به حياة وعلم وقدرة أو تقوم الأعراض **المشروطة** بالحياة ببعضها وثبت الحكم للجملة وعلى هذه المقالات يثبتون المعاد

فصل

ثم قال الرازي العاشر أن معرفة أفعال الله تعالى وصفاته أقرب إلى العقول من معرفة ذات الله تعالى ثم المشبهة وافقونا على أن معرفة أفعال الله تعالى وصفاته على خلاف حكم الحس والخيال ." (١)

" لتنوع عبارات الناس في تفسير الزمان وإذا كان الزمان من جملة الأعراض مفتقرا إلى الحركة والمتحرك إذا كان له وجود في الخارج فمعلوم أنا شهدنا حدوث سبب الزمان الموجب له المتقدم عليه بالذات وهو الحركات والحركة والزمان متقاربان في الوجود والحركة متقدمة على الزمان بالذات وإذا كان كل منهما مقارن للآخر لا ينفك عنه فليس القول باحتياج الحركة التي هي الحدوث والانتقال إلى الزمان بأولى من القول باحتياج الزمان إلى الحركة والحدوث بل هذا الثاني أقرب لأن افتقار المعلول إلى العلة **والمشروط** إلى **الشرط** والمسبب إلى السبب أظهر من الأول

يوضح ذلك أن الزمان قد يراد به الليل والنهار كما يراد بالمكان السموات والأرض وهذا هو الذي يعنيه طوائف منهم الرازي في كتابه هذا كما ذكر ذلك حيث قال الحجة الحادية عشرة قوله قل لمن ما في السموات والأرض قل لله قال وهذا مشعر بأن المكان وكل ما فيه ملك لله تعالى وقوله تعالى وله ما سكن في الليل والنهار وذلك يدل على أن الزمان وكل ما فيه ملك لله تعالى ومجموع الآيتين يدلان على أن المكان والمكانيات والزمان والزمانيات كلها ملك لله تعالى وذلك يدل على تنزيهه عن المكان والزمان قال وهذا الوجه ذكره أبو مسلم الأصفهاني في تفسيره واعلم أن في تقديم ذكر المكان على ذكر الزمان سرا لطيفا وحكمة عالية يشير إلى أنه سببه ما تقدم

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٢٨٦/١

قلت وإذا كان المراد بالمكان والمكانيات السموات والأرض وما فيهما وبالزمان والزمانيات الليل والنهار وما سكن فيهما فمن المعلوم أن الله سبحانه وتعالى ." (١)

" وهذه العبارات المجملة قد لا يتصور أكثر الناس من إذا هل الاصطلاح بها فإذا تصوروا معناها ومعنى الموصوف والقائم بنفسه كان علمهم بهذا كعلمهم بهذا كل ذلك فطري ولذلك اتفق على ذلك محققو المثبتة ومحققو النفاة أما النفاة العقلاء من المتفلسفة والقرامطة وأهل الوحدة وأمثال هؤلاء فقد علموا أنهم مضطرون إلى أن يقولوا هو الوجود المطلق وهو لا يتعين ولا يتخصص ولا كذا ولا كذا لعلمهم بأنه متى كانت له حقيقة معينة في الخارج وخاصة تميزها لزم أن يكون جسما متحيزا داخل العالم أو خارجه وهم قد يسلمون نفي ذلك فصاروا دائرين بين المعنى الذي سموه تجسيما وبين هذا النفي والتعطيل فذهبوا إلى هذا لكنهم ظنوا إمكان وجود ما أثبتوه في الخارج وجميع العقلاء يعلمون بالفطرة الضرورية استحالة وجود مطلق في الخارج ويعلمون أن المطلق **بشرط** الإطلاق وجوده في الأذهان لا في الأعيان وهؤلاء أيضا يعلمون ذلك إذا تدبروه ورجعوا إلى ما معهم من العلوم الفطرية الصحيحة العقلية

ولهذا لما خاطبت بهذا غير واحد من أفاضل أهل الوحدة الكبار وثبت هذا لهم تبين الأمر وعلموا من أين دخل الداخل على من كان عندهم أئمة العالم في التحقيق والعرفان ومن كان حاذقا في هذه الأمور منهم يقول ثبت عندنا في الكشف ما يناقض صرائح العقول ولذلك عبر هذا بالكشف والذوق والمشاهدة وهذا لا يحصل إلا بالرياضة والمجاهدة والخلوة ونحو ذلك من الطرق العبادية الزهدية الصوفية

وقلت لبعض أكابرهم لما خاطبني في هذا وكان مهتما في ذلك وطلب مني أن لا أخاطبه بالأدلة الشرعية من الكتاب والسنة وقال أنا لا أقول إنها خبر ." (٢)

" هذا ثبت له أن العقل الصريح يمنع أن يكون في الخارج وجود كلي مطلق **بشرط** الإطلاق وأن الكليات **بشرط** إطلاقها أو عمومها إنما وجودها في الأذهان لا في الخارج وكان عارفا بهذه العلوم وبينت له ما تستلزم أقوالهم الكثيرة من الجمع بين المتناقضات التي هي معلوم استحالتها ببداية العقول وما كان كذلك فإذا ادعى أنه عرفه كشفا وشهودا أو ذوقا علم أنه خيالات فاسدة وأذواق فاسدة وذلك أنه لا بد من أحد الأمرين إما أن يكون قد شهد ما وجوده في الأذهان فاعتقد وجوده في الأعيان كما يقع لكثير من الناس ومعلوم أن شهود الشيء غير العلم بكونه في النفس أو الخارج وهؤلاء قد يحصل لهم مجرد الشهود

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ١/٢٩٧

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ١/٣٣٢

من غير تمييز بين الموجود في النفس أو الخارج وكثيرا ما يضلهم الشيطان بتخيلات لا حقيقة لها في الخارج وإما أن يكون قد شهد ما وجوده في الخارج فظن أنه الخالق وإنما هو مخلوق ليس هو الخالق فكل شهود وذوق وكشف يدعى فيه أن المشهود بالقلب هو الله وذلك مما يناقض المعلوم بصريح العقل ويخالف الكتاب والسنة والإجماع فإنه يكون المشهود به إما في الذهن وإما في الخارج ولكن ليس هو الله ولا هو ما يقال هو وجوده ولا ذاته وبسط الكلام في هذا له موضع آخر

فإن المؤسس وأمثاله وإن كانوا هم وهؤلاء يشتركون في إنكار الأصل وهو إنكار حقيقة وجود الله ومباينته لخلقه الذي يستلزم إنكاره هذه المقالات المتناقضة وفي الإقرار يثبتون ما يخالف ذلك من الأمور الممتنعة لكن هو وأمثاله لا يقولون بهذا ويسلمون أنه ليس وجودا مطلقا بل له حقيقة تختص به يمتاز بها عن من سواه ." (١)

" أو حكما لهذين القسمين هو للموجود مطلقا من غير تقييد بحدوث أو قدم ويبين ذلك أن الذكر يضبط هذين القسمين قبل علمه بانقسام الموجود إلى محدث وقديم وقبل علمه باستحالة وصف القديم بأحدهما أو بهما أو جواز ذلك عليه

وبالجملة فحكم الفطرة إن كان مقبولا في هذا التقسيم فهو مقبول مطلقا وإن لم يكن مقبولا فليس مقبولا مطلقا إذ الفطرة لا تفرق ولهذا كان يقول غير واحد من الفضلاء العالمين بالفلسفة والشريعة ما ثم إلا مذهب المثبتة أو الفلاسفة وما بينهما متناقض وثبت أن الفلاسفة أكثر تناقضا

الوجه السابع أن ما به يعلم أنه لا بد لكل موجود في الخارج من صفة وخاصة ينفصل بها ويتميز بها عما سواه يعلم أنه لا بد لكل موجود من حد ومقدار ينفصل به عما سواه إذ كل موجود فلا بد له من صفة تخصه وقدر يخصه وليس المراد بالحد هنا الحد النوعي فإن ذلك هو القول الدال على المحدود وهو كلي لا يمنع تصور معناه من وقوع الشركة فيه وإذا أريد بالحد نفس المحدود وحقيقته فليس في الخارج محدود كلي **بشرط** كونه كليا بل يقال حقيقة هذا تشبه حقيقة هذا فالحدود على هذا تتشابه وتتماثل إذا عني بها حقيقة الموجودات الخارجية ولا بد لكل موجود من هذه الحدود والحقائق كما ذكرنا وتقدير موجود قائم بنفسه ليس له صفة ولا قدر هو الذي يراد بالكيفية والكمية كتقدير موجود ليس قائما بنفسه ولا بغيره وهو الذي يراد بالعرض والجوهر ولهذا كان السلف والأئمة يقولون إن الكيف غير معقول وغير

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٣٣٤/١

معلوم ويقولون إن لله عز و جل حدا لا يعلمه إلا هو فهم دائما ينفون علم العباد بكيفية الرب وكيفية صفاته وبحده وحد صفاته لا ينفون ثبوت ذلك في نفسه بل ينفون علمنا به ." (١)

" قلت المقصود هنا أنه بين امتناع أن يكون وجوده مرسلا وهو المطلق من غير اختصاص بصفة تميزه عن غيره وأنه يعلم تلك الحقيقة وجوز أن يعلمها العباد

وأما الذي أحال عليه في كتاب الإدراكات فإنه قال في باب الرؤية

فصل

قال ضرار بن عمرو إن الباري يستحيل أن يدرك بالحواس الخمس ولكن يجوز أن يخلق الله تعالى لأهل الثواب حاسة سادسة تخالف الحواس الخمس فيدركونه بها ثم قال هذا الرجل لله عز و جل مائية لا يعلمها في وقتنا إلا هو ثم تردد فقال مرة لا يصح أن يعلم مائية الرب تعالى في الدنيا والعقبى غيره وقال مرة بل يعلمها من يدرك الرب تعالى ويراه وهو سبحانه رأى نفسه عالم بمائيته ونحن إذا رأيناه علمنا مائيته قال القاضي أبو بكر الخلسة قد تطلق والمراد بها الإدراك يقال أحس فلان إذا أدركه وقد يراد بها الجارحة فإن أراد ضرار بالحاسة الجارحة والبينة المخالفة لبقية الحواس شاهدا فقد سبق الرد على من قال الإدراك مفتقر إلى بينة وإن زعم أن الإدراك هو الذي أثبته خارج من قبيل الإدراكات إلا أنه مخالف لها مخالفة متعلقه متعلق الإدراكات فهذا صحيح ولكنه أخطأ في تسميته سادسا وإن هو أومى فيما ذهب إليه إلى اختلاف الإدراكات فتخرج الإدراكات شاهدا عن الخمس والخمسين قال القاضي فلو قال قائل فما مذهب الرجل قلنا مذهبه إثبات الرؤية بشرط بينة سادسة وصرف الحاسة إلى البينة والتأليف دون الإدراك

قلت الحاسة يراد بها الإدراك ويراد بها القوة التي في العضو والسادس يجوز أن يراد به البينة والتأليف ويجوز أن يراد به القوة ." (٢)

" قلت كلام السلف والأئمة كثير في مسألة الرؤية وتقرير وجودها بالسمع وتقرير جوازها بالعقل وتقرير أن نفي جوازها مستلزم للتعطيل وقد نبه السلف ومتكلمة الصفاتية على ما هو معلوم بالمعقول أنه من قال إنه لا يمكن رؤيته فقد لزمه أن يعطله ويجعله معدوما لأنه إذا كان موجودا جازت رؤيته

ثم للناس هنا طريقان أحدهما وهي طريقة أبي محمد ابن كلاب وغيره كأبي الحسن ابن الزاغوني أن كل ما هو قائم بنفسه فإنه تجوز رؤيته ولم يلتزم ذلك في سائر الأعراض والصفات والثانية وهي طريقة أبي

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٣٤٢/١

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ٣٤٤/١

الحسن الأشعري ومن اتبعه وقد سلكها القاضي أبو يعلى وغيره أن كل موجود تصح رؤيته سواء كان قائما بنفسه أو قائما بغيره وقد قرروا ذلك بطرق منها ما هو غير بين ويرد عليه أسولة والتزموا لأجل ذلك لوازم يظهر فسادها وقد بينا في غير هذا الموضع كيف تقرر الطريقة العقلية في ذلك على وجه يفيد المقصود ولكن نشير هنا إشارة فنقول

معلوم أن الرؤية تعلق بالموجود دون المعدوم ومعلوم أنها أمر وجودي محض لا يسيطر فيها أمر عدمي كالذوق الذي يتضمن استحالة شيء من المذوق وكالأكل والشرب الذي يتضمن استحالة المأكول والمشروب ودخوله في مواضع من الآكل والشارب وذلك لا يكون إلا عن استحالة وخلق وإذا كانت أمرا وجوديا محضا ولا تتعلق إلا بموجود فالمصحح لها الفارق بين ما يمكن رؤيته ومالا يمكن رؤيته إما أن يكون وجودا محضا أو متضمنا أمرا عدميا والثاني باطل لأن العدم لا يكون له تأثير في الوجود المحض فلا يكون سببا له ولا يكون أيضا **شرطا** أو جزءا من السبب إلا أن يتضمن وجودا فيكون ذلك الوجود هو المؤثر في الوجود ويكون ذلك العدم دليلا عليه ومستلزما له ونحو ذلك وهذا من الأمور البينة عند التأمل ." (١)

" ومن قال من العلماء إن العدم يكون علة للأمر الثبوتي أو جزء علة أو **شرط** علة فإنما يقولون ذلك في قياس الدلالة ونحوه مما يستدل فيه بالوصف على الحكم لا يقول أحد إن نفس العدم هو المقتضى للوجود ولا يقول إن الوصف المركب من وجود وعدم هما جميعا مقتضيان للوجود المحض **وشروط** العلة هي من جملة أجزاء العلة التامة

وإذا كان المقتضي لجواز الرؤية والمصحح للرؤية والفارق بينما تجوز رؤيته وبينما لا تجوز إما أن يكون وجودا محضا فلا حاجة بنا إلى تعيينه سواء قيل هو مطلق الوجود أو القيام بالنفس أو بالعين **بشرط** المقابلة والمحاذاة أو غير ذلك مما يقال إنه مع وجوده تصح الرؤية ومع عدمه تمتنع لكن المقصود أنه أمور وجودية

وإذا كان كذلك فقد علم أن الله تعالى هو أحق بالوجود وكماله من كل موجود إذ وجوده هو الوجود الواجب ووجود كل ما سواه هو من وجوده وله وله الكلام التام في جميع الأمور الوجودية المحضة فإنها هي الصفات التي بها يكون كمال الوجود وحينئذ فيكون الله وله المثل الأعلى أحق بأن تجوز رؤيته لكمال وجوده ولكن لم نره في الدنيا لعجزنا عن ذلك وضعفنا كما لا نستطيع التحديق في شعاع الشمس بل كما لا تطيق الخفاش أن تراها لا لامتناع رؤيتها بل ضعف بصره وعجزه كما قد لا يستطاع سماع الأصوات

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ١/٣٥٧

العظيمة جدا لا لكونها لا تسمع بل لضعف السامع وعجزه ولهذا يحصل لكثير من الناس عند سماع الأصوات العظيمة ورؤية الأشياء الجليلة ضعف أو رجفان أو نحو ذلك مما سببه ضعفه عن الرؤية والسماع لا لكون ." (١)

" وهؤلاء اختلط عليهم إدراك العقل مع إدراك البصر فإن العقل هو الذي يدرك ما ليس في جهة أعني في مكان وأما إدراك البصر فظاهر من أمره أن من **شرطه** أن يكون المرئي منه في جهة ولا في كل جهة فقط بل في جهة ما مخصوصة ولذلك ليس تتأتى الرؤية بأي وضع اتفق أن يكون البصر من المرئي بل بأوضاع محدودة **وشروط** محدودة أيضا وهي ثلاثة أشياء حضور الضوء والجسم الشفاف المتوسط بين البصر والمبصر وكون المبصر ذا ألوان ضرورة والرد لهذه الأمور المعروفة بنفسها في الإبصار هو رد للأوائل المعلومة بالطبع للجميع وإبطال لجميع معلوم المناظرة والهندسة

وقد قال القوم أعني الأشعرية إن أحد المواضع التي يجب أن ينقل فيها حكم الشاهد إلى الغائب هو **الشرط** مثل حكمنا أن كل عالم حي لكون الحياة تظهر من الشاهد **شرطا** في وجود العلم وإن كان ذلك قلنا لهم وكذلك تظهر في الشاهد أن هذه الأشياء هي **شروط** في الرؤية فألحقوا الغائب فيها بالشاهد على أصلكم

وقد رام أبو حامد في كتابه المعروف بالمقاصد أن يعاند هذه المقدمة أعني كل مرئي في جهة من الرائي بأن الإنسان يبصر ذاته في المرآة وأن ذاته ليست منه في جهة غير جهة مقابلة وذلك أنه لما كان يبصر ذاته وكانت ذاته ليست تحل في المرآة التي في الجهة المقابلة فهو يبصر ذاته في غير جهة وهذه مغالطة فإن الذي يبصر هو خيال ذاته والخيال منه هو في جهة إذ كان الخيال في المرآة والمرآة في جهة

وأما حجتهم التي أتوا بها في إمكان رؤية ما ليس بجسم فإن المشهور عنهم في ذلك حجتان إحداهما وهي أشهر عندهم ما يقولونه من أن الشيء ." (٢)

" وأما زعمه أنها في الباطن مزيد علم فهو لم يذكر على ذلك حجة وقد بين فيما تقدم أنه لا صحة له على أصل ذلك وهو نفي كونه جسما إلا إثبات أن النفس الناطقة ليست بجسم وبين فساد ما احتج به المتكلمون على أنه ليس بجسم بحجج واضحة ومعلوم أن الأصل الذي بنى عليه هو هذا النفي وهي مسألة النفس أضعف بكثير وأن جمهور العقلاء يضحكون مما يقوله هؤلاء في النفس من الصفات السلبية أكثر

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٣٥٨/١

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ٣٦٢/١

مما يضحكون ممن يثبت رؤية مرئي ليس هو في اصطلاحهم بجسم ولا في جهة كما قد بيناه في غير هذا الموضع

وأما دعواه ودعوى غيره من الجهمية من المعتزلة ونحوهم أن الرؤية التي أخبر بها الرسول مزيد علم فمن سمع النصوص علم بالاضطرار أن الرسول إنما أخبر برؤية المعاينة

وأيضا فإن أدلة المعقول الصريحة تجوز هذه الرؤية وإن لم يسلك في ذلك ما ذكروه من المسالك الضعيفة فإن تلك المسالك إنما ضعفت لأن أصحابها أثبتوا رؤية ما ليس في جهة ولا هو متحيز ولا حال في متحيز فاحتاجوا لذلك أن يحذفوا من الرؤية الشروط التي لا تتم الرؤية بدونها لاعتقادهم امتناع تلك الشروط في حق الله تعالى فأما إذا قيل إن الرؤية المعروفة يصح تعلقها بكل قائم بنفسه وإن شرط فيها أن يكون المرئي بجهة من الرائي وأن يكون متحيزا وقائما بمتحيز كانت الأدلة العقلية على إمكان هذه الرؤية مالا يمكن العقلاء أن يتنازعوا في جوازها وإنما ينفيها من نفاها لظنه أن الله تعالى ليس فوق العالم وأنه على اصطلاحهم ليس بجسم ولا متحيز ولا حال في المتحيز ونحو ذلك من الصفات السلبية التي ابتدعوها مع مخالفتها لصحيح المنقول وصريح المعقول ." (١)

" يقال هذه الحجة أفسد من التي قبلها من وجوه

أحدها أن هذه إنما تنفي وجوب التشابه الموجب للاستواء في جميع اللوازم وهذا هو التماثل وقد حكى الإجماع على أن أحدا من العقلاء لا يثبت لله مثلا يشاركه في جميع اللوازم ولا ريب أن انتفاء هذا الظاهر وإذا كان أحد من العقلاء لم يقل بهذا لم ينفعه في دفع ما ذكره عن منازعه الذي طلب التشابه في صفة واحدة لا في جميع اللوازم

الوجه الثاني أنه كثيرا ما يحتج بمثل هذه الحجة في كتبه وهي من الأغاليط ولا يميز بين دور التقدم والتأخر وبين دور التفاوت وذلك أنه يمتنع أن يكون كل من الشيئين علة للآخر لأن العلة متقدمة للمعلول فيلزم أن يكون كل منهما علة للآخر ومعلولا له فيلزم تقدمه عليه وتأخره عنه وذلك يلزم تقدمه على نفسه بدرجتين وتأخره عن نفسه بدرجتين ويستلزم كونه علة لنفسه ومعلولا لنفسه لأنه يكون علة علته ومعلولا معلوله جميعا ولا يمتنع أن يكون كل من الشيئين مقارنا للآخر بحيث لا يوجد إلا معه كالأمور المتضايفة مثل الأبوة والبنوة ونحو ذلك وهذا دور الشروط فيجوز أن يكون وجود كل من الأمرين شرطا في وجود

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ١/٣٦٧

الآخر بحيث لا يوجد إلا معه فهذا جائز ليس بممتنع فقوله وجود الشيء إما أن يتوقف على وجود ما يشابهه إن أراد بالتوقف توقف العلل بحيث يكون كل منهما موجودا مع الآخر فلم قال إن هذا ممتنع

قوله لأن التشابه يقتضي الاستواء في اللوازم فيلزم من توقف وجود هذا على وجود الثاني توقف وجود الثاني على وجود الأول

يقال له غايته إنه توقف كل منهما على وجود الآخر وهذا أول المسألة وهو توقف الشيء على وجود ما يشبهه فلم قلت إن هذا محال إذا أريد بالتوقف ." (١)

" يقال هذه الحجة أفسد من غيرها وهي أيضا من غلطاته فإنه لم يذكر فيها ما يدل على مطلوبه لوجوه

أحدها أن إثبات نظير الشيء وشبهه ومثله يقتضي أن يكون عين أحدهما ليست عين الآخر إذ لو كانت عينه عينه لم يكن مثله ونظيره بل كان هو إياه وإذا كان نفس إثبات النظير يقتضي التغاير في التعيين صار وجود النظير مستلزما لامتناع كون أحدهما عين الآخر وثبوت اللازم لا يقتضي عدم الملزوم فكون عين الشيء يمتنع أن يكون لغيره لا يقتضي نفي ذلك كما لا يقتضي ثبوته وإذا لم يكن مقتضيا ثبوت النظير ولا نفيه لم يكن فيه إعدام الدليل على وجوب النظير وعدم الدليل ليس دليل العدم فتبين أن ما ذكره لا يمنع وجوب النظير كما لا يوجب ثبوت النظير ولكن غايته أنه لا يدل على ثبوت النظير

لكن قد يقول هو إذا كان تعيينه يمتنع أن يكون لغيره فلا يقتضي وجود التعيين وجوده ولا عدمه

فيقال هذه الحجة لم تفد غير ما هو معروف بدونها من أنه يمكن العقل أن يتصور وجود الشيء الذي ليس له نظير وأن ذلك ممكن فإن هذه الحجة ليس فيها إقامة دليل خاص على نفي الحاجة إلى النظير وإنما غايتها وجود عين الشيء من غير نظير ولو قال قائل قد يكون وجود الشيء موقوفا على نظيره لكون وجوده مشروطا بوجود النظير أو وجود الغير كالأمور المتضايفة وأنتم لم تقيموا دليلا على نفي وجوب التلازم فإنه ليس في حجته ما ينفي التلازم لكان قوله صحيحا لكن يقال نحن نتصور إمكان وجوده بدون التلازم فلا حاجة إلى حجته

يبين ذلك أنه يكون امتناع كون عين الشيء حاصلا في غيره يمنع وجوب الشبيه أو النظير فإن ذلك يستلزم أن يكون إثبات الشيء مستلزما ." (٢)

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٣٩٢/١

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ٣٩٤/١

" الوجه الحادي عشر قوله فثبت أن دين عبادة الأصنام كالفرع على مذهب الشبهة كلام مجمل فإن من الفرع ما يكون لازما لأصله فإذا كان الأصل مستلزما لوجود الفرع الفاسد كان فساد الفرع وعدمه دليلا على فساد الأصل وعدمه ومن الفروع ما يكون مستلزما للأصل لا يكون لازما له وهو الغالب فلا يلزم من فساده وعدمه فساد الأصل وعدمه ولكن يلزم من فساده وعدمه فساد هذا الفرع وعدمه

فالأول كما قال تعالى ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة كيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء تؤتي أكلها كل حين بإذن ربها ويضرب الله الأمثال للناس لعلهم يتذكرون ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الأرض مالها من قرار فالكلمتان كلمة الأيمان واعتقاد التوحيد وكلمة الكفر واعتقاد الشرك فلا ريب أن الاعتقادات توجب الأعمال بحسبها فإذا كان الاعتقاد فاسدا أورث عملا فاسدا ففساد العمل وهو الفرع يدل على فساد أصله وهو الاعتقاد كذلك الأعمال المحرمة التي تورث مفاسد كشرب الخمر الذي يصد عن ذكر الله تعالى وعن الصلاة ويوقع العداوة والبغضاء فهذه المفاسد الناشئة من هذا العمل هي فرع لازم للأصل ففسادها يدل على فساد الأصل وهكذا كل أصل فهو علة لفرعه وموجب له

وأما القسم الثاني فالأصل الذي شرطا لا يكون علة كالحياة المصححة للحركات والإدراكات وأصول الفقه التي هي العلم بأجناس أدلة الفقه وصفة الاستدلال ونحو ذلك فهذه الأصول لا تستلزم وجود الفروع وإذا كان الفرع فاسدا لم يوجب ذلك فساد أصله إذ قد يكون فساده من جهة أخرى غير جهة الأصل وذلك نظير تولد الحيوان بعضه من بعض فالوالدان ." (١)

" أصل للولد والله تعالى وتقدس يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي فالكافر يلد المؤمن والمؤمن يلد الكافر

وإذا كان كذلك فمن المعلوم أن اعتقاد ثبوت الصفات بل اعتقاد التشبيه المحض ليس موجبا لعبادة الأصنام ولا داعيا إليه وباعثا عليه أكثر ما في الباب أن يقال اعتقاد أن الله تعالى وتقدس مثل البشر يمكن معه أن يجعل الصنم على صورة الله بخلاف من لم يعتقد هذا الاعتقاد فإنه لا يجعل الصنم على صورة الله تعالى فيكون ذلك الاعتقاد شرطا في اتخاذ الصنم على هذا الوجه وهذا القدر إذا صح لم يوجب فساد ذلك الاعتقاد بالضرورة فإن كل باطل في العالم من الاعتقادات والإرادات وتوابعها هي مشروطة بأمور صحيحة واعتقادات صحيحة ولم يدل فساد هذه الفروع المشروطة على فساد تلك الأصول التي هي شرط

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٤٥٦/١

لها فإن الإنسان لا يصدر منه عمل إلا بشرط كونه حيا قادرا شاعرا ولم يدل فساد ما يفعله من الاعتقادات والارادات على فساد هذه الصفات

والذين أشركوا بالله تعالى وتقدس وعبدوا معه إلها آخر كانوا يقولون إنما نعبدهم ليقربونا إلى الله زلفى ويقولون هم شفعاؤنا عند الله ويعتقدون أن الله يملكهم كما كانوا يقولون في تلبيتهم لبيك لا شريك لك إلا شريكا هو لك تملكه وما ملك وقد قال تعالى ضرب لكم مثلا من أنفسكم هل لكم مما تملكت أيمانكم من شركاء فيما رزقناكم فأنتم فيه سواء تخافونهم كخيفتكم أنفسكم وقد أخبر عنهم سبحانه وتعالى بقوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله وقال قل لمن الأرض ومن فيها إن كنتم تعلمون سيقولون لله قل أفلا تذكرون قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم سيقولون لله قل أفلا تتقون قل من بيده ملكوت كل شئ ." (١)

" وهو يجير ولا يجار عليه أن كنتم تعلمون سيقولون لله قل فأنى تسحرون وقال تعالى وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون قال عكرمة يؤمنون أنه رب كل شئ وهم يشركون به

فإذا كانوا إنما أشركوا به لاعتقادهم أنه رب كل شئ وملكيه وأن هذه الشفعاء والشركاء ملكه وآمنوا بأنه رب كل شئ ثم اعتقدوا مع ذلك أن عبادة هذه الأوثان تنفعهم عنده فهل يكون ما ابتدعوه من الشرك الذي هو فرع مشروط بذلك الأصل قادحا في صحة ذلك الأيمان والإقرار الحق الذي قالوه

الوجه الثاني عشر إن الذين أشركوا بالله تعالى حقيقه من عباد الشمس والقمر والكواكب والملائكة والأنبياء والصالحين والذين اتخذوا أوثانا لهذه المعبودات إنما فعلوا ذلك لاعتقادهم وجود االشمس والقمر والكواكب والملائكة والأنبياء واعتقادهم ما تفعله من الخير تشبيها فهل يكون إشراكهم بها قادحا في وجودها وفي اعتقاد ما هي متصفة أم لا فإن كان كذلك فيلزم أبا معشر والرازي أن يقدحوا في العلوم الطبيعية والرياضية ويقدحوا في الملائكة والنبيين وإن لم يكن كذلك كان ما ذكره من الحجة باطلا

الوجه الثالث عشر قوله فثبت أن دين عبادة الأصنام كالفرع على مذهب المشبهة

يقال له الثبوت إنما يكون بذكر حجة عقلية أو سمعية وهب ما ذكره أبو معشر إنما هو خبر عن أمم متقدمين لم يذكرهم ولم يذكر إسناده في معرفة ذلك وليس أبو معشر من يحتج بنقله في الدين بإجماع أئمة الدين فإنه ." (٢)

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٤٥٧/١

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ٤٥٨/١

" على ما وضعه هو بل يضع القرآن على مواضعه التي بينها الله لمن خاطبه بالقرآن بلغته ومتى فعل غير ذلك كان ذلك تحريفا للكلام عن مواضعه ومن المعلوم أنه ما من طائفة إلا وقد تصطلح على ألفاظ يتخاطبون بها كما أن من المتكلمين من يقول الأحد هو الذي لا ينقسم وكل جسم منقسم ويقول الجسم هو مطلق المتحيز القابل للقسمة حتى يدخل في ذلك الهواء وغيره لكن ليس له أن يحمل كلام الله وكلام رسوله إلا على اللغة التي كان النبي صلى الله عليه و سلم يخاطب بها أمته وهي لغة العرب عموما ولغة قريش خصوصا

ومن المعلوم المتواتر في اللغة الشائع بين الخاص والعام أنهم يقولون درهم واحد ودينار واحد ورجل واحد وامرأة واحدة وشجرة واحدة وقرية واحدة وثوب واحد وشهرة هذا عند أهل اللغة شهرة سائر ألفاظ العدد فيقولون رجل واحد ورجلان اثنان وثلاثة رجال وأربعة رجال وهذا من أظهر اللغة واشهرها وأعرفها فكيف يجوز أن يقال أن الوحدة لا يوصف بها شيء من الأجسام وعامة ما يوصف بالوحدة في لغة العرب إنما هو جسم من الأجسام وتحريف هؤلاء للفظ الواحد كتحريفهم للفظ المثل كما نذكره إن شاء الله

الوجه الثالث أن أهل اللغة قالوا إسم الأحد لم يجئ اسما في الإثبات إلا لله لكنه مستعمل في النفي **والشرط** والاستفهام كقوله تعالى في نفس السورة التي ذكرها ولم يكن له كفوا أحد وكقوله تعالى فليعما عملا صالحا ولا يشرك بعباده به أحد وقال وأنه لما قام عبد الله يدعوه كادوا يكونون عليه لبدا قل إنما أدعوا ربي ولا أشرك به أحدا قل إني لا أملك لكم ضرا ولا رشدا قل إني لن يجيرني من الله أحد ولن أجد من دونه ملتحدا وقال تعالى قال له صاحبه وهو يحاوره أكفرت بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك ." (١)

" وإن كان بناءا على إن جسم مركب فهذا ممنوع وإن قيل لا نعني بالأجزاء أجزاءا كانت موجودة بدونه وإنما نعني بها أنه لا بد أن يتميز منه شئ عن شئ قيل فحينئذ لا يلزم أن يكون ذلك الذي يمكن أن يصير جزءا غير مفتقر إليه إذ هو لا بد منه في وجود الجملة وليس موجودا دونها فالجملة لا تستغني عنه وهو أيضا لا يستغني عنها فتكون الحجة باطلة

الثاني أن يقال ما تعني بقولك إنه يكون مفتقرا إلى كل واحد من تلك الأجزاء أتعني أنه يكون مفعولا للجزء أو معلولا لعلة فاعلة أم تعني أنه يكون وجوده **مشروطا** بوجود الجزء بحيث لا يوجد أحدهما إلا مع الآخر فإن ادعيت الأول كان التلازم باطلا فأنه من المعلوم أن الأجسام التي خلقها الله تعالى ليس شئ من

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٤٩٣/١

أجزائها فاعلا لها ولا علة فاعلة لها فإذا لم يكن شئ من المركبات المخلوقة جزؤه فاعلا له ولا علة فاعلة له كان دعوى أن ذلك قضية كلية من أفسد الكلام فإنه لا يعلم ثبوتها في شئ من الجزئيات المشهودة فضلا عن أن تكون كلية وإن قيل نعني بالافتقار أنه لا يوجد هذا إلا مع هذا قيل ولم قلتم إن مثل هذا ممتنع على الواجب بنفسه فإن الممتنع عليه أن يكون فاعلا أو علة فاعلة إذا قيل بإمكان علة فاعلة لا تفعل بالاختيار فأما كونه لا يكون وجوده مستلزما للوازم لا يكون موجودا إلا بها فالواجب بنفسه لا ينافي ذلك سواء سميت صفات أو أجزاء أو ما سميت

ويظهر هذا بالوجه الثالث وهو أن النافي لمثل هذا التلازم إن كان متفلسفا فهو يقول إن ذاته مستلزمة للمكنات المنفصلة عنه فكيف يمنع أن تكون مستلزمة لصفاته اللازمة له ولما هو داخل في مسمى اسمه وهو أيضا يسم أن ذاته تستلزم كونه واجبا وموجودا وعاقلا وعقلا ولذيذا وملتذا به ومحبا لذاته ومحبوبا لها وأمثال ذلك من االمعاني المتعددة فإذا قيل هذه كلها شئ واحد ." (١)

" أحدهما مشروطا بالآخر وذلك دور معي اقتراني وهو ممكن صحيح لا بد منه في كل متلازمين وهذا لا ينافي كون المجموع واجبا بالمجموع وإذا قيل في كل من الأجزاء هل هو واجب بنفسه أم لا قيل إن أردت هل هو مفعول معلول لعلة فاعلة أم لا فليس في الأجزاء ما هو كذلك بل كل منها واجب بنفسه بهذا الاعتبار وأن عنيت أنه هل فيها ما يوجد بدون وجود الآخر فليس فيها ما هو مستقل دون الآخر ولا هو واجب بنفسه بهذا الاعتبار والدليل دل على إثبات واجب بنفسه غني عن الفاعل والعلة الفاعلة لا على أنه لا يكون شيء غني عن الفاعل للوازم

فلفظ الواجب بنفسه فيه إجمال واشتباه دخل بسببه غلط كثير فما قام عليه البرهان من إثبات الواجب بنفسه ليس هو ما فرضه هؤلاء النفاة فإن الممكن هو الذي لا يوجد إلا بموجد يوجده فكونه موجودا بنفسه مستلزما للوازم لا ينافي أن يكون ذاتا متصفة بصفات الكمال وكل من الذات والصفات ملازم للآخر وكل من الصفات ملازمة للأخرى وكل ما يسمى جزأ فهو ملازم للآخر وإذا قيل هذا فيه تعدد الواجب قيل إن أردتم تعدد الإله الموجود بنفسه الخالق للممكنات فليس كذلك وأن أردتم تعدد معان وصفات له أو تعدد ما سميتموه اجزاءا له فلم قلتم إنه إذا كان كل من هذه واجبا بنفسه أي هو موجود بنفسه لا بموجد يوجده مع أن وجوده ملزوم لوجود الآخر يكون ممتنعا ولم قلتم إن ثبوت معنيين أو شيئين واجبين متلازمين يكون ممتنعا وهكذا كما تقول المعتزلة إنكم إذا أثبتم الصفات قلتم بتعدد القديم فيقال لهم إن قلتم إن ذلك

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٥٣٨/١

يتضمن تعدد آلهة قديمة خالقة للمخلوقات فهذا التلازم باطل وإن قلتم يستلزم تعدد صفات قديمة للإله القديم فلم قلتم إن هذا محال فعامة ما يلبس به هؤلاء النفاة ألفاظ مجملة متشابهة إذا فسرت معانيها وفصل بين ." (١)

" بجميع المحل شائعة في جميع الموصوف ولا يلزم أن يكون الواحد قام بأجزاء بل القول في الصفة الحالة كالقول في المحل الذي هو الموصوف

الوجه الثاني أن يقال القول في وحدة الصفة وتعددها وانقسامها وعدم انقسامها كالقول في الموصوف وسواء في ذلك الصفات **المشروطة** بالحياة والقدرة والحس بل والحياة نفسها أو التي لا تشترط بالحياة كالطعم واللون والريح فإن طعم التفاحة مثلا شائع فيها كلها فإذا بعضت تبعض ولا يقال أنها قام طعم واحد بجملة التفاحة بل إن قيل إن التفاحة أجزاء كثيرة قيل قام بها طعوم كثيرة وإن قيل هي شيء واحد قيل قام بها طعم واحد فإن قيل فهذا هو التقدير الأول وهو اتصاف كل جزء من هذه الأجزاء بجميع هذه الصفات قيل ليس كذلك أما أولا فلمنع التجزي وأما ثانيا فلأنه لم يقم بكل جزء إلا جزء من الصفة القائمة بالجميع لم تقم جميع الصفة بكل جزء وحينئذ فيبطل التلازم المذكور وهو كون كل جزء إلها فإن الإله سبحانه وتعالى هو المتصف بأنه بكل شيء عليم وعلى كل شيء قدير أما إذا قدر موصوف قام به جزء من هذه القدرة لا تنقسم هي ولا محلها لم يلزم أن يكون ذلك الجزء قادرا فضلا عن أن يكون ربا إذ القادر لا يجب أن يكون من قام به جزء من القدرة ولا الحي من قام به جزء من الحياة ولا العالم من قام به جزء من العلم فإن قيل كيف يعقل انقسام محل هذه الصفات فإن الإنسان تقوم حياته بجميع بدنه وكذلك الحس والقدرة تقوم ببدنه وغيرهما من صفاته فكما أن بدنه ينقسم فالقائم ببدنه ينقسم فإن قيل إذا انقسم لم يبق قدرة ولا علما ولا حياة قيل وكذلك المحل لا يبقى يدا ولا عضوا ولا قادرا ولا حيا ولا عالما ولا حساسا فإن الجزء المنفرد بتقدير وجوده هو أحقر من أن يقال أنه يد أو عضو أو بدن حي عالم قادر فكيف يقال فيه أنه إله ." (٢)

" الوجه الثالث أن ما ذكروه معارض بقيام هذه الصفات في الإنسان فإن الإنسان تقوم به الحياة والقدرة والحس ولم نذكر العلم ولا نحتاج أن نقول كما قالت المعتزلة إن الأعراض **المشروطة** بالحياة إذا قامت بجزء في الجملة عاد حكمها إلى جميع الجملة بل نذكر من الأعراض ما يعلم قيامه بالبدن الظاهر كالحياة والحس والحركة والقدرة فإن هذا التقسيم الذي ذكروه يرد عليه فأنه إن قيل أن كل جزء من أجزائه

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٥٤١/١

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ٦١٢/١

متصف بهذه الصفات لزم تعدد الإنسان وأن كان المتصف بجملتها بعض الإجزاء فلا أولوية ولزم أن لا يتعدى حكم الصفة محلها والتقدير أن ظاهر البدن كله حي حساس وإن قيل أن كل واحد يختص بصفة فهو معلوم الفساد بالضرورة مع أنه لا أولوية وإن قيل تقوم الصفة الواحدة بالجملة لزم قيام الواحد بالمتعدد فإذا كان هذا التقسيم واردا على ما يعلم قيام الصفات به ولم ينف قيامها به علم أنها حجة باطلة

الوجه الرابع قوله والرابع محال لأنه يلزم قيام المتحد بالمعدد فيقال لا نسلم التلازم فإن هذا القيام مبناه على أنه حينئذ يقوم الواحد بالمتعدد فإنه فرض قيام علم واحد بجملة أجزاء وهذا الأصل فاسد فإن المعلوم من وحدة الصفة الحالية وتعددها هو المعلوم من وحدة المحل وتعدده فالحياة القائمة بجسم حي إذا قيل هي حياة واحدة قيل هو حي واحد وإذا قيل الحي أجزاء متعددة قيل الحياة أجزاء متعددة فالحال ومحله سواء في الاتحاد والتعدد حينئذ فقولهم إنه قام المتحد بالمتعدد كلام باطل بل ما فسروا به الاتحاد في أحدهما كان موجودا في الآخر وما فسروا به تعدد أحدهما كان موجودا في الآخر

الوجه الخامس أنا لا نسلم الحصر فيما ذكروه من الأقسام بتقدير انقسام الجسم بل من الممكن أن يقال قام كل جزء من أجزاء هذه الصفات بجزء من أجزاء ." (١)

" فإن الإنسان عبارة عن البدن والروح معا بل هو بالروح أخص منه بالبدن

فمن قال بالمركب من الجواهر المنفردة اضطربوا في محل العلم ونحوه من العبد هل هو جزء منفرد في القلب كما يذكر عن ابن الراوندي أو عن الأعراض **المشروطة** بالحياة إذا قامت بجزء من الجملة اتصف بها سائر الجملة كما يقوله المعتزلة أو حكم العرض لا يتعدى محله بل يقوم بكل جوهر فرد عرض يخصه من العلم والقدرة ونحو ذلك كما يقوله الأشعري على ثلاثة أقوال ومن لم يقل بالجوهر الفرد لم يلزمه ذلك بل يقول أن العرض القائم بالجسم ليس بمنقسم في نفسه كما أن الجسم ليس بمنقسم وأما قبوله للقسمة فهو كقبول الجسم للقسمة وهؤلاء يقولون أن الإنسان من تقوم به الحياة والقدرة والحس بجميع بدنه ويقولون أن بدن الإنسان ليس مركبا من الجواهر المنفردة فلا يرد عليهم ما ورد على أولئك وأما الأعراض القائمة بروحه من العلم والإرادة ونحو ذلك فهي أبعد عن الانقسام من الأعراض القائمة ببدنه وروحه أبعد عن كونها مركبة من الجواهر المنفردة من بدنه وإن قيل أنها جسم وعلى هذا فإن قيل يقوم بها علم واحد بمعلوم واحد كان هذا بمنزلة أن يقال يقوم بالعين إدراك واحد لمدرك واحد وبمنزلة أن يقوم بداخل الأذن سمع واحد لمسموع واحد وهذا وغيره مما يجيبون به المتفلسفة الذين قالوا أن النفس الناطقة لا تتحرك ولا

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٦١٣/١

تسكن ولا تصعد ولا تنزل وليست بجسم فإن عمدتهم على ذلك كونها يقوم بها ما لا ينقسم كالعلم بما لا ينقسم وإذا لم تنقسم امتنع كونها جسما وكلا المقدمتين ممنوعة كما قد بسط الجواب عن هذه الحجة التي هي عمدتهم في غير هذا الموضع ." (١)

" الوجه العاشر قوله ان نقول اذا كان عظيما فلابد وان يكون منقسما وليس هذا من باب قياس الغائب على الشاهد بل بناء على البرهان القطعي وهو ما ذكره من التقسيم

فيقال له كل برهان قطعي يستعملونه في حق الله فلا بد وان يتضمن نوعا من قياس الغائب على الشاهد فانهم انما يمكنهم استعمال القياس الشمولي الذي هو القياس المنطقي الذي لابد فيه من قضية كلية سواء كانت القضية جزائية حملية او كانت شرطية متصلة تلازمية او كانت شرطية منفصلة عنادية تقسيمية فانه اذا قيل الواحد لا يصدر عنه الا واحد وقيل لو كان مشارا اليه بالحس لكان اما منقسما او غير منقسم او لو كان فوق العرش لكان اما كذا واما كذا او لو كان جسما او غير ذلك فلابد في جميع ذلك من قضية كلية وهو ان كل واحد بهذه المثابة وان كل ما كان مشارا اليه بالحس لا يخرج عن القسمين وان كل ما كان فوق شيء فاما ان يكون كذا وكذا ولابد ان يدخلوا الله تعالى في هذه القضايا العامة الكلية ويحكمون عليه حينئذ بما يحكمون به على سائر الافراد الداخلة في تلك القضية ويشركون بينها وبينه في ذلك ومشاركته لتلك ،لافراد في ذلك الحكم المطلق والمعلق على شرط ومشابهته لها في ذلك هو القياس بعينه

ولهذا لما تنازع الناس في مسمى القياس فقيل قياس الشمول احق بذلك من قياس التمثيل كما يقوله ابن حزم وطائفة وقيل بل قياس التمثيل احق باسم القياس من قياس الشمول كما يقوله ابو حامد وابو محمد ". (٢)

" الضرورية التي خلقوا عليها وبما جاءتهم به الرسل من البينات والهدى وبما اتفق عليه اهل الايمان من ذلك ما لم يمكن الجهمية اظهار خلافه ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا

فهذا يبين ان الاعتراف بان الله فوق العالم في العقل والدين اعظم بكثير من الاعتراف بان الله يرى وان القرآن غير مخلوق

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٦١٦/١

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ٧٣/٢

فاذا كان هؤلاء الشرذمة الذين فيهم من التجهم ما فيهم مثل الرازي وامثاله يقرون بأن الله يرى كان اقرارهم بان الله فوق العالم اولى واحرى فانه لا يرد على مسألة العلو سؤال الا ويرد على مسألة الرؤية ما هو اعظم منه

ولا يمكنهم ان يجيبوا لمن يناظرهم في مسألة الرؤية بجواب لا اجابوا لمن يناظرهم في مسألة العرش بخير منه فان نفاة الرؤية قالوا في احد حججهم الواحد منا لا يرى الا ما كان مقابلا للرائي او لآلة الرائي والله يستحيل ان يكون كذلك فيستحيل ان يكون مرئيا لنا قالوا واحترزنا بقولنا او لآلة الرائي عن رؤية الانسان وجهه في المرآة اما المقدمة الاولى فهي من العلوم الضرورية الحاصلة بالتجربة واما المقدمة الثانية فمتفق عليها لو صحت رؤيته لوجبت رؤيته الآن لارتفاع موانع الرؤية وثبوت شروطها وهي صحة الحالة وحضور طرفي وان لا يكون في غاية الصغر واللطافة ويكون مقابلا للرائي او لآية الرؤية ." (١)

" ولا تكون الحجب حاصلة وزعموا ان هذه الشروط متى وجدت وجبت الرؤية واذا انتفى بعضها امتنعت الرؤية

قال الرازي وهاتان الطريقتان يعني حجة الموانع وحجة المقابلة عليها تعويل المعتزلة في العقليات يعنى في مسألة نفي الرؤية لله تعالى

وقال في الجواب عن هذه الحجة من وجوه ثلاثة الاول ما بينا فيما مضى ان المقابلة ليست شرطا لرؤيتنا لهذه الاشياء وابطلنا ما ذكروه من دعوى الضرورة والاستدلال في هذا المقام الثاني سلمنا ان المقابلة شرط في صحة رؤيتنا لهذه الاشياء فلم قلتم انها تكون شرطا في صحة رؤية الله تعالى فإن رؤية الله تعالى بتقدير ثبوتها مخالفة لرؤية هذه الاشياء فلا يلزم من اشتراط نوع من جنس اشتراط نوع آخر من ذلك الجنس بذلك الشرط الثالث سلمنا انه يستحيل كوننا رآئين لله ولكنه لا يدل على انه لا يرى نفسه وانه في ذاته ليس بمرئي لا يقال ليس في الامة احد قال انه يصح ان يكون مرئيا مع انه يستحيل منا رؤيته فيكون مردودا بالاجماع ولا نا نقول لا نسلم ان احدا من الامة لم يقل بذلك فإن اصحاب المقالات قد حكوا ذلك عن جماعة

وهو قد ذكر قبل في مسألة كون الله سميعا بصيرا من دعوى الضرورة في هذه الامور ومن مقابلة الدعوى بالمنع ما هو اعظم مما يكون في مسألة العرش

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٢/ ٨٥

فان قيل هذا يبين ان مسألة العلو اظهر في الفطرة والشريعة من مسألة الرؤية فلأي شيء هؤلاء اقروا بهذه وانكروا تلك

قيل سببه ان الجهمية كانت متظاهرة بدعوى خلق القرآن وانكار الرؤية ولم تكن متظاهرة بانكار العلو كما تقدم فكان الذين يناظرونهم ." (١)

" ولا شك انا ندرك من حيث اللمس الفرق بين الحرارة والبرودة فان ادراك اللمس معلق بالاجسام والاعراض فيعود ما ذكرتموه في الرؤية بتمامه في اللمس فيلزمكم تعلق اللمس للباري تعالى وانه باطل بالضرورة

وقال في الجواب ان اصحابنا التزموا ذلك ولا طريق الا ذلك

وقال ايضا قولهم لو كان الوجود علة لصحة رؤية الحقائق لصح منا رؤية الطعوم والعلوم وذلك معلوم الفساد بالضرورة قلنا دعوى الضرورة في محل الخلاف غير مقبولة

وذكر ايضا ان المخالفين له في مسألة الرؤية يدعون العلم الضروري بوجوب الرؤية عند **الشروط** النهائية وامتناعها عند عدمها وهو ما اذا كانت الحاسة سليمة والمرئي حاضرا ولا يكون على القرب القريب ولا على البعد البعيد ولا يكون متغيرا جدا ولا لطيفا ولا يكون بين المرئي والرائي حجب كثيفة وكان المرئي مقابلا للرائي او في حكم المقابلة فتارة يدعون ان ذلك العلم الضروري حاصل للعقلاء بعد الاختبار ولا حاجة فيه الى ضرب الامثال وتارة يثبتون بالاستدلال ان ذلك معلوم بالضرورة

وقال في الجواب اما دعوى العلم الضروري بحصول الادراك عند حضور هذه الامور فلا نزاع فيه واما العلم الضروري بعدمه عند عدمها ففيه كل النزاع

قال فإن زعمت انا مكابرون في هذا الانكار حلفنا بالايمان المغلظة انا لما رجعنا الى انفسنا لم نجد العلم بذلك اكثر من العلم باستمرار الامور العادية التي توافقنا على جواز تغيرها عن مجاريها فان الانسان كما يستبعد ان يأخذ الحديدة المحماة بيده ولا يجد حرارتها فكذلك يستبعد ان يذهب الى جيحون فيجد ماءه بالكلية دما او عسلا ويرى شخصا شابا قويا مع ان ذلك الشخص حدث ." (٢)

" هو لمعنى فيه سبحانه يستحق به ان يكون هو الاعلى الظاهر الذي لا يكون فوقه شيء فلا يجوز ان يكون في جهة تنافي علوه وظهوره وذلك لا يوجب ان تكون الجهة وجودية لان العلو والظهور نسبة بينه

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٢/٨٦

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ٢/١٠٥

وبين الخلق فاذا قيل يجب ان يكون فوقهم وان يكون عاليا عليهم ولا يجوز غير ذلك لم يكن في هذا ما يقتضي ان يسبق ذلك ثبوت محل وجودي له بحيث لو فرض ان وراء العالم ست جهات وان العالم كالانسان الذي له ست جهات لكان انما هو ايجاب لنسبة خاصة واضافة خاصة له الى العالم لا يقتضي ذلك ان يكون هناك امور وجودية فضلا عن ان تكون مختلفة الحقائق

الوجه السابع ان وجود كونه فوق العالم امر مشروط بوجود العالم فانه قبل خلق العالم لا يقال انه فوقه ولا انه ليس فوقه اذ العلو والفوقية هي من الامور التي فيها نسبة واضافة وان كان الناس قد تنازعوا هل علوه وفوقيته واستواءه على العرش من الصفات الذاتية التي وجبت له بنفس ذاته وان كان فيه اضافة ظهر حكمها بخلق العالم والعرش كما يقولون في المشيئة والعلم او هو من الصفات الفعلية وانه استوى على العرش بعد ان لم يكن مستويا عليه او هو اضافة محضة بينه وبين العرش ام متضمن لامرين من ذلك او للامور الثلاثة فلا ريب ان وجود العلو على العرش والاستواء عليه انما هو بعد خلقه ولو قدر ان العالم او العرش خلق في حيز آخر لكان الله سبحانه وتعالى عاليا عاليبه ومستويا عليه حيث خلق كما أنه سبحانه إذا كان مع عبده بعلمه وقدرته او نصره وتأييده وغير ذلك فحيث كان العبد كان الله معه ." (١)

" شيء لمنافاته لذلك فهذا الذي التزمته يقولون إنه لا يوجب أن لا يكون تحت شيء من الأشياء بوجه ولا يخلو إما أن تسلم ذلك أو تمنعه فإن منعت ذلك وقلت بل هذا يستلزم أن يكون تحت بعض الأجسام مع كونه فوق العرش منعك المقدمة الجدلية وقالوا لا نسلم أنه حينئذ لا يوصف بما لا ينافي علوه من التحتية الاضافية التقديرية وإن قلت إن هذا لا يوجب تحتية حقيقية ولا إضافية موجودة وإنما يوجب تحتية إضافية فهذا لا يضر فإن الحكم المقدر معلق بشرط والحكم المعلق بشرط معدوم بعدمه كما في الحديث لو أدلى أحدكم دلوه لهبط على الله ومن المعلوم أن إدلاء شيء إلى تلك الناحية ممتنع فهبوط شيء على الله ممتنع فكون الله تحت شيء ممتنع وإنما الغرض بهذا التقدير الممتنع بيان إحاطته من جميع الجهات وهذا توكيد لكونه فوق السموات على العرش لا مناف لذلك

وهذا الكلام مع انه في غاية الانصاف في المناظرة ففيه كمال تحقيق الحقائق على ما هي عليه وتبيين تطابق ما علم بالفطرة العقلية الضرورية وبالخيال العقلي الهندسي وما جاءت به الرسل وكمال ما بعث الله به رسله من بيان أسمائه وصفاته وهذاهو ببيان الحق أن يتيقن ويتشابه ولا يختلف كما يختلف كلام هذا المؤسس وأمثاله الذي هو من عند غير الله فلذلك يكون فيه اختلاف كثير

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ١٢٢/٢

ومما يوضح ذلك أن المنازع له قد علم على يقينا بالشرع والعقل أن الله فوق العرش فكل قول نافى ذلك فهو باطل فنحن نزهناه عن الوصف بالتحتية لأنه ينافي ذلك ولما فيه من النقص ." (١)

" والاثبات جمع بين النقيضين فعلم أن اثبات كون عين هذا المثل هو عين ذلك المثل أو كونه في حيزه وصفته ينافي التماثل وهذا ظاهر

وإذا كان كذلك فمعلوم أن الجسم الواحد الذي يقال له إن له أبعاضا وأجزءا كالجوانب والوسط إذا فرض في غاية البساطة التي توجب تماثل أبعاضه وأجزائه كالنار البسيطة والهواء البسيط والفلك البسيط وما هو أعظم بساطة من ذلك لابد أن يتميز جوانبه عن وسط لابد ان يتميز جانب عن جانب ولو بالحيز والصفة وأنه مع مماثلته للجانب الآخر لا يستلزم أن يكون هذا في حيز ذاك وذاك في حيز هذا وعين هذا عين صفة الآخر كما لا يستلزم أن يكون عينه عين الآخر إذ لابد من امتياز أحدهما عن الآخر بعينه وصفته وحيزه يخصه والآخر والامتياز الذي يوجبه التعدد لا يرفعه التماثل فلو جوزنا أن يصير لكل منهما ما للآخر من أعيان الصفات والأحياز لزم زوال التعدد وإذا كان لابد من هذا الامتياز مع التماثل فما هو لازم للشيئين المتغايرين مع تماثلهما ومع اختلافهما من امتياز أحدهما على الآخر بعين ذاته وعين صفاته التي منها الحيز لا يجب أن يشاركه الآخر فيها لأن ذاك يرفع المغايرة وإذا كان كذلك لم يجب في كل جسم مخلوق وإن كان بسيطا أن يكون طرفه في موضع وسطه ووسطه في موضع طرفه وما لهذا من الصفة المعينة والحيز المعين لهذا وما لهذا لهذا لا سيما إذا لم تكن تلك الأبعاض المتماثلة منفصلة ولا يتميز بعضها عن بعض بالمباينة وإنما هو شيء واحد متصل

وأيضا فإذا كانت أبعاضه متماثلة فجواز لفرق المتباعدين وتباعد المتفرقين مشروط بجواز التفرق عليه وإلا فإذا قدر جسم بسيط لا يجوز تفريقه وأبعاضه متماثلة لم ." (٢)

" يجز أن يقال في هذا إنه يجوز على المتباعدين أن يصيرا متلاقيين وعلى المتلاقيين أن يصيرا متباعدين فإن جواز ذلك مشروط بجواز الافتراق

وأيضا فإذا كانا متماثلين ومن حقيقة أحدهما امتناع المفارقة عليه لزم أن يكون من حقيقة الآخر امتناع المفارقة عليه فيكون تماثلهما مانعا من جواز تباعد المتلاقيين وتلاقي المتباعدين فإن أحدهما إذا فارق ملاقيه ثبت جواز المفارقة عليه وذلك يمنع أن يكون مثلا لما لا يجوز المفارقة عليه

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٢/٢٢٥

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ٢/٢٤٢

وأيضا فالمتماثلان في الحقيقة والصفة إذا كانت مقاديرها متفاوتة لم يجب أن يساوي أحدهما الآخر فيما هو من حكم المقدار كالدينار الصغير مع الدينار الكبير

ومما يوضح ذلك أن هذا الافتراق يغير حقيقة الشيء كما يغير ويبدل صفته فإن النار والهواء إذا تبدلت صفة النارية والهوائية فيه خرج عن أن يكون نارا وهواءا أو أن تكون الأجزاء النارية نارا وهواءا وكذلك متى تفرق المجتمع الذي حقيقته باجتماعه متى تفرق وتمزق خرج عن حقيقته فجميع المركبات مثل بدن الانسان إذا قطع قطعا صغارا جدا بل كثير من الأجسام تتبدل حقيقته بالتفريق كما تتبدل بالتحويل وإن كان في نفسه بسيطا

وفي الجملة فأصل هذا الكلام أنه فرض تماثلا وقال فيه يلزم أن يجوز على أحدهما ما يجوز على الآخر فيقال له التماثل الذي سلمناه لم يدخل فيه ما يستلزم جواز التفريق أو جواز حلول كل بعض محل الآخر ولا يدخل هذا في مسمى التماثل المفروض

وإن قلت بل هو داخل في مسمى التماثل الذي فرضته كان النزاع لفظيا وعاد الكلام إلى القسم الثاني فيقال لك لا يكون مماثله بهذا الاعتبار الذي ." (١)

" وحدة أخرى وإذا كانت الوحدة مستلزمة للتسلسل المحال فكيف يكون تقدير امكانه مبينا لك جواز اتصاف شيء بالوحدة من غير توسط وحدة أخرى

وكذلك من العجب قولك فلابد وأن ينتهي إلى وحدة تقوم بالذات لا بتوسط وحدة أخرى وإلا لم تكن الذات موصوفة بالوحدة وهو المطلوب فليس هذا هو المطلوب لأن هذا الذي قدرته مع قولك إنه محال يفيد أن الذات توصف بالوحدة مع غير أن تتوقف هذه الوحدة على وحدة أخرى للذات وهذا لم ينازعك فيه أحد ولا ينفي وحدة الجسم فإن وحدة الجسم ليست موقوفة على وحدة أخرى تقوم بالجسم غاية ما في هذا الباب أن وحدة الجسم معها وحدات أخر تقوم بالجوهر إذا أفردت وهذه الوحدة ليست شرطا في ثبوت الأولى ولا هي سابقة عليها ولا تلك متوقفة عليها ولا هي وحدة الجسم التي وصفت بها الأولى والتسلسل الذي ذكرته إنما يمنع أن تكون وحدة الشيء متوقفة على وحدة أخرى لذلك الشيء وليس الأمر كذلك هنا لكن مع وحدة الجسم وحدة كل موصوف بالوحدة من الأجسام والجواهر وغير ذلك والموصوف بأنه واحد إذا كان مستلزما إمكان أن ينقسم إلى ما يوصف بأنه واحد لم يكن وحدة موقوفة على وحدة أخرى تقوم به فليتدبر اللبيب كيف ذكر الحجة التي مضمونها نفي كل وحدة في العالم واحالتها

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٢٤٣/٢

ثم أخذ ثبوت الوحدة مسلما وادعى أن ثبوت الوحدة بلا واسطة ينفي وحدة الجسم وكلاهما عجب نفي الوحدة مطلقا ودعوى أن الوحدة بلا واسطة وحدة أخرى ينفي وحدة الجسم

ثم يقال عن هذه الشبهة الفاسدة الباردة تعين الواحد جسما كان أو غيره وتميزه عن غيره لا يخلو إما أن تكون هي وحدته أو لا تكون فإن لم يكن هو وحدة الجسم بطل قولك لا نعقل من وحدته إلا تعينه في نفسه وتميزه عن غيره فبطلت الحجة وإن كان هو وحدته بطل قولك لا تحصل فيه ." (١)

" نفسه بل هم إذا نفوا الرؤية كان لعظمته من جهة القدر أو الوصف مثل قوله لا تدركه الأبصار أي لا تحيط به ومثل قوله صلى الله عليه و سلم نور أنى أراه وقال رأيت نورا وهذا في المخلوقات فالخالق أعظم فإن السماء ينفى عنها إدراك البصر لسعتها والشمس لبرهانها وشعاعها الذي يعشى البصر فيكون ذلك لعجز البصر عن وصف المرئي وقدره

أما أن يقال إن موجودا عظيما يمتنع في نفسه أن يكون مرئيا كما يمتنع ذلك في المعدوم فهذا خلاف ما فطر الله عليه عباده بل حيث كان الوجود أكمل كان أحق بأن يجوز أن يرى ويشهد لكن بشرط قوى الرائي وكماله ولهذا قال النبي صلى الله عليه و سلم في الأحاديث الصحيحة أنكم ترون ربكم كما ترون الشمس والقمر لا تضامون في رؤية وفي رواية كما ترون الشمس صحوا ليس دونها سحاب فقوله لا تضامون ولا تضارون نفي لأن يلحقهم ضيم أو ضير كما يلحقهم في الدنيا في رؤية الشيء إما لظهوره كالشمس أو لخفائه كالهلال

أما المعدوم فالاحساس به برؤية أو غيرها يقتضى أن يكون موجودا معدوما فإن كونه معدوما يقتضى أنه ليس في الخارج فرؤيته في الخارج تقتضي أنه في الخارج فيقتضي الجمع بين النقيضين الوجود والعدم وهذا باطل ممتنع لا حقيقة له أصلا فلا يدخل في مسمى الشيء حتى يقال إن الله عليه قدير فإنه سبحانه على كل شيء قدير وهذا ليس بشيء أصلا نعم صورة المعدوم الثابتة في العلم قد تنازع الناس في جواز رؤيتها وتنازعوا كذلك في جواز رؤية الله للمعدومات لثبوتها في علمه والنزاع فيها مشهور ." (٢)

" هو الوجود الواجب فإنا تكلمنا في رؤية المشهودات المخلوقة مع أن علة الرؤية إذا كانت هو الوجود الواجب كان ذلك أبلغ في جواز رؤية الله تعالى فإنه سبحانه هو الوجود الواجب لكن ليس الأمر كذلك

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٢/٢٦١

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ٢/٣٥٣

وإذا كان الأمر كذلك فهذا المقتضي للرؤية على هذا التقدير الذي هو أخص من الوجود إما أن يكون ما يدخل فيه الوجود الواجب أو لا يكون فإن كان المقتضي لجواز الرؤية ما يتناول الوجود الواجب ثبت أن المقتضي لجواز الرؤية أمر مشترك بين الوجود الواجب وبين غيره من المرئيات وهذا هو المطلوب

وإن كان المقتضي الأخص لا يدخل فيه الوجود الواجب وجب أن يكون مختصا بما عدا الوجود وهذا سواء كان هو الامكان أو الحدوث أو ما هو أخص من الإمكان والحدوث مثل التحيز أو المقابلة عند من يقول ذلك هو المقتضي للرؤية وهو منتف في حق الله أو **المشروط** بالثمانية التي يذكرها المعتزلة أو غير ذلك وكل هذه الأمور إذا قيل بانتفائها عن واجب الوجود واختصاصها بالمخلوق فإنها مستلزمة للعدم وأقل ما يكون القبول العدم فإن كل مالا يدخل في الوجود الواجب فهو قابل للعدم بل هو معدوم تارة وموجود أخرى وإذا كان كذلك ظهر أن المقتضي للرؤية إذا لم يكن هو الوجود أو لوازمه كان مستلزما للعدم وإن شئت لقبول العدم وبهذا التقسيم الدائر بين النفي والاثبات انقطع ما يورد هنا من السؤالات

وإذا كان كذلك لم يجز أن يكون المقتضي لرؤية المرئيات أمر يشترط فيه العدم أو قبوله لأن كونه معدوما أو قابلا للعدم لا يكون مقتضيا لأمر وجودي فالرؤية أمر وجودي والأمر الوجودي لا تكون علته أمر عدمي والعلم بهذا بديهي لمن تصوره لكن قد يكون الأمر العدمي مستلزما لوجود مثل عدم ." (١)

" الموانع المستلزمة لكمال العلة بوجود **شروطها** التي هي أجزاء العلة التامة فيضاف الحكم إلى ذلك العدم ويكون ذلك إضافة إلى علة ناقصة والعلة الناقصة تكون جزءا **وشرطا** من العلة التامة والعدم وإن كان في الظاهر جزءا من العلة التامة فلابد أن يستلزم أمرا وجوديا وإلا فيمتنع أن يكون العدم علة للوجود أو جزءا من علة الحقيقة بوجه من الوجوه وإذا كان كذلك امتنع أن يكون المقتضي للرؤية التي هي أمر موجودا أمرا يستلزم العدم أو قبول العدم لأنه يكون العدم أو قبول العدم جزءا من علة الأمر الموجود وهذا باطل

فإن قيل هذا أو قبوله إنما كان علة للأمر الموجود لأنه يستلزم أمرا وجوديا كان ذلك الوجود هو جزء العلة في الحقيقة فلا يكون علة الرؤية إلا الوجود أو لوازم الوجود لا يكون ما يستلزم العدم أو قبوله وإذا لم تكن العلة ما يستلزم العدم أو قبوله بطل أن يكون علة الرؤية الحدوث أو شيئا يختص بالمحدثات أو ببعضها أو الامكان أو وصفا يختص بالممكنات أو ببعضها ووجب أن يكون قدرا مشتركا بين القديم والمحدث بين الواجب والممكن بل أن يكون القديم الواجب أحق به فإنه إن كان هو الوجود فظاهر وإن كان شيئا من لوازم الوجود فذلك الوصف متى انتفى انتفى الوجود فلا يكون ثابتا إلا بثبوت الوجود ومن

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٣٥٧/٢

المعلوم أن الوجود وجميع لوازم الوجود مشتركة بين الواجب والممكن والقديم والمحدث وإذا كان كذلك ثبت أن المقتضي للرؤية أمر ثابت في حق الله تعالى القديم الواجب الوجود فتكون رؤية الله جائزة بل تكون أحق بجواز الرؤية لأن وجوده أكمل من وجود غيره

ومن فهم هذه الحجة على هذا الوجه ظهر له أنها برهانية وأمكنه دفع تلك السؤالات الكثيرة التي تورد إذا ذكرت على هذا النظم ولولا أن هذا ليس ." (١)

" الضروري حاصل للعقلاء بعد الاختبار ولا حاجة فيه الى ضرب الأمثال وتارة يثبتون بالاستدلال ان ذلك معلوم بالضرورة وبسط كلامهم في ذلك

ثم قال والجواب ان نقول اما ان تدعي الضروري بخصوص الادراك عند حضور هذه الامور او بعدمه عند عدمها والأول لا نزاع فيه والثاني فيه كل النزاع فان زعمت انا مكابرون في هذا الانكار حلفنا بالأيمان المغلظة انا لما رجعنا الى أنفسنا لم نجد العلم بذلك اكثر من العلم باستمرار الأمور العادية التي توافقنا على جواز تغييرها عن مجاريها

فهذا الجواب الذي ذكره يقتضي انه وافق على ان العلم الضروري حاصل بوجود الرؤية عند وجود هذه الشرائط وهذا هو اول المسألة فانه حكى عن المعتزلة انه متى تجتمع هذه الشرائط يجب حصول الادراك قال وعندنا أن ذلك غير واجب فأذا سلم أن العلم الضروري بحصول الأدراك عند حصول هذه الأمور لا نزاع فيه كان قد وافق على ما ذكر فيه النزاع واذا كان كذلك ظهر ان ما ذكره من الجواب في مسألة الرؤية وهو قوله ان مدار هذه الشبهة على ان هذه الحاسة متى كانت سليمة وكان المرئي حاضرا فانه يجب حصول هذه الرؤية قال ونحن قد بينا فيما مضى ان ذلك غير واجب وكلامه فيما مضى قد وافق فيه على وجوب الرؤية عند وجود **الشروط** لكن لم يوافق على وجوب عدمها عند عدم **الشروط** واذا لم يذكر جوابا عن حجتهم الا هذا وهذا ليس بجواب صحيح بقيت حجتهم على حالها واذا كان كذلك لم يصح نفيه لما اتفقت عليه المعتزلة والكرامية

الوجه السابع انه ذكر الحجة الثانية لنفاة الرؤية وهي حجة المقابلة فقال وهي ان الواحد منا لا يرى الا ما يكون مقابلا للرائي او لآلة المرئي ." (٢)

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٣٥٨/٢

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ٤٢٣/٢

" والله تعالى يستحيل ان يكون كذلك فيستحيل ان يكون مرئيا لنا واحترزنا بقولنا او لآلة الرائي عن رؤية الانسان وجهه في المرآه اما المقدمة الاولى فهي من العلوم الضرورية الحاصلة بالتجربة واما المقدمة الثاني فمتفق عليها ثم قال في الجواب عما تمسكوا به ثانيا من وجوه ثلاثة الأول ما بينا فيما مضى ان المقابلة ليست شرطا لرؤيتنا هذه الأشياء وأبطلنا ما ذكروه من دعوى الضرورة والاستدلال في هذا المقام والثاني سلمنا ان المقابلة شرط في صحة رؤيتنا لهذه الأشياء فلم قلتم انها تكون شرطا في صحة رؤية الله تعالى فان رؤية الله تعالى بتقدير ثبوتها مخالفة لرؤية هذه الأشياء فلا يلزم من اشتراط نوع من جنس اشتراط نوع آخر من ذلك الجنس بذلك الشرط الثالث سلمنا انه يستحيل كوننا رائين لله تعالى ولكنه لا يدل على انه لا يرى نفسه وانه في ذاته ليس بمرئي فأحال على ما تقدم وهو لم يذكر هناك الا مسلكين ، الأول انا نرى الجسم الكبير من البعد صغيرا وذلك يقتضي انا نرى بعضه دون بعض ومن المعلوم بالضرورة ان الشرائط المذكورة كما انها حاصلة بالنسبة الى الأجزاء التي هي مرئية فكذلك هي حاصلة بالنسبة الى الأجزاء التي هي غير مرئية ولما كان المرئي من الأشياء المجتمعة لهذه الشروط بعض الأجزاء دون بعض علمنا ان حصول الرؤية عند اجتماع الشرائط غير واجب والمسلك الثاني لو وجب حصول الادراك عند حصول هذه الشروط لوجب رؤية الجوهر الفرد وذوات الهباء لكن الثاني ظاهر الفساد فالمقدم مثله بيان الأول انا اذا رأينا جسما كبيرا فلا بد وأن نرى جزءا صغيرا اذ لو لم نرى جزءا صغيرا لم نرى مجموع تلك الأجزاء ثم رؤية الجزء لا تتوقف على رؤية غيره لئلا يلزم الدور فيجب ان تصح رؤيتنا للجوهر الفرد ." (١)

" فهاتان الحجتان ان كانتا باطلتين فلا كلام وان كانتا صحيحتين فهما يدلان على ان الرؤية لا تجب عند وجود الشروط الثمانية وهو قد سلم في الجواب وجوب الرؤية عند وجود الشروط فلا تدل هاتان الحجتان على ان الرؤية لا تمتنع عند عدم بعض الشروط الثمانية واذا لم يذكر دليلا على عدم هذا الاشتراط اصلا بقي ما ذكره منازعوه من العلم الضروري والاستدلال بأن المرئي لا بد ان يكون مقابلا للرائي او لآلة الرائي سليما عن المعارض فيجب القول بموجبه وهذا بين واضح

ولهذا لما كانت مناظرته لنفاة الرؤية هذه المناظرة الضعيفة كان كلامهم فيها ارجح من كلامه وهذه عادته يعجز عن مناظرة أهل الباطل ويأخذ ما يحتجون به فيحتج به على اهل الحق فلا ينصف اهل الحق ولا ينفعهم ولا يرد اهل الباطل ويدفعهم وانما فيه جدال وحجاج لبس فيه الحق بالباطل مع هؤلاء وهؤلاء واذا كان الامر كذلك لم يمكن له الجواب عما اتفقت عليه المعتزلة والكرامية كما تقدم

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٤٢٤/٢

الوجه الثامن ان يقال ما ذكره المعتزلة في شروط الرؤية وموانعها بعضه حق وبعضه باطل وهؤلاء الذين وافقوهم على نفي العلو واثبات الرؤية يكابرونهم في الحق كما يدفعون باطلهم ولهذا كان كلا الطائفتين تقول الحق والباطل واذا كان مثبتة الرؤية مع نفي العلو اقرب الى الحق من نفاة الرؤية ونفاة العلو وذلك ان كونهم لم يشترطوا في الحاسة الا مجرد سلامتها ليس بسديد فان الحواس تختلف بالقوة والضعف فقد يكون بصر احد من بصر وسمع اقوى من سمع وشم اقوى من شم وذوق اقوى من ذوق وهذا موجود في البهائم وفي الآدميين ولهذا يرى احدهم من الأشياء الدقيقة اللطيفة مالا يراه الآخر ويرى من الأمور البعيدة مالا يراه الآخر ويرى من النور والشعاع والبياض مالا ." (١)

" وهذا تسليم لكون الواحد منا لا يرئ الا ما يكون في الجهة فمنازعته لذلك في هذا الكتاب ودعواه ان ذلك ليس بشرط في رؤية الأشياء المرئية مخالف لما ذكره من تسليم اصحابه وذلك خلاف ما ذكره من انه لا يشترط شيء من هذه الشروط في رؤية الأشياء المرئية

الوجه التاسع ان قوله لم قلتم ان كل ما كان كذلك في الشاهد وجب ان يكون في الغائب كذلك وتقريره ان هذه المقدمة اما ان تكون مقدمة بديهية او استدلالية يقال له المنازع يقول انها بديهية

قوله فان كانت بديهية لم يكن في اثبات كونه تعالى مختصا بالجهة حاجة الى هذا الدليل وذلك لأنه قد ثبت في الشاهد ان كل قائم بالنفس فهو مختص بالجهة وثبت ان الباري قائم بالنفس فوجب القطع بأنه مختص بالجهة لأن العلم الضروري بأن كل ما يثبت في الشاهد وجب ان يكون في الغائب كذلك يقال له ان المنازع لا يقرر الحجة على هذا الوجه ولا يدعي ان كل ما يثبت في الشاهد فانه يجب ان يكون في الغائب كذلك وهذا لا يقوله عاقل والفرق ظاهر بين دعوى الضرورة والبديهة في الشيء المعين الخاص والشيء العام الكلي فاذا قال القائل العلم الضروري بأن كل مرئي في الشاهد والغائب لا بد أن يكون بجهة من الرائي والعلم الضروري حاصل بأن الغائب كالشاهد في هذا الأمر الخاص لم يستلزم هذا ان يقول ان العلم الضوري حاصل بأن كلما يثبت في الشاهد وجب ان يكون في الغائب كذلك والمقدمة المذكورة هي قوله كل مرئي فلا بد وان يكون في الجهة وهذا قالوه قولا عاما مطلقا لم يثبتوه بقياس الغائب على الشاهد حتى يصوغوه الصوغ الذي ذكره ويدخل فيه تلك القضية العامة الكاذبة ." (٢)

" ويقال له ثالثا قد تقدم انهم يعلمون ويخبرون أنهم انما يشيرون الى الله لا الى محض الجهة

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٢/٤٢٥

(٢) بيان تلبيس الجهمية، ٢/٤٢٧

الوجه التاسع قوله ان الاشارة قد تكون الى الملائكة التي هي مدبرة امر العباد يقال له اولا اشارة الانسان الى الشيء **مشروطة** بشعوره به وقصد الاشارة اليه فان لم يشعر به ولم يقصد الاشارة اليه محال ان يشير اليه والداعون لله مخلصين له الدين لا تخطر لهم الملائكة في تلك الحال فضلا عن ان يقصدوا الاشارة اليها وكل منهم يعلم من نفسه ويسمع من غيره بل ويعلم منه بغير سمع أنه لم يقصد الاشارة الى الملائكة واذا كانوا يعلمون من انفسهم انهم لم يشيروا الى الملائكة ولا الى محض الجهة كان حمل اشارتهم على هذا مع علمهم بأنهم لم يقصدوا ذلك مثل من يحمل سجود المسلمين في اوقات صلواتهم على انهم يسجدون للكواكب والملائكة بل الاشارة في الدعاء الى الله ابلغ وذلك ان السجود في الظاهر مشترك بين من يسجد لله ويسجد لغيره وأما الذي يقول بلسانه انه يدعو الله وهو مع ذلك يشير مع دعائه فالظن به أنه اشار الى غير الله اقبح من الظن بالمسمين أنهم يسجدون لغير الله

ويقال له ثانيا الاشارة الى الملائكة حين دعاء الله وحده لا شريك له اشراك بالله بل دعاء الملائكة ومسألتهم اشراك بالله فكيف بالاشارة اليهم حين دعاء الله وحده لا شريك له

وقيل له ثالثا الاحتجاج ليس بمطلق الاشارة الى فوق بل الاشارة عند دعاء الله وحده لا شريك له ومن المعلوم انه لا يجوز في تلك الحال رفع الأيدي الى الملائكة فكيف يحمل حال الأنبياء والمرسلين وسائر عباد الله المخلصين على أنهم رفعو أيديهم الى غير الله حين مسألتهم لله وحده ." (١)

" فذاك الوجوب اما أن يكون للمحل او للحال او الثالث والاول باطل لأن الأجسام متساوية في الماهيةخ وجميع اللوازم على ما مر فلو اقتضى شيء منها حلول الله فيه لاقتضى الآخر مثل ذلك فيلزم أن يحل الباري في كلها فيلزم اما انقسام ذاته او حلول واحد في اكثر من محل وأنهما محالان والثاني باطل ايضا لأن اقتضاء الحلول ان لم يكن **بشرط** حدوث المحل كان حالا في المحل قبل حدوث المحل وهذا محال وان كان **بشرط** حدوثه فعند حدوث الجواهر الكثيرة لم يكن بأن يحل في واحد منها أولى بأن يحل في غيره فيعود المحال المذكور والثالث أيضا باطل لأن ذلك الثالث أن كان لازما للحال أو المحل عادت المحالات وان لم يكن لازما لها فهو اما موجب واما مختار والموجب لا بد وأن يكون لا جسما ولا جسمانيا والا فليس اختصاصه بهذا الاقتضاء اولى من الاختصاص بسائر الأجسام بل يكون الجسم الذي هو محل اولى بذلك ويعود المحال وان لم يكن ذلك الموجب جسما ولا جسمانيا فليس بأن يقتضي حلول الله في بعض الجواهر أولى من أن يقضي حلوله في غيره فيلزم أن يحل في كل الجواهر فيعود المحال

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٢/٤٤٩

وأما ان كان مختارا فذلك المختار لا بد وأن يفعل فعلا والا لما افترق الحال بين ما قبل الحلول وبين ما بعده وذلك الفعل لا بد وأن يكون هو الحلول او ما يقتضي الحلول لكن حلول الشيء في غيره ليس أمرا وجوديا حتى يصح أن يجعل اثرا للفاعل او موجودا لأن حلول الشيء في الشيء لو كان صفة موجودة لكانت تلك الصفة أيضا حالة في الشيء الذي صار حالا فيه ." (١)

"وإذا اتفق أهل السوق على ألا يزيدوا في سلعة لهم فيها غرض
ليشتريها أحدهم ويتقاسموها فهذا يضر بالمسلمين أكثر من تلقي الركبان، أما إذا اتفق اثنان وفي السوق من يزيد فلا يحرم ذلك؛ لأن باب المزايدة مفتوح. ولا يجوز أن يطلب بالسلعة ثمنا كثيرا ليغري المشتري بها فيدفع ما يزيد على قيمتها إذا كان جاهلا بالقيمة(١).

باب الشروط في البيع

وتصح الشروط التي لم تخالف الشرع في جميع العقود -فلو باع جارية وشرط على المشتري إن باعها فهو أحق بها بالثمن صح البيع والشرط، ونقل عن ابن مسعود رضي الله عنه وعن أحمد نحو العشرين نصا على صحة الشروط، وأنه يحرم الوطء لنقص الملك. سأل أبو طالب الإمام أحمد عمن اشترى أمة يشترط أن يتسرى بها لا للخدمة قال: لا بأس به، وهذا من أحمد يقتضي أنه إذا شرط على البائع فعلا أو تركا في البيع مما هو مقصود للبائع أو للمبيع نفسه صح البيع والشرط كاشتراط العتق، وكما اشترط عثمان لصهيب وقف داره عليه، ومثل هذا أن يبيعه بشرط أن يعلمه، أو شرط ألا يخرجه من ذلك البلد، أو شرط ألا يستعمله في العمل الفلاني، أو أن يزوجه، أو يساويه في المطعم، أو لا يبيعه، أو لا يهبه. فإذا امتنع المشتري من الوفاء فهل يجبر عليه أو يفسخ؟ على وجهين؛ وهو قياس قولنا: إذا شرط في النكاح ألا يسافر بها أو ألا يتزوج عليها؛ إذ لا فرق في الحقيقة بين الزوجة والمملوك(٢).
وإذا شرط البائع نفع المبيع لغيره مدة معلومة -فمقتضى كلام أصحابنا جوازه؛ فإنهم احتجوا بحديث أم سلمة: «أنها أعتقت سفينة
وشرطت عليه أن يخدم النبي - صلى الله عليه وسلم - ما عاش». واستثناء خدمة غيره في العتق كاستثنائها في البيع(٣).

---

(١) بيان تلبيس الجهمية، ٥١٣/٢

(١) مختصر الفتاوى ٣٢٣ ف ٢/١٩٦.

(٢) اختيارات ١٢٣ ف ٢/١٩٦.

(٣) اختيارات ص ١٢٤ ف ٢/١٩٦.." [١]

"وقد يكون الرجل حافظا لحروف العلم ولا يكون مؤمنا بل منافقا، فالمؤمن الذي لا يحفظ العلم وصوره خير منه، وإن كان ذلك المنافق قد ينتفع به الغير كما ينتفع بالريحان. فأما الذي أوتي العلم والإيمان فهو مؤمن عليم. «هذا أصل».

و «أصل آخر» وهو: أنه ليس كل عمل أورث كشفا أو تصرفا في الكون يكون أفضل من العمل الذي لا يورث ذلك، فإن الكشف إن لم يكن مما يستعان به على دين الله والإيمان به كان من متاع الحياة الدنيا، وقد يحصل ذلك للكفار وإن لم يحصل لأهل الإيمان.

وفضائل الأعمال ودرجاتها لا تتلقى عن مثل من يحصل له هذا، بل من الكتاب والسنة، فأكرم الخلق عند الله أتقاهم لله.

وتفضيل العمل على العمل قد يكون مطلقا، وقد يكون مقيدا في وقت أو زمان أو شخص، وقد يأتي الرجل بالعمل الفاضل ويفوت **شروطه** وغيره يأتي بالمفضول مكملا فيكون هذا أفضل من ذلك(١).

وطلب العلم الواجب لكونه معينا(٢) على كل أحد: إما لكونه محتاجا إلى جواب مسائل في أصول دينه أو فروعه ولا يجد في بلده من يجيبه، وإما لكونه فرضا على الكفاية ولم يقم به من يسقط الفرض، فيجوز السفر لطلب ذلك بدون رضا الوالدين فلا طاعة لهما في ترك فريضة(٣).

توحيد الألوهية

[الإله].

«الإله»: هو الذي تألهه القلوب: بكمال المحبة، والتعظيم، والإجلال، والرجا والخوف(٤).

[توحيد الخليلين وكمال التوحيد]

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/٦

(١) مختصر الفتاوى المصرية (ط ١٣٦٨هـ بمطبعة السنة المحمدية) ص١٤٦ (غير موجود انظر جـ٢/٤٥٣ من الفهارس العامة لمجموع الفتاوى).

(٢) كذا في الأصل. وغالبا ما تستعمل كلمة متعينا في مثل هذا.

(٣) مختصر الفتاوى المصرية (ص٥٨٩، ٥٩٠) فيه زيادات عما في مجموع الفتاوى. انظر الفهارس العامة جـ٢/٢٥٤. وقدمت هذين النقلين هنا كمدخل لما في هذا المستدرك.

(٤) مختصر الفتاوى ص٢٦٨ (لا توجد في المجموع انظر الفهارس العامة جـ٣/١).." [1]

"**وشرط** البراءة من كل عيب، باطل، وعلله جماعة من أصحابنا بأنه خيار يثبت بعد البيع فلا يسقط قبله كالشفعة. ومقتضى هذا التعليل صحة البراءة من العيوب بعد عقد البيع. وقال المخالف: في صحة البراءة إسقاط حق. وصح في المجهول كالطلاق والعتاق. قيل له: والجواب: أنا نقول بوجوبه، وأنه يصح في المجهول لكن بعد وجوبه.

والصحيح في مسألة البيع **بشرط** البراءة من كل عيب والذي تقضي به الصحابة وعليه أكثر أهل العلم أن البائع إذا لم يكن علم بذلك العيب فلا رد للمشتري؛ لكن إذا ادعى أن البائع علم بذلك فأنكر البائع حلف أنه لم يعلم، فإن نكل قضي عليه(١).

لو قال: بعتك إن جئتني بكذا، أو إن رضي زيد صح البيع **والشرط**، وهو إحدى الروايتين عن أحمد(٢).

وإن علق عتق عبده ببيعه وكان قصده بالتعليق اليمين دون التبرر بعتقه أجزأه كفارة يمين. وإن قصد به التقرب كان عتقه مستحقا كالنذر فلا يصح بيعه، ويكون العتق م؛لقا على صورة البيع.

وطرد أبو العباس قوله هذا في تعليق الطلاق على الفسخ والخلع فجعله معلقا على صورة الفسخ والخلع. قال: ولو قيل بانعقاد الفسخ والعقد المعلق عليه فلا يمتنع وقوع الطلاق معه على رأي ابن حامد حيث أوقعه مع البينونة بانقضاء العدة فكذلك بالفسخ(٣).

باب الخيار

ويثبت خيار المجلس في البيع، ويثبت خيار **الشرط** في كل العقود ولو طالت المدة، فإن أطلقا الخيار ولم يوقتاه بمدة توجه أن يثبت ثلاثا، لخبر حبان بن منقذ. وللبائع الفسخ في مدة الخيار إذا رد الثمن وإلا فلا.

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/٦

ونقل أبو طالب عن أحمد وكذلك التملكات القهرية لإزالة الضرر كالأخذ بالشفعة وأخذ الغراس والبناء من المستعير والمستأجر والزرع من الغاصب(٤).

---

(١) اختيارات ١٢٤ ف ٢/١٩٦.

(٢) اختيارات ١٢٣ فروع ٤/ ٦٢ ف ٢/١٩٦.

(٣) اختيارات ١٢٥، ١٢٦ ف ٢/١٩٦.

(٤) الاختيارات ص١٢٥ ف ٢/١٩٦.." [1]

"والفصل بين المستثنى والمستثنى منه بكلام الغير والسكوت لا يكون فصلا مانعا من صحة الاستثناء، والاستثناء والشرط إذا كان سؤال ساير أثر(١) وكل هذا يؤيد الرواية الأخرى: وهو أنهما ما دام في ذلك الكلام فله أن يلحق به ما يغيره، فيكون اتصال الكلام الواحد كاتصال القبول والإيجاب، ولا يشترط في الاستثناء والشرط والعطف المغير والاستثناء بالمشيئة حيث يؤثر في ذلك، فلا بد أن يسمع نفسه إذا لفظ به(٢).

باب الطلاق في الماضي والمستقبل

ولو قال: أنت طالق اليوم إذا جاء غد وأنا من أهل الطلاق، قال أبو العباس : فإنه يقع الطلاق على ما رأيته، لأنه ما جعل هذا شرطا يعلق وقوع الطلاق به، فهو كما لو قال: أنت طالق قبل موتي بشهر، فإنه لم يجعل موته شرطا يقع به الطلاق عليها قبل شهر، وإنما رتبه فوقع على ما رتب(٣).

قال أبو العباس: سئلت عمن قال: الطلاق يلزمني مادام فلان في هذا البلد.

فأجبت أنه إذا قصد به الطلاق إلى حين خروجه فقد وقع ولغى

التوقيت، وهذا هو الوضع اللغوي، وإن قصد: أنت طالق إن دام فلان، فإن خرج قبل اليمين لم يحنث وإلا حنث، وهذا نظير أنت طالق إلى شهر(٤).

قال أبو العباس: سئلت عمن قال لامرأته، أنت طالق ثلاثا غير اليوم.

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/٧

(١) كذا بالأصل ولعله سؤال سائل أثر، ويدل عليه آخر الكلام.

(٢) اختيارات (٢٥٩)، ف (٢/ ٣١٤).

(٣) اختيارات (٢٦٣)، ف (٣١٤).

(٤) اختيارات (٢٦٤ ف (٢/ ٣١٤)..." [١]

"قال شيخنا: ولا يجوز أن يرد السمع بحظر ما كان في العقل واجبا نحو شكر المنعم والعدل والإنصاف ونحوه. وكذلك لا يجوز أن يرد بإباحة ما كان في العقل محظورا نحو الكذب والظلم وكفر نعمة المنعم ونحوه؛ وإنما يرد بإباحة ما كان في العقل محظورا على **شرط** المنفعة نحو إيلام بعض الحيوان - يعني بالذبح- لما فيه من المنفعة كما جاز إدخال الآلام علينا بالفصد والحجامة وشرب الأدوية الكريهة للمنفعة وإن لم يجز ذلك لغير منفعة، وما أعطيناه من أموالنا بغير استحقاق للفقراء أو غيرهم ممن يطلب بدفعه إليهم الثواب من الله أو الحمد من الناس والثناء الجميل؛ فإن هذا وما أشبهه يجري مجرى الآلام التي تطلب بها المنافع من الفصد والحجامة وشرب الأدوية. وقد يرد الشرع بحظر ما لم يكن له في العقل منزلة في القبح نحو الأكل والشرب والتصرف الذي لا ضرر على فاعله في فعله في ظاهر أمره. فالواجب أن تجري أحكام الأفعال على منازلها في العقل؛ فإما أن تكون قبيحا في العقل فيمتنع منه، أو يكون واجبا في العقل فيلزم أمره ويجب فعله. أو يكون حسنا ليس بواجب فيكون الإنسان مخيرا بين أن يفعله وبين أن لا يفعله من نحو اكتساب المنافع بالتجارات وما في معناها.

فإذا ورد السمع فيما الإنسان فيه مخير كشف السمع عن حاله وبين

أمره؛ فإما أن يدخله في جملة الحسن الذي يجب فعله أو في جملة القبيح الذي لا يجوز فعله.

قال القاضي: وهذا من كلام أبي الحسن يقتضي أن العقل يوجب ويقبح قال: وقد ذكرنا في الجزء الأول من «المعتمد» خلاف هذا، وحكينا خلاف المعتزلة في هذه المسألة، وبينا قول أحمد في رواية عبدوس: ليس في السنة قياس، ولا تضرب لها الأمثال، ولا تدرك بالعقول، إنما هو الاتباع، واستدل بدليلين.." [٢]

"قال: فقلت: ظاهره وقوع الطلاق في الغد؛ لكن كثيرا ما يعني به سوى هذا الزمان، وهو الذي عناه الحالف فإنه كما لو قال: أنت طالق في وقت آخر، وعلى غير هذه الحال، أو في سوى هذه المدة ونوى

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/٨

(٢) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/٨

التأخير، فإن عين وقتا بعينه، مثل وقت مرض أو فقر أو غلاء أو رخص أو نحو ذلك تقيد به، وإن لم ينو شيئا فهو كما لو قال: أنت طالق في زمان متراخ عن هذا الوقت فيشبه الحين، إلا أن المغايرة قد يراد بها المغايرة الزمانية، وقد يراد بها المغايرة الحالية، والذي عناه الحالف فهو كما لو قال: أنت طالق، ليس معينا فهو مطلق، فمتى تغيرت الحال تغيرا يناسب الطلاق وقع.

وإن قال: أنت طالق في أول شهر كذا طلقت بدخوله، وقاله أصحابنا وكذا في غرته ورأسه واستقباله.

وإذا قال: أنت طالق مع موتي أو مع موتك، فليس هذا بشيء، نقله مهنا عن الإمام أحمد، وجزم به الأصحاب.

ولكن يتوجه على قول ابن حامد؛ أن تطلق لأن صفة الطلاق والبينونة إذا وجدت في زمن واحد وقع الطلاق. ولعل ابن حامد يفرق بأن وقوع الطلاق مع البينونة له فائدة وهو التحريم أو نقص العدد؛ بخلاف البينونة بالموت(١).

باب تعليق الطلاق **بالشروط**

قال أبو الحسن التميمي: سئلت عن رجل له أربع نسوة قال لواحدة منهن وهو مواجه لها: متى بدأت بطلاق منكن فعبدي حر، وقال للثانية: إن طلقتك فعبداي حران، وقال للثالثة: إن طلقتك فثلاث من عبيدي أحرار، وقال: إن طلقت الرابعة فأربعة من عبيدي أحرار، ثم طلقهن كم يعتق عليه؟ قال: فأجبت على ما حضر من الحساب أنه يعتق بطلاقهن عشرة أعبد.

قال أبو العباس: هذه المسألة لم تجتمع الصفات في عين واحدة، ولكن طلاق كل واحدة صفة على انفرادها، وهذا اللفظ إن كان طلقهن متفرقات فالمتوجه أن يعتق عشرة أعبد، كما قال الحسن، وإن طلقهن بكلمة واحدة توجه أن يعتق ثلاثة عشر عبدا.

---

(١) اختيارات (٢٦٥)، ف (٢/ ٣١٤).." [1]

"وأصح الطرق في الاكتفاء ببعض الصفة إن كانت حضا أو منعا أو تصديقا أو تكذيبا فهي كاليمين، وإلا فهي علة محضة فلا بد من وجودها بكمالها(١).

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/٩

ولو علق الطلاق على صفات ثلاث فاجتمعن في عين واحدة، لا تطلق إلا طلقة واحدة، لأنه الأظهر في مراد الحالف، والعرف يقتضيه، إلا أن ينوي خلافه(٢).

يصح تعليق الطلاق مع تقدم **الشرط**، وكذا إن تأخر، وعنه يتنجز إن تأخر **الشرط**.

قال الشيخ تقي الدين: وتأخر القسم كأنت طالق لأفعلن **كالشرط** وأولى بأن لا يلحق.

وعنه: يتنجز إن تأخر **الشرط**. وعنه صحة قوله لزوجته، من تزوجت عليك فهي طالق.

وعنه: تطلق مع تيقن وجود **الشرط** قبل وجوده، وخص الشيخ تقي الدين هذه الرواية بالثلاث، لأنه الذي يضره كمتعة(٣).

وإن قال: عجلت ما علقته لم يتعجل، هذا المذهب لأنه علقه فلم يملك تغييره، وعليه الأصحاب، وجزم به في الوجيز وغيره، وقيل: يتعجل إذا عجله وهو ظاهر بحث الشيخ تقي الدين فإنه قال: فيما قاله الجمهور نظر(٤).

ومن قال: فلانة كلما تزوجتها على مذهب مالك فهي طالق، فهذا التزام مذهب بعينه فلا يلزمه، بل له أن يقلد مذهبا غيره(٥).

وبالواو: كأن قمت وقعدت، أو لا قمت وقعدت تطلق بوجودهما.

وعنه: أو أحدهما: كأن قمت، وإن قعدت، وكالأصح في لا قمت ولا قعدت، وذكره شيخنا في هذه اتفاقا(٦).

ولو قال: كلما أكلت رمانة فأنت طالق، أو كلما أكلت نصف رمانة فأنت طالق، فأكلت رمانة طلقت ثلاثا بلا نزاع، ولو جعل مكان كلما إن أكلت لم تطلق إلا اثنتين وهو المذهب وعليه الأصحاب، وقال الشيخ تقي الدين رحمه الله: لا تطلق إلا واحدة(٧).

---

(١) اختيارات (٢٦٤، ٢٦٥)، ف (٢/ ٣١٥).

(٢) اختيارات (٣٦٥)، ف (٢/ ٣١٤).

(٣) إنصاف (٩/ ٥٩) وانظر الفروع (٥/ ٤٢٤)، ف (٢/ ٣١٤).

(٤) إنصاف (٩/ ٦٠)، ف (٢/ ٣١٤).

(٥) فروع (٥/ ٤٣٢)، ف (٢/ ٣١٤).

(٦) مختصر الفتاوى (٤٣٦)، ف (٢/، ٣١٥).

٧) الإنصاف (٩/ ٦٤)، ف (٢/ ٣١٤).." [١]

"ويجوز بيع المصوغ من الذهب والفضة بجنسه من غير اشتراط التماثل. ويجعل الزائد في مقابلة الصنعة، سواء كان البيع حالا أو مؤجلا ما لم يقصد كونها ثمنا(١).

ويحرم بيع اللحم بحيوان من جنسه إذا كان المقصود اللحم(٢).

وما جاز فيه التفاضل كالثياب والحيوان يجوز النسأ فيه إن كان متساويا وإلا فلا. وهو رواية عن أحمد(٣).

التحقيق في عقود الربا أنه إذا لم يحصل فيها القبض أن لا عقد.

وإن كان بعض الفقهاء يقول: بطل العقد فهو بطلان مالم يتم ببطلان ما تم(٤).

الصرف

.... وكذلك تبعه أبو العباس حتى إنه وهم جده في قوله: وعنه أنها تتعين فلا تبدل مع الغصب والعيب. (بكل حال)(٥).

ولا يشترط الحلول والتقابض في صرف الفلوس النافقة بأحد النقدين، وهو رواية عن أحمد نقله ابن منصور، واختارها ابن عقيل(٦).

وإذا اصطرفا دينا في ذمتهما جاز. وحكاه ابن عبد البر عن أبي حنيفة ومالك خلافا لما نص عليه أحمد(٧).

وفي الموجز رواية: لا يحرم (الربا) في دار حرب. وأقرها شيخنا على ظاهرها(٨).

باب بيع الأصول والثمار

ولا يجوز بيع مزارع لغير رب المال، وكذا له من غير شرط القطع. وسأله ابن منصور: يبيع الزرع قال: لا يجوز حتى يبدو صلاحه، وكذا نقل: لا يبيع عمله قبل ظهور زرع لم يجب له شيء.

وقال القاضي: قياس المذهب جوازه ويكون شريكا بعمارته.

قال شيخنا: لو تقايلا الإجارة أو فسخاها بحق فله قيمة حرثه،

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٠

وإن أخر القطع مع **شرطه** حتى صلح الثمر وطالت الجزة واشتد الحب فسد العقد(٩).

---

(١) اختيارات ص ١٢٧ وفروع ٤/ ١٤٩ ف ٢/ ٢٠٣.

(٢) اختيارات ص ١٢٨ ف ٢/ ٢٠٤.

(٣) اختيارات ص ١٢٨ ف ٢/ ٢٠٤.

(٤) اختيارات ص ١٢٨ ف ٢/ ٢٠٤.

(٥) الزركشي ج ٣/ ٤٦٤ ف ٢/٢٠٤.

(٦) اختيارات ص ١٢٨ ف ٢/ ٢٠٤.

(٧) اختيارات ص ١٢٨ ف ٢/ ٢٠٤.

(٨) الفروع ج ٤/ ١٧٤ ف ٢/ ٢٠٤.

(٩) الفروع ج ٤/ ٧٤ ف ٢/ ٢٠٥.." [١]

"إذا علق الطلاق على **شرط** لزم وليس له إبطاله، وفي الانتصار والواضح، رواية بجواز فسخ العتق المعلق على **شرط**، وقال الشيخ تقي الدين رحمه الله، لو قال إن أعطيتني أو إذا أعطيتني أو متى أعطيتني ألفا فأنت طالق، أن **الشرط** ليس بلازم من جهته كالكتابة عنده، قال في الفروع ووافق الشيخ تقي الدين على **شرط** محض كإن قدم زيد فأنت طالق، قال الشيخ تقي الدين: التعليق الذي يقصد به إيقاع الجزاء إن كان معاوضة فهو معاوضة، ثم إن كانت لازمة فلازم، وإلا فلا يلزم الخلع قبل القبول ولا الكتابة، وقال: قول من قال: التعليق لازم دعوى مجردة(١).

الحلف بالطلاق

قال ابن القيم رحمه الله:

قال شيخ الإسلام: والقول بأنه يمين مكفرة هو مقتضى المنقول عن الصحابة في الحلف بالعتق بل بطريق الأولى؛ فإنهم إذا أفتوا من قال: إن لم أفعل كذا فكل مملوك لي حر بأنه يمين تكفر فالحالف بالطلاق

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١١

أولى.

قال: وقد علق القول به أبو ثور، فقال: إن لم تجمع الأمة على لزومه فهو يمين تكفر.

وقد بين أن الأمة لم تجمع على لزومه، وحكاه شيخ الإسلام عن جماعة من العلماء الذين سمت هممهم وشرفت نفوسهم فارتفعت عن حضيض التقليد المحض إلى أوج النظر والاستدلال، ولم يكن مع خصومه ما يردون به عليه أقوى من الشكاية إلى السلطان، فلم يكن له

---

(١) الإنصاف (٩/ ٦٠، ٦١)، ف (٢/ ٣١٥).." [(١)]

"برد هذه الحجة قبل، وأما ما سواها فقد بين فساد جميع حججهم ونقضها أبلغ نقض، وصنف في المسألة ما بين مطول ومتوسط ومختصر ما يقارب ألفي ورقة،وبلغت الوجوه التي استدل بها عليها من الكتاب والسنة وأقوال الصحابة والقياس وقواعد إمامه خاصة وغيره من الأئمة زهاء أربعين دليلا، وصار إلى ربه وهو مقيم عليها، داع إليها، مباهل لمنازعيه، باذل نفسه وعرضه وأوقاته لمستفتيه فكان يفتي في الساعة الواحدة فيها بقلمه ولسانه أكثر من أربعين فتيا، فتعطلت لفتاواه مصانع التحليل ، وهدمت صوامعه وبيعه، وكسدت سوقه، وتقشعت سحائب اللعنة عن المحللين والمحلل لهم من المطلقين، وقامت سوق الاستدلال بالكتاب والسنة والآثار السلفية، وانتشرت مذاهب الصحابة والتابعين وغيرهم من أئمة الإسلام للطالبين، وخرج من حبس تقليد المذهب المعين به من كرمت عليه نفسه من المستبصرين، فقامت قيامة أعدائه وحساده ومن لا يتجاوز ذكر أكثرهم باب داره أو محلته، وهجنوا ما ذهب إليه بحسب المستجيبين لهم غاية التهجين، فمن استخفوه من الطعام وأشباه الأنعام قالوا: هذا رفع الطلاق بين المسلمين، وكثر أولاد الزنا في العالمين، ومن صادفوا عنده مسكة عقل ولب قالوا: هذا قد أبطل الطلاق المعلق **بالشرط**.

وقالوا لمن تعلقوا به من الملوك والولاة : هذا قد حل بيعة السلطان من أعناق الحالفين، ونسوا أنهم هم الذين حلوها بخلع اليمين ؛ وأما هو فصرح في كتبه أن أيمان الحالفين لا تغير شرائع الدين، فلا يحل لمسلم حل بيعة السلطان بفتوى أحد من المفتين، ومن أفتى بذلك كان من الكاذبين المفترين على شريعة أحكم الحاكمين، ولعمر الله لقد مني من هذا بما مني به سلف من الأئمة المرضيين، فما أشبه الليلة بالبارحة للناظرين.

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١١

ولا يختلف عالمان متحليان بالإنصاف أن اختيارات شيخ الإسلام لا تتقاصر عن اختيارات ابن عقيل وأبي الخطاب، بل وشيخهما أبي." (١)

"واختار شيخنا ثبوتها في زرع مستأجر وحانوت نقص نفعه عن العادة، وأنه خلاف ما رواه عن أحمد، وحكم به أبو الفضل بن حمزة في حمام.

وقال شيخنا أيضا: قياس نصوصه وأصوله: إذا عطل نفع الأرض بآفة انفسخت فيما بقي كانهدام الدار ونحوه، وأنه لا جائحة فيما تلف من زرعه، لأن المؤجر لم يبعه إياه، ولا ينازع في هذا من فهمه(١).

باب السلم

ولو أسلم مقدارا معلوما إلى أجل معلوم في شيء، بحكم أنه إذا حل يأخذه بأنقص مما يساوي بقدر معلوم صح، كالبيع بالسعر. ويصح حالا إن كان المسلم فيه موجودا في ملكه، وإلا فلا(٢). ويصح تعليق البراءة على شرط وهو رواية عن أحمد.

وما قبضه أحد الشريكين من دين مشترك بعقد أو إرث أو إتلاف أو ضريبة وسبب استحقاقها واحد فلشريكه الأخذ من الغريم، ويحاصه فيما قبضه، وهو مذهب الإمام أحمد، وكذا لو تلف.

ولو تبارئآ ولأحدهما على الآخر دين مكتوب فادعى استثناءه بقلبه وأنه لم يبرئه منه قبل، ولخصمه تحليفه(٣).

يصح بيع الدين المستقر من الغريم لا من غيره. وفي رهنه عند

مدين بحق له روايتان في الانتصار. وعنه: يصح منهما. قال شيخنا: نص عليه في مواضع. وعنه: لا. اختاره الخلال وذكره في عيون المسائل عن صاحبه، كدين السلم. وفي المبهج وغيره رواية: يصح فيه، اختاره شيخنا وأنه قول ابن عباس. لكن بقدر القيمة فقط، لئلا يربح فيما لم يضمن. قال: وكذا ذكره أحمد في بدل القرض وغيره، ولأنه مبيع، وجواز التصرف ليس ملازما للضمان في ظاهر مذهب أحمد، وكالثمن؛ لكن منعه أحمد في مكيل أو موزون، ولم يفرق ابن عباس، وأحمد تبعه، فيحمل كلامه على التنزيه(٤).

باب القرض

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٢

(١) الفروع ج ٤/ ٧٩ ف ٢/ ٢٠٦.

(٢) اختيارات ١٣١ فروع ٤/ ١٧٩ ف ٢/ ٢٠٧.

(٣) اختيارات ١٣١ وانظر الفروع ج ٤/ ١٩٥-١٩٧ ف ٢/ ٢٠٧.

(٤) الفروع ج٤/١٨٥ ف ٢/ ٢٠٧.." (١)

"الخطاب: ما ثبت بالعقل ينقسم قسمين؛ فما كان منه واجبا بعينه كشكر المنعم والإنصاف وقبح الظلم فلا يصح أن يرد الشرع بخلاف ذلك. وما وجب لعلة أو دليل مثل الأعيان التي فيها الخلاف فيصح أن يرتفع الدليل والعلة فيرتفع ذلك الحكم العقلي كفروع الدين المنسوخة. وقال التميمي: لا يجوز أن يرد الشرع في الأعيان بما يخالف حكم العقل إلا بشرط منفعة تزيد في العقل أيضا على ذلك الحكم كذبح الحيوان،والبط، والفصد، فعلى هذا يمنع أصل الدليل. وقال عنه في موضع آخر: لا يجوز أن يرد الشرع بحظر موجبات العقل أو إباحة محظوراته. وقيل: إن الشرع يرد بما لا يقتضيه العقل إذا كان العقل لا يحيله ذكر هذه الثلاثة أبو الخطاب.

وقال الحلواني:ما يعرف ببداءة العقول وضروراتها فلا يجوز أن يرد الشرع بخلاف مقتضاه. فأما ما يعرف بتولد العقل استنباطا واستدلالا فلا يمنع أن يرد الشرع بخلافه(١).

[شيخنا]: ... ... فصل

[ما لا يدخل تحت الخلاف المذكور]

قال القاضي في «مسألة الأعيان قبل الشرع»: وإنما يتصور هذا الاختلاف في الأحكام الشرعيات من تحريم لحم الحمر وإباحة لحم الأنعام وما يشبه ذلك مما قد كان يجوز حظره وتجوز إباحته، فأما ما لا يجوز له الحظر بحال كمعرفة الله ومعرفة وحدانيته وما لا يجوز عليه الإباحة كالكفر بالله وجحد التوحيد وغيره فلا يقع فيه خلاف؛ بل هو على صفة واحدة لا تتغير ولا تنقلب، وإنما الاختلاف فيما ذكرنا.

وأما ابن عقيل فطرد خلاف الوقف في الجميع، حتى في التثنية

والتثليث والسجود للصنم وصرف العبادة والشكر إلى غير الواحد القديم الذي قد عرف وحدته وقدمه.

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جم ع: ابن قاسم، ص/١٢

(١) المسودة ص ٤٨٢-٤٨٤ ف ٢/٥.." (١)

"ويجوز قرض المنافع مثل أن يحصد معه يوما ويحصد معه الآخر يوما، أو يسكنه دارا ليسكنه الآخر بدلها؛ لكن الغالب على المنافع أنها ليست من ذوات الأمثال حتى يجب على المشهور في الأخرى القيمة. ويتوجه في المتقوم أنه يجوز رد المثل بتراضيهما. وإن ظهر المقترض مفلسا ووجد المقرض عين ماله فله الرجوع بعين ماله بلا ريب، والدين الحالي يتأجل بتأجيله، سواء كان الدين قرضا أو غيره، وهو قول مالك ووجه في مذهب أحمد، ويتخرج رواية عن أحمد من إحدى الروايتين في تأجيل العارية، وفي إحدى الروايتين في صحة إلحاق الأجل والخيار بعد لزوم العقد. ولو أقرض أكاره بذرا أو أمره ببذره وأنه في ذمته كما يفعله الناس فهو فاسد، وله نصف المثل، ولو تلف لم يضمنه لأنه أمانة. ولو اقترض من رجل قروضا متفرقة ووكل المقرض في ضبطها أو ابتاع منه شيئا ووكل البائع في ضبط المبيع حفظا أو كتابة فينبغي أن يكون قول هذا المؤتمن ههنا مقبولا(١).

باب الرهن

ويجوز رهن العبد المسلم من كافر **بشرط** كونه في يد مسلم، واختاره طائفة من أصحابنا. ويجوز للإنسان أن يرهن مال نفسه على دين غيره، كما يجوز أن يضمنه وأولى، وهو نظير ظاهر إعارته للرهن.

وإذا اختلف الراهن والمرتهن في قدر الدين فالقول قول المرتهن ما لم يدع أكثر من قيمة الرهن، وهو مذهب مالك.

وإذا لم يكن للمديون وفاء غير الرهن وجب على رب المال إمهاله حتى يبيعه، فمتى لم يمكن بيعه إلا بخروجه من الحبس وكان في بيعه وهو في الحبس ضرر عليه وجب إخراجه. ويضمن عليه أو يمشي معه هو أو وكيله(٢).

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٢

(١) اختيارات ص ١٣٢ ف ٢/ ٢٠٨.

(٢) اختيارات ص١٣٣، ١٣٤ ف ٢/ ٢٠٩.." [١]

"قال -يعني القاضي: ويجب القول باستصحاب الحال العقلي مثل أن يدل الدليل العقلي على أن الأشياء على الحظر أو على الإباحة قبل ورود الشرع بذلك فيستصحب هذا الأصل حتى يدل دليل الشرع على خلافه. وأما استصحاب الشرع مثل أن يثبت الحكم في الشرع بإجماع ثم وقع الخلاف في استدامته كالمتيمم إذا رأى الماء في الصلاة فالقول فيه محتمل أنه غير مستصحب، ويحتمل أن يستصحب لحكم الإجماع حتى يدل الدليل على ارتفاعه.

[شيخنا]: ... ... فصل

[لا يقال أن الأشياء كلها على الإباحة]

ذكر قوم أن الكلام فيها عبث، لأن بني آدم لم يخلوا من الشرع، وقد أومأ أحمد إلى هذا في رواية عبد الله فيما خرجه في محبسه إذ يقول: الحمد لله الذي جعل في كل زمان فترة من الرسل بقايا من أهل العلم. فأخبر أن كل زمان لم يخل من رسول أو عالم يقتدى به.

قال أبو الخطاب: وتتصور هذه المسألة في قوم لم تبلغهم الدعوة وعندهم ثمار وفي موضع آخر، وهو أن يقول: إن هذه الأشياء لو قدرنا خلو الشرع عن حكمها ما ينبغي أن يكون حكمها يعتد(١) أن كل من حرم شيئا أو أباحه قال: قد طلبت في الشرع دليلا على ذلك فلم أجد فبقيت على حكم الأصل.

وكذلك قال ابن عقيل: من **شروط** المفتي أن يعرف ما الأصل الذي ينبني عليه استصحاب الحال: هل هو الحظر أو الإباحة أو الوقف ليكون عند عدم الأدلة متمسكا بالأصل إلى أن تقوم دلالة تخرجه عن أصله.

وقال القاضي: واعلم أنه لا يجوز إطلاق هذه العبارة لأن من الأشياء ما لا يجوز أن يقال: إنها على الإباحة كالكفر بالله والجحد له والقول بنفي التوحيد، وإنما يتكلم في الأشياء التي يجوز في العقول حظرها وإباحتها كتحريم لحم الخنزير وإباحة لحم الأنعام، وتتصور هذه المسألة في شخص خلقه الله في برية لا يعرف شيئا من الشرعيات، وهناك فواكه وأطعمة: هل تكون تلك الأشياء في حقه على الإباحة أو على الحظر حتى يرد شرع؟

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٣

(١) نسخة: «ويفيد في الفقه».." (١)

"فولدت ذكرا ثم أنثى، احترازا مما إذا ولدتهما معا فإنها تطلق ثلاثا والحالة هذه بلا نزاع أعلمه، غير الشيخ تقي الدين رحمه الله ومن تبعه(١).

تعليقه بالطلاق

قال في المحرر: إذا قال: إذا طلقتك فأنت طالق أو فعبدي حر لم يحنث في يمينه إلا بتطليق ينجزه أو يعلقه بعدهما بشرط فيؤاخذ.

وقال أبو العباس: يتوجه إذا كان الطلاق المعلق قبل عقد هذه الصفة أو معها معلقا بفعله ففعله باختياره أن يكون فعله له تعليقا، وأن التطليق يفتقر إلى أن تكون الصفة من فعله أيضا، فإذا علقه بفعل غيره ولم يأمره بالفعل لم يكن تطليقا.

وإن حلف لا يطلق فجعل أمرها بيدها أو خيرها فطلقت نفسها، فالمتوجه أن تخرج على الروايتين في تنصيف الصداق.

وإن قلنا يتنصف جعلناه تطليقا، وإن قلنا: يسقط لم نجعله تطليقا، وإنما هو تمكين من التطليق(٢).

تعليقه بالحلف

قال جماعة: اليمين المطلقة إنما تنصرف إلى الحلف بارله، قال أبو يعلى الصغير: ولهذا لو حلف فعلق طلاقا بشرط أو صفة لم يحنث، وقال شيخنا: إن قصد اليمين حنث بلا نزاع أعلمه، قال: وكذا ما علق لقصد اليمين(٣).

إذا حلف بطلاقها ثم أعاده أو علقه بشرط وفي ذلك الشرط حث أو منع والأصح أو تصديق خبر أو تكذيبه سوى تعليقه بمشيئتها أو حيض أو طهر تطلق في الحال طلقة في مرة، ومن الأصحاب من لم يستثن غير هذه الثلاثة ذكره الشيخ تقي الدين رحمه الله، واختار العمل بعرف المتكلم وقصده في مسمى اليمين، وأنه موجب نصوص الإمام أحمد رحمه الله وأصوله(٤).

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٣

تعليقه بالكلام

---

(١) إنصاف (٩/ ٨٠)، ف (٢/ ٣١٨).

(٢) اختيارات (٢٦٨)، ف (٢/٣١٩).

(٣) فروع (٥/ ٤٥٢)، ف (٢/ ٣١٩) وانظر في الحلف برقم الفهرس العام (٢/ ٤٠٦، ٤٠٤، ٣١٥، ٣٢١) .

(٤) إنصاف (٩/ ٨٠)، ف (٢/ ٣١٩)..." (١)

"وإن حلف على غيره ليكلمن فلانا، ينبغي أن لا يبر إلا بالكلام الطيب، كالكلام بالمعروف ونحوه، دون السب ونحوه، فإن اليمين في جانب النفي أعم من اللفظ اللغوي، وفي جانب الإثبات أخص، كما قلنا فيمن حلف ليتزوجن ونظائره فإنه لا يبر إلا بكمال المسمى.

ولو علق الطلاق على كلام زيد فهل كتابته أو رسالته الحاضرة كالإشارة فيجيء فيها الوجهان، أو يحنث بكل حال؟

تردد فيه أبو العباس، قال: وأصل ذلك الوجهان في انعقاد النكاح بكتابة القادر على النطق.

وإذا قال: إن عصيت أمري فأنت طالق ثم أمرها بشيء أمرا مطلقا فخالفت حنث، وإن تركته ناسية أو جاهلة أو عاجزة ينبغي ألا يحنث، لأن الترك ليس عصيانا.

وإذا أمرها أمرا بين أنه ندب بأن يقول: آمرك بالخروج وأبيح لك القعود، فلا حنث عليه، لحمل اليمين في الأمر المطلق على مطلق الأمر والمندوب ليس مأمورا به أمرا مطلقا، وإنما هو مأمور به أمرا مفيدا(١).

تعليقه بالإذن

ولو قال: إن خرجت بغير إذني فأنت طالق، فهو على كل مرة، لأن خرجت فعل والفعل نكرة وهي في سياق **الشرط** تعم نحو قوله تعالى: ﴿ ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره ﴾ [٩٩/٨] وكذا إذا قال: إن أعطيتني ألفا فأنت طالق، يقتضي تعليق المسمى على تحقق **الشرط** فهو على كل مرة تعطيه ألفا وهذا المسمى

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٤

موجود في جميع أفراده فيقع الطلاق به إذا وجد فلو أعطته ما ينقص عن ألف ثم أعطته الألف وقع الطلاق، لكن العموم تارة يكون على سبيل البدل، وهو العموم المطلق وهو الذي يقال فيه تعليق الطلاق، لا يقتضي التكرار، وتارة يكون على سبيل الجمع، وهو العموم على سبيل الاستغراق، وهو يقتضي التكرار في تعليق الطلاق، هذا الجواب هو الصواب.

---

(١) اختيارات (٢٦٨)، ف (٢/ ٣١٩).." (١)

"واختار شيخنا صحة ضمان حارس ونحوه وتجار حرب ما يذهب من البلد أو البحر وأن غايته ضمان ما لم يجب، وضمان المجهول كضمان السوق، وهو أن يضمن الضامن ما يجب على التجار للناس من الديون وهو جائز عند أكثر العلماء كمالك وأبي حنيفة وأحمد لقوله تعالى: ﴿ ولمن جاء به حمل بعير وأنا به زعيم ﴾ [١٢/٧٢] ولأن الطائفة الواحدة الممتنعة من أهل الحرب التي ينصر بعضها بعضا تجري مجرى الشخص الواحد في معاهدتهم؛ فإذا شورطوا على أن تجارهم يدخلون دار الإسلام **بشرط** ألا يأخذوا للمسلمين شيئا وما أخذوه كانوا ضامنين له، والمضمون يؤخذ من أموال التجار جاز ذلك، كما يجوز نظائره؛ لهذا قال الأسير العقيلي للنبي - صلى الله عليه وسلم - : يا محمد علام أخذتني وسابقة الحاج - يعني ناقته؟- قال: «بجريرة حلفائك من ثقيف» فأسر النبي - صلى الله عليه وسلم - هذا العقيلي وحبسه لينال بذلك من حلفائه مقصوده. قال: ويجب على ولي الأمر إذا أخذوا مالا لتجار المسلمين أن يطالبهم بما ضمنوه ويحبسهم على ذلك كالحقوق الواجبة(١).

الكفالة

ومن كفل إنسانا فسلمه إلى مكفوله -ولا ضرر في تسليمه- برئ. ولو في حبس الشرع. ولا يلزمه إحضاره منه إليه عند أحد من الأئمة(٢).

باب الحوالة

والحوالة على ماله في الديوان إذن في الاستيفاء فقط. وله اختيار الرجوع ومطالبته. وليس للابن أن يحيل

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٥

على الأب. ولا يبيع دينه إذا جوزنا بيع ما على الغريم إلا برضاء الأب. وكره أحمد أن يتزوج الرجل أو يقترض أو يشتري إذا لم يعلم الآخر بعسرته. فلأن يكره أن يحيل على معسر ولم يعلم أولى؛ لأن ظاهر الحال أن الرجل إنما يعامل من كان قادرا على الوفاء، فإذا كتم ذلك كان غارا(٣).

---

(١) الفروع ج ٢٤٣/٤ فيه زيادة عما في الاختيارات. وتقدم في الجهاد في عقد الذمة وهنا له مناسبة فلذلك ذكرته. ف ٢/ ٢١٠.

(٢) اختيارات ١٣٣ فيه زيادة ف ٢/ ٢١١.

(٣) اختيارات ص ١٣٣ ف ٢/ ٢١١.." (١)

"وإن علق الطلاق على خروجها بغير إذن ثم أذن لها مرة فخرجت مرة أخرى بغير إذن طلقت، وهو مذهب أحمد؛ لأن خرجت فعل، والفعل نكرة، وهي في سياق **الشرط** تقتضي العموم.

وإن أذن لها فقالت: لا أخرج، ثم خرجت الخروج المأذون لها فيه، قال أبو العباس : سئلت عن هذه المسألة؟ ويتوجه فيه ألا يحنث، لأن امتناعها من الخروج لا يخرج الإذن عن أن يكون إذنا؛ لكن هو إذا قالت: لا أخرج فلما اطمأن إلى أنها لا تخرج ولم تشعره بالخروج فقد خرجت بلا علم، والإذن علم وإباحة. ويقال أيضا: إنها إذا ردت الإذن عليه فهو بمنزلة قوله: أمرك بيدك إذا أردت ذلك، وأصل هذا أن هذا الباب نوعان : توكيل وإباحة، فإذا قال له: بع هذا ، فقال: لا أبيع، أن النفي يرد القبول في الوصية، والموصي إليه لم يملكه بعد، وإذا أباحه شيئا فقال: لا أقبل، فهل له أخذه بعد ذلك؟ فيه نظر.

ويتوجه أن الإنشاء كالخبر في التكرار.

وظاهر كلام أبي العباس: إذا حلف ليقضينه حقه في وقت عينه فأبرأه قبله لا يحنث، وهو قول أبي حنيفة ومحمد، وقول في مذهب أحمد وغيره(١).

تعليقه بالمشيئة

قال أصحابنا: إذا قال: أنت طالق وعبدي حر إن شاء زيد لم يقع إلا بمشيئة زيد لهما إذا لم ينو غيره.

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٥

ويتوجه أن تعود المشيئة إليهما إما جميعا وإما مطلقا بحيث لو شاء أحدهما وقع ما شاء، وكذلك نظيرها في الخلع أنهما طلقتان.

ونظيره أن يقول: والله لا تؤمن(٢) ولا آكل إن شاء الله تعالى فتبقى

على قياس قولهم أن يحنث بفعل الواحد، لأن التقدير إن شاء الله في الجميع المحلوف عليه فيحنث.

قال القاضي في الجامع: فإن قال: أنت طالق إن لم يشأ زيد، فقد علق الطلاق بصفة هي عدم المشيئة فمتى لم يشأ وقع الطلاق لوجود شرطه وهو عدم المشيئة من جهته.

قال أبو العباس: والقياس أنها لا تطلق حتى تفوت المشيئة، إلا أن تكون نية أو قرينة تقتضي الفورية.

---

(١) اختيارات (٢٦٩، ٢٧٠)، ف (٢/ ٣١٩).

(٢) كذا في الأصل ولعله: لا أقومن.." [١]

"وإذا قال لزوجته: أنت طالق إن شاء الله أنه لا يقع به الطلاق عند أكثر العلماء، وإن قصد أنه يقع به الطلاق وقال: إن شاء الله تثبيتا لذلك وتأكيدا لإيقاعه وقع عند أكثر العلماء، ومن العلماء من قال: لا يقع مطلقا، ومنهم من قال: يقع مطلقا، وهذا التفصيل الذي ذكرناه هو الصواب.

وتعليق الطلاق إن كان تعليقا محضا ليس فيه تحقيق خبر، ولا حض على فعل كقوله: إن طلعت الشمس، فهذا يفيد فيه الاستثناء. ويتوجه أن تخرج على قول أصحابنا، هل هذا يمين أم لا؟

ومن هذا الباب توقيته بحادث يتعلق بالطلاق معه غرض كقوله: إن مات أبوك فأنت طالق، أو: إن مات أبي هذا فأنت طالق ونحو هذا.

وقياس المذهب أن الاستثناء لا يؤثر في مثل هذا؛ فإنه لا يحلف عليه بالله، والطلاق فرع اليمين بالله.

وإن كان المحلوف عليه أو الشرط خبرا عن مستقبل لا طلبا كقوله ليقدمن الحاج أو السلطان فهو كاليمين ينفع فيه الاستثناء.

وإن كان الشرط أمرا عدميا كقوله: إن لم أفعل كذا فأنت طالق إن شاء الله تعالى فينبغي أن يكون كالثبوت كما في اليمين بالله.

ويفيد الاستثناء في النذر كما في قوله: لا تصدقن إن شاء الله، لأنه يمين.

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٧

ويفيد الاستثناء في الحرام والظهار، وهو المنصوص عن أحمد فيهما.
وللعلماء في الاستثناء النافع قولان:
أحدهما: لا ينفعه حتى ينوية قبل فراغه من المستثنى منه، وهو قول الشافعي والقاضي أبي يعلى ومن تبعه.
والثاني: ينفعه وإن لم يرده إلا بعد الفراغ حتى لو قال له بعض الحاضرين، قل إن شاء الله، فقال: إن شاء الله، نفعه، وهذا هو مذهب أحمد الذي يدل عليه كلامه، وعليه متقدمو أصحابه، واختيار أبي محمد وغيره، وهو مذهب مالك، وهو الصواب.
ولا يعتبر مقارنة قصد الاستثناء، فلو سبق على لسانه عادة أو أتى به تبركا رفع حكم اليمين.
وكذلك قوله: إذا أراد الله، وقصد بالإرادة مشيئة الله، لا محبته وأمره.." (١)

"يعتبر للاستثناء **والشرط** ونحوهما اتصال معتاد لفظا وحكما كانقطاعه بتنفس ونحوه، ويعتبر أيضا نيته قبل تكميل ما ألحقه به، وقيل: يصح بعد تكميل ما ألحقه به واختاره الشيخ تقي الدين، وقال: دل عليه كلام الإمام أحمد، وعليه متقدمو أصحابه، وقال: لا يضر فصل يسير بالنية وبالاستثناء اهـ(١).

وإذا حلف بالطلاق الثلاث لا يكسن هذه الدار، وقال: إن شاء الله، فلا حنث عليه إذا سكن فيها، وهو مذهب أبي حنيفة والشافعي وأحمد في المشهور من مذهبه، وقول في مذهب مالك إذا قال: إن شاء الله على الوجه المعتبر(٢).

فصل

قال أبو العباس: تأملت نصوص كلام الإمام أحمد فوجدته يأمر باعتزال الرجل زوجته في كل يمين حلف الرجل عليها بالطلاق وهو لا يدري أبار فيها أم حانث حتى يستيقن أنه بار، فإن لم يعلم أنه بار في وقت وشك في وقت اعتزالها وقت الشك، نص على فروع هذا الأصل في مواضع.
إذا قال لامرأته، إن كنت حامل فأنت طالق، فإنه نص على أنه يعتزلها حتى يتبين أنها ليست بحامل، ولم يذكر القاضي خلافا في أنه يمنع من وطئها قبل الاستبراء إن كان قد وطئها قبل اليمين.
وتلخص من كلام القاضي:أنها إذا لم تحض ولم يظهر بها حمل فهل يحكم ببراءة الرحم بحيث يجوز

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٨

وطئها، ويتبين أن الطلاق لم يقع بمضي تسعة أشهر أو ثلاثة أشهر؟ على وجهين، وهذا إنما هو في حق من تحيض أو تحمل، وأما الآيسة والصغيرة فإن الواجب أن تستبرأ بمثل الحيضة، وهو ثلاثة أشهر، أو شهر واحد على ما فيه من الخلاف.

أو يقال يجوز وطء هذه قبل الاستبراء إلا أن تكون حاملا، هذا هو الصواب.

وكل موضع يكون **الشرط** فيه أمرا عدميا يتبين فيما بعد مثل أن

يقول: إن لم يقدم زيد أو إن لم يقدم في هذا الشهر ونحو ذلك فلا يجوز الوطء حتى يتبين.

---

(١) إنصاف (٩/ ٣٤، ٣٥) زيادة إيضاح ف (٢/ ٣٢٠).

(٢) مختصر الفتاوى (٥٤٢)، ف (٢/ ٣٢٠).." [١]

"قال ابن الجوزي: لا تجب الطهارة عن حدث ونجس قبل إرادة الصلاة؛ بل تستحب، ويتوجه قياس المذهب بدخول الوقت لوجوب الصلاة إذا ووجوب **الشرط** بوجوب **المشروط**، ويتوجه مثله في غسل، قال شيخنا: وهو لفظي.

يجب الوضوء بالحدث، وقيل: يجب بإرادة الصلاة بعده. قال الشيخ تقي الدين والخلاف لفظي(١).

الوضوء عبادة لأنه لا يعلم إلا من الشارع، وكل فعل لا يعلم إلا من الشارع فهو عبادة كالصلاة والصوم، ولأنه مستلزم للثواب كما وعد عليه النبي - صلى الله عليه وسلم - المتوضئ بتكفير خطاياه، فلا بد فيه من النية، ومن لم يوجب النية رأى ذلك من شرائط الصلاة فهو كالسترة.

وهل يصح غسل الكافر من الجنابة؟ على قولين؛ بخلاف وضوئه(٢).

التسمية في الوضوء واجبة، قال الشيخ تقي الدين: اختارها القاضي وأصحابه وكثير من أصحابنا بل أكثرهم(٣)، والأفضل بثلاث غرفات المضمضة والاستنشاق يجمعهما بغرفة واحدة(٤) وإن نوى الحدثين، وقال شيخنا: أو الأكبر ارتفعا(٥) .

غسل اليدين للقائم من نوم الليل فيه روايتان. إحداهما يجب.

والثانية لا يجب غسلهما بل يستحب. قال الشيخ تقي الدين: اختاره القاضي وجماعة(٦).

وقال الشيخ تقي الدين: يجوز الاقتصار على البياض الذي فوق الأذنين دون الشعر إذا قلنا يجزئ مسح

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/٢١

بعض الرأس(٧).

---

(١) الفروع (١/ ١٥٧) والاختيارات (١١) والإنصاف (١/ ١٩٤) وللفهارس العامة (٢/ ٣٥).

(٢) مختصر الفتاوى (٢٨) وللفهارس العامة (٢/ ٣٥).

(٣) الإنصاف (١/ ١٢٨) وللفهارس العامة (٢/ ٣٥).

(٤) الاختيارات (١١) وللفهارس العامة (٢/ ٣٥).

(٥) الفروع ١/ ٢٠٥).

(٦) الإنصاف: (١/ ١٣١) وللفهارس العامة (٢/ ٣٥).

(٧) الإنصاف: (١/ ١٦٢) وللفهارس العامة (٢/ ٣٥).." [(١)]

"ومنها: إذا وكل وكيلا في طلاق زوجته فإنه يعتزلها حتى يدري ما فعل، وحمله القاضي على الاستحباب، والوجوب متوجه.

ومنها: إذا قال: أنت طالق ليلة القدر، فإنه يعتزلها إذا دخل العشر الأواخر، لإمكان أن تكون ليلة القدر أول ليلة، وحمله القاضي على المنع.

ومنها: إذا قال: أنت طالق قبل موتي بشهر، فإنه يعتزلها أبدا، وحمله القاضي على الاستحباب.

ومنها: مسألة إن كان هذا الطائر غرابا فامرأتي طالق ثلاثا، وقال آخر: إن لم يكن غرابا فامرأتي طالق ثلاثا، وطار ولم يعلم ما هو، فإنهما يعتزلان نساءهما حتى يتيقنا، وحمله القاضي على الاستحباب.

وما كان من هذه الشروط مما يئسا من استبانته ففيه مع العلم بوقوعه.

ذكر القاضي في مسألة الطائر أن ظاهر كلام أحمد الحنث، وتعليل القاضي في مسألة إن شاء الله صريح في ذلك، فإنه جعل الشرط الذي لا يعلم بمنزلة عدم الاشتراط، وهذا ظاهر في قول أحمد: أنت طالق إن شاء فلان فلو لم يشأ تطلق، لأن مشيئة العباد ومشيئة الله لا تدرك، هي مغيبة عنه، فإن هذا يقتضي أن كل شرط مغيب لا يدرك يقع الطلاق المعلق به.

وعلى هذا من حلف ليدخلن الجنة يحنث، لأنه مغيب لا يدرك.

لكن كلام الإمام أحمد في أكثر المواضع إنما فيه الأمر بالاعتزال فقط، وهذا فقه حسن، فإن الحلف بالطلاق محمول على الحلف بالله.

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/٢١

ولو حلف بالله على أمر وهو لا يعلم أنه صادق في يمينه كان آثما بذلك وإن لم يتيقن أنه كاذب فكذلك يمين الطلاق وأشد.

وقد نص على أنه إذا شك هل تطلق، أم لا؟ أنه لا يقع به الطلاق، ولم يتعرض للاعتزال، فينظر هل يؤمر بالاعتزال هنا، أم يفرق بأن هذا لم يحلف يمينا فهو بمنزلة من شك هل حلف أم لا؟.

قال في المحرر: وتمام التورع في الشك قطعه برجعة، أو عقد إن أمكن وإلا ففرقة متيقنة بأن يقول: إن لم تكن طلقت فهي طالق.." (١)

"ومن رأى معجنة طين فقال: علي الطلاق ما تكفي، فكفت، فلا يعود إلى مثل هذا اليمين فإن فيها خلافا ؛ لكن الأظهر أنه لا يحنث.

وإن حلف على زوجته لا تفعل شيئا ولم تعلم أنه حلف أو علمت فنسيت ففعلته، فلا حنث عليه، وله أن يصدقها إن كانت صادقة عنده(١).

فصل

ومن حلف على زوجته بالطلاق الثلاث لا تفعل كذا ففعلت وزعمت أنها حين فعلته اعتقدت أنه غير المحلوف عليه فالصحيح في مثل ذلك أنه لا يقع طلاقه، بناء على أنه إذا فعل المحلوف عليه ناسيا ليمينه أو جاهلا لم يقع به طلاق في أحد قولي الشافعي وأحمد.

وعنه في جنس ذلك ثلاث روايات، لأن البر والإيمان بمنزلة الطاعة والمعصية في الأمر والنهي، لأن الحالف يقصد بيمينه الحض لنفسه أو لغيره ممن يحلف عليه أو المنع لنفسه أو لغيره ممن يحلف عليه، فهو في الحقيقة طلب مؤكد بالقسم، فكما أن الكلام نوعان: خبر وإنشاء.

والإنشاء أمر أو نهي أو إباحة، والقسم أيضا، نوعان: خبر مؤكد، وإنشاء مؤكد بالقسم؛ ولهذا كان القسم جملتان: جملة يقسم عليها، وجملة يقسم بها، فإذا قال: والله لقد كان كذا، أو ما كان كذا، أو لأفعلن كذا، أو لا تفعل كذا، كان هذا قسما على الخبر، وإذا قال: والله لا أفعل كذا، أو لا تفعل كذا، كان هذا إنشاء مؤكدا بالقسم، لكنه طلب يتضمن الأمر والنهي، ثم لما صاروا يحلفون بالطلاق كان له صيغتان:

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/٢٢

صيغة القسم، وصيغة **الشرط**، فصيغة القسم قول الحالف: الطلاق يلزمني لأفعلن كذا، أو لا أفعله، أو لتفعلن كذا، وصيغة القسم موجب في صيغة الجزاء، والمثبت في هذه منفي في هذه.

وصيغة **الشرط** إذا تضمنت معنى الحض والمنع كانت حلفا بالطلاق، وأما إن كان تعليقا محضا كقوله: إذا ظهرت أو طلعت الشمس ونحو ذلك، ففيه نزاع بين العلماء، والصحيح أنه ليس بحلف، بل هو إيقاع موجب بوقت معلوم أو مجهول أو معلق **بشرط**، وينبني على ذلك مسائل.

---

(١) مختصر الفتاوى (٥٤٥)، ف (٢/ ٣٢٠).." (١)

"الجلد وإضافة الرجم إلى الجلد فليس بنسخ، ولم يحك أبو الطيب هذا القول إلا عن أبي بكر الأشعري يعني الباقلاني. وحكى ابن برهان هذا عن عبد الجبار بن أحمد، وحكى مذهبا آخر.

قال شيخنا: قلت: التحقيق في مسألة الزيادة على النص زيادة إيجاب أو تحريم أو إباحة أن الزيادة ليست نسخا إذا رفعت موجب الاستصحاب أو المفهوم الذي لم يثبت حكمه، إلا بمعنى النسخ العام الذي يدخل فيه التخصيص ومخالفة الاستصحاب ونحوهما، وذلك يجوز بخبر الواحد والقياس. وأما إن رفعت موجب الخطاب فهو نسخ [بمعنى] النسخ المشهور في عرف المتأخرين إن كان ذلك الموجب قد ثبت أنه مراد [بالخطاب. وأما إذا لم يثبت أنه مراد إما مع] تأخر المفسر عند من يجوز تأخره.

أو مع جواز تأخره عند من يوجب الاقتران فإنه كتخصيص العموم، مثال الأول: ضم النفي إلى الجلد ونحو ذلك، فإنه إنما رفع الاستصحاب والمفهوم ولم يرفع موجب الخطاب المنطوق. فالزيادة على النص بمنزلة تخصيص العموم وتقييد المطلق.

ومثال الثاني: لو أوجب النفي في حد القاذف، وكذا التفسيق ورد الشهادة متعلقا بهما فقد قال الغزالي وأبو محمد: إنه لا يكون نسخا؛ لأن ذلك تابع لجلد، لا مقصود، فأشبه نسخ عدة الحول إلى أربعة أشهر وعشر، فإن ذلك نسخ لوجوب العدة، لا تحريم نكاح الأزواج، وهكذا قال. والصواب أن نسخ العدة لكلا الحكمين نسخ لإيجاب الزيادة(١) ولتحريم نكاح الأزواج، فهو نسخ لبعض موجب الخطاب الذي أريد وإبقاء لبعضه وهو كتخصيص العموم الذي استقر وأبد كآية اللعان ونحوها، وكذلك على هذا إذا كانت الزيادة **شرطا** في صحة المزيد بحيث يكون وجود المزيد كعدمه بدون الزيادة، كزيادة ركعتين في صلاة

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/٢٥

(١) نسخة: «نسخ الإيجاب والزيادة».." (١)

"منها: لو حلف لا يحلف بالطلاق، أو قال: إذا حلفت به فعبدي حر، أو لم يعرف لغته، فأما إن عرفت لغته فإن يمينه تنزل عليها.

ومنها أن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال: "من حلف فقال: إن شاء الله فإن شاء فعل وإن شاء ترك".

وقد تنازع العلماء في الاستثناء على ثلاث درجات.

أحدها: الإيقاع المجرد، فعند أحمد ومالك أنه تقع الثانية.

وإذا علق الطلاق **بشرط** يقصد به الحض أو المنع، ففيه قولان: وهما روايتان عن أحمد.

إحداهما: الإيقاع، فإنه كالإيقاع، والثاني: وهو الصحيح أنه كالحض.

والدرجة الثالثة: إذا حلف بصيغة القسم، كقوله: الطلاق يلزمني لأفعلن كذا، فهذا ظاهر المذهب عن أحمد أنه لا يحنث، ثم من أصحابه من يجعله قولا واحدا ومنهم من يجعل فيه روايتين، فالصواب وقوع الاستثناء في هاتين الصورتين، وإن قيل: لا يقع في الإيقاع.

والمقصود هنا: أن الحالف على نفسه أو غيره ليفعلن أو لا يفعل، وهو طالب طلبا مؤكدا بالقسم بمنزلة الأمر والنهي، وإذا كان كذلك فقد علم أن المنهي إذا فعل ما نهى عنه ناسيا أو مخطئا، وقد فعل شيئا يعتقد أنه غير المنهي عنه كان المنهي عنه كأنه لم يكن، ولم يكن

المنهي مخالفا للناهي عاصيا له، فكذلك من فعل المحلوف عليه ناسيا أو مخطئا في اعتقاده لم يكن مخالفا للحالف، فلم يحنث الحالف، وهذا بين لمن تأمله، والله تعالى لم يؤاخذ بالنسيان والخطأ.

وأما إذا فعلت الزوجة المحلوف عليها، عالمة بالمخالفة، فهذا فيه نزاع آخر غير النزاع المعروف.

فأصل الحلف بالطلاق هل يقع به الطلاق، أو لا يقع؟ فإن النزاع في ذلك بين السلف والخلف.." (٢)

"الحضر وزيادة الأركان **والشروط** في العبادات؛ فإن من قال: «هذا نسخ» قال: لأن الخطاب الأول اقتضى الصحة والإجزاء مع الوجوب وقد ارتفع بالزيادة الصحة والإجزاء. وقد أجاب أبو محمد عن هذا بأن النسخ رفع جميع موجب الخطاب لا رفع بعضه، إذ رفع بعضه كتخصيص العموم وترك المفهوم، وبأنه لو كان نسخا فإنما يكون إذا استقر وثبت، ومن المحتمل أن دليل الزيادة كان مقارنا.

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/٢٦

(٢) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/٢٦

والتحقيق: أن الكلام في مقامين، أحدهما: أن الصحة والأجزاء من مدلول الخطاب فقط، أم من مدلول العقل، والثاني: أنه إذا كان من مدلول الخطاب فرفع بعضه هو كتخصيص العموم(١) يفرق فيه بين ما ثبت أنه مراد؛ فإن مسألة الزيادة على النص إذا رفعت بعض موجب الخطاب هي بمنزلة تخصيص العموم، فالزيادة على الخطاب بالتقييد كالنقص منه بالتخصيص. وهذه المسألة هي بعينها مسألة تقييد المطلق؛ فإن ذلك زيادة في اللفظ ونقص في المعنى،كالزيادة في الحد ف إنها نقص في المحدود. والتخصيص زيادة خطاب تنقص الخطاب الأول.

فنقول: أما «المقام الأول»: فإن الصحة حصول المقصود، والإجزاء حصول الامتثال، وهذا يستفاد من معرفة المقصود والأمر، وهو إنما يعلم بالعقل مع الاستصحاب؛ فإنه لا بد أن يقال: لم يؤمر إلا بهذا، وقد امتثل، وليس المقصود إلا هذا، وقد حصل، فالعلم بالمثبت من جهة الخطاب، وبالمنفي من جهة الاستصحاب والمفهوم، فإذا أوجب زيادة رفعت موجب الاستصحاب والمفهوم، وإذا جعلها **شرطا** رفعت الحكم المركب من السمع والعقل، فلم ترفع حكما سمعيا؛ بل إنما رفعت ما ثبت بالاستصحاب والمفهوم، فإنه بهما تثبت الصحة

والإجزاء لا بنفس الخطاب فلا يكون رفعه نسخا. هذا هو الجواب المحقق، دون ما ذكره أبو محمد.

---

(١) نسخة: «فرفع بعضه تخصيص يفرق».." (١)

"والدليل على أنه متقوم جواز الخلع عليه، وأيضا ما ذكره الله سبحانه وتعالى في الممتحنة حيث قال: ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن الله أعلم بإيمانهن ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿ وآتوهم ما أنفقوا ﴾ ﴿ ولا تمسكوا بعصم الكوافر واسألوا ما أنفقتم وليسألوا ما أنفقوا ذلكم حكم الله يحكم بينكم والله عليم حكيم * ﴾ [٦٠/١٠] نزلت باتفاق المسلمين في قضية الصلح الذي كان بين النبي - صلى الله عليه وسلم - وبين أهل مكة صلح الحديبية لما **شرط** عليهم أن يرد المسلمون من جاءهم مسلما، وأن لا يرد أهل مكة من ذهب إليهم مرتدا، فهاجر نسوة كأم كلثوم بنت عقبة بن أبي معيط فنسخ الله تعالى الرد في النساء، وأمر برد المهر عوضا عن رد المرأة، فذلك قوله تعالى: ﴿ وآتوهم ما أنفقوا ﴾ فأمر أن يؤتي الأزواج الكفار ما أنفقوا على المرأة الممتحنة التي لا ترد، والذي أنفقوا هو المسمى ﴿ واسألوا

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/٢٧

ما أنفقتم ﴾ فشرع للمؤمنين أن يسألوا الكفار ما أنفقوا على النسوة اللاتي ارتددن إليهم، وأن يسأل الكفار ما أنفقوا على النساء المهاجرات، فلما حكم الله سبحانه وتعالى بذلك دل على أن خروج البضع متقوم، وأنه بالمهر المسمى، ودلت الآية على أن المرأة إذا أفسدت نكاحها رجع عليها زوجها بالمهر.

فإذا حلف عليها فخالفته وفعلت المحلوف عليه كانت عاصية ظالمة متلفة للبضع عليه، فيجب عليها ضمانه: إما بالمسمى على أصح قولي العلماء، وإما بمهر المثل.

يوضع ذلك ما كان من امرأة قيس بن شماس حين أبغضته.." (١)

"فإن شرب من لبنها فعلى روايتين: إحداهما: لا ينقض. قال الشيخ تقي الدين اختاره الكثير من أصحابنا(١).

ويستحب الوضوء من أكل لحم الإبل، وأما اللحم الخبيث المباح للضرورة كلحم السباع فينبني الخلاف فيه على أن النقض بلحم الإبل تعبدي فلا يتعدى إلى غيره، أو معقول المعنى فيعطى حكمه، بل هو أبلغ منه فالوضوء منه أولى(٢).

وفي المسائل يجب الوضوء من لحم الإبل لحديثين صحيحين. لعله آخر ما أفتى به(٣).

وأما نقض الغيبة للوضوء فقد نقل عن طائفة من السلف وبعض الخلف القول بالنقض، والتحقيق أن الطهارة لها معنيان:

أحدهما: الطهارة من الذنوب كقوله: ﴿ إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا ﴾ [٣٣/ ٣٧]، وقوله: ﴿ إنهم أناس يتطهرون ﴾ [٥٦/٥٧]، وقوله: ﴿ خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها ﴾ [٩/١٠٣].

والمعنى الثاني: الطهارة الحسية بالماء والتراب، وإنما أمر بهذه لتتحقق تلك؛ فالفاعل للمنهي عنه خرج عن مقصود الطهارة، فيستحب له إعادة الوضوء، وأما أنه ينقض كالنقض بقضاء الحاجة فلا، ولكن إن صلى بعد الغيبة كان أجره على صلاته أنقص بقدر نقص الطهارة النفسية فتخريج كلامهم على هذا لا ينافي قول الأئمة(٤).

قال أبو العباس في قديم خطه: خطر لي أن الردة تنقض الوضوء، لأن العبادة من شرط صحتها دوام شرطها استصحابا في سائر الأوقات، وإذا كان كذلك فالنية من شرائط الطهارة على أصلنا، والكافر ليس من أهلها وهو مذهب أحمد(٥).

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/٢٨



(١) الإنصاف (١/ ٢١٧) وللفهارس العامة (٢/ ٣٨).

(٢) الإنصاف (١/ ٢١٨) والفروع (١/ ١٨٤) وللفهارس العامة (٢/ ٣٨).

(٣) الاختيارات (١٦) فيه زيادة.

(٤) مختصر الفتاوى (٨٩).

(٥) الاختيارات (١٦) وللفهارس العامة (٢/ ٣٨).." (١)

"النصوص الواردة في الخمر قبل التحريم: هل هو نسخ؟ فيه خلاف، قال أبو محمد: هو نسخ. والأشبه أنه ليس بنسخ؛ لأنه لم ينف الحرج ولم يؤذن في الفعل، وإذا سكت عن التحريم أقروا على الفعل إلى حين النسخ، والإقرار المستقر حجة. وأما غير المستقر فبمنزلة الاستصحاب المرفوع. فلو فعل المسلمون شيئا مدة فلم ينهوا عنه ثم نهوا عنه لم يكن هذا نسخا، وإن كان الإقرار [على الشيء] حجة شرعية لأن الإقرار إنما يكون حجة إذا لم ينهوا عنه بحال، فمتى نهوا عنه [فيما بعد زال] **شرط** كونه حجة، وقد يقال: هو نسخ(١).

[شيخنا]: ... ... فصل

قال القاضي: واحتج بأنكم قد جعلتم الزيادة على النص نسخا لدليل الخطاب يجب أن يكون نسخا للمزيد عليه. وبيانه أنه إذا أمر الله أن يجلد الزاني مائة واستقر ذلك ثم زاد بعد ذلك عليها زيادة كان ذلك نسخا لدليل الخطاب؛ لأن قوله: «اجلدوا مائة» دليله لا تجلدوا أكثر منها، وهذا كما قالت الصحابة والتابعون: إن قول النبي - صلى الله عليه وسلم - : «الماء من الماء» منسوخ، وإنما المنسوخ حكم دليل الخطاب منه دون حكم النطق. فقال القاضي: والجواب أن الفرق بينهما ظاهر، وذلك أن المزيد عليه لم يتغير حكمه، وهو بعد الزيادة كهو قبلها،وليس كذلك دليل الخطاب، فإنه قد زال، لأن تقديره: لا تزيدوا على المائة، وقد أوجب الزيادة عليها، فصار المنع من الزيادة منسوخا. قال: وربما قال قائل: إن ذلك ليس بنسخ وإنما هو جار مجرى التخصيص للعموم. قال: لأن دليل الخطاب من القرآن والسنة المتواترة يجوز تركه بالقياس وبخبر الواحد. قال القاضي: والصحيح أنه نسخ؛ لأن العموم إذا استقر بتأخر بيان التخصيص كان ما يرد بعده مما يوجب تركه نسخا، وكذلك دليل

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/٢٩

الخطاب إذا استقر كان ما يرد بعده مما يوجب تركه نسخا، وكذلك ذكر أبو محمد أنه لو ثبت حكم المفهوم واستقر بتراخي البيان يكون نسخا.

———_—_—

(١) المسودة في أصول الفقه ص ٢٠٧-٢١١ فيه زيادة ف ٢/٨.." (١)

"ومن قصد تعليق الحكم بالوصف رتبه عليه ولم يتعرض لجميع **شروطه** ومواثقه؛ لأنه عسر؛ إذ القصد بيان اقتضاء السبب للحكم؛ فلو قال: أعط هذا للفقراء أو نحوهم استأذنه في عدوه وفاسق. ولو قال: إلا أن يكون أحدهم كذا وكذا عد لكنة وعيا. ولو قال: من سرق منهم فاقطعه حسن أن يراجعه فيمن سعى له في مصلحة عظيمة وإن لم يحسن التقييد منه. وكذا قول الطبيب: اشربه للإسهال فعرض ضعف شديد أو إسهال. ذكر ذلك شيخنا(١).

باب الشركة

الاشتراك في مجرد الملك بالعقد: مثل أن يكون بينهما عقار فيشيعانه، أو يتعاقدان على أن المال الذي لهما المعروف بهما يكون بينهما نصفين، ونحو ذلك، مع تساوي ملكهما فيه، فجوازه متوجه؛ لكن هل يكون بيعا؟ قياس ما ذكروه في الشركة أنه ليس بيعا. كما أن القسمة ليست بيعا(٢).

قال أحمد: ما أنفق على المال فعلى المال. وقاله شيخنا في البذل لمحارب ونحوه(٣).

ولا نفقة لمضارب إلا **بشرط** أو عادة؛ فإن **شرطت** مطلقا فله نفقة مثله طعاما وكسوة. وقد يخرج لنا أن للمضارب في السفر الزيادة على نفقة الحضر، كما قلنا في الولي إذا جحد الصبي؛ لأن الزيادة إنما احتاج إليها لأجل المال.

وقال أبو العباس أيضا: يتوجه فيها ما قلناه في نفقة الصبي إذا جحد الولي هل يكون الزائد فيها من مال الصبي أو مال الولي؟ على القولين، كذلك هنا.

وقد ثبت من أصلنا صحة الاشتراك في العقود وأن تختلط الأعيان، كما تصح القسمة بالمحاسبة وإن لم تتميز الأعيان.

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/٢٩

ولو دفع دابته أو نخله إلى من يقوم به وله جزء من ثمانية صح. وهو رواية عن أحمد(٤).

ويجوز قسمة الدين في ذمة أو ذمم، وهو رواية عن أحمد، فإن تكافأت الذمم فقياس المذهب في الحوالة على ولي اليتيم ونحوه وجوبها.

---

(١) الفروع ج ٤/ ٣٧٦ ف ٢١٨/٢.

(٢) اختيارات ص١٤٥ ف ٢١٨/٢.

(٣) فروع ج٤ / ٣٨٤ ف ٢/ ٢٢٠.

(٤) اختيارات ١٤٥، ١٤٦ ف ٢/ ٢٢٠.." [١]

"ولو كانت الأرض مغروسة فعامله بجزء من غراسها صح، وهو مقتضى ما ذكره أبو حفص. ولا فرق بين أن يكون الغارس ناظر وقف أو غيره. ولا يجوز لناظر بعده بيع نصيب الوقف من الشجر بدون حاجة. وللحاكم الحكم بلزومها في محل النزاع فقط، والحكم له من جهة عوض المثل ولو لم تقم به بينة؛ لأنه الأصل. ويجوز للإنسان أن يتصرف فيما في يده بوقف وغيره حتى تقوم حجة شرعية بأنه ليس ملكا له؛ لكن لا يحكم بالوقف حتى يثبت الملك.

ومقتضى قول أبي حفص أنه يجوز أن يغارسه بجزء من الأرض، كما جاز النسج بجزء من غزل نفسه. فإن اشترطا في المغارسة أن يكون على الغارس الماء أو بعضه فالمتوجه أن الماء كالغرس والبذر، كما سيجيء مثله في المزارعات؛ لأن الماء أصل يفنى. ومتى كان من العامل أصل فإن فيه روايتين.

وإن غارسه على أن رب الأرض تكون له دراهم مسماة إلى حين إثمار الشجر فإذا أثمر كانا شريكين في الثمر –قال أبو العباس: فهذه لا أعرفها منقولة. وقد يقال: هذا لا يجوز، كما لو اشترط في المزارعة والمساقاة شيئا مقدرا؛ فإنه قد لا يحصل إلا ذلك **المشروط** فيبقى الآخر لا شيء له؛ لكن الأظهر أن هذا ليس بمحرم.

والمناصب على أن عليه سقي الشجر والقيام عليها إذا باع نصيبه من ذلك لمن يقوم مقامه في العمل جاز وصح **شرطه**، كالمكاتب إذا بيع

على كتابته. هذا قياس المذهب(١).

وإذا ترك العامل العمل حتى فسد الثمر فينبغي أن يجب عليه نصيب المالك، وينظر كم يجيء لو عمل

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/٢٩

بطريق الاجتهاد، كما يضمن لو يبس الشجر. وهذا لأن تركه العمل من غير فسخ العقد حرام وغرر، وهو سبب في عدم هذا الثمر، فيكون كما لو تلفت الثمرة تحت اليد العادية، كالضمان بالتسبب في الإتلاف، لا سيما إذا انضم إليه اليد العادية.

---

(١) اختيارات ١٤٨، ١٤٩ ف ٢/٢٢٢.." [1]

"واستيلاؤه على الشجر مع عدم الوفاء بما **شرطه**: هل هو يد عادية؟ فيه نظر؛ لكنه سبب في الإتلاف. وهذا في الفوائد نظير المنافع، فإن المنافع لم توجد، وإنما الغاصب منع من استيفائها.

وحاصله: أن الإتلاف نوعان: إعدام موجود، وتفويت لمعدوم انعقد سبب وجوده، وهذا تفويت.

وعلى هذا فالعامل في المزارعة إذا ترك العمل فقد استولى على الأرض وفوت نفعها فينبغي ألا يضمن ضمان إتلاف أو ضمان إتلاف ويد. لكن هل يضمن أجرة المثل أو يضمن ما جرت به العادة مثل تلك الأرض؟ مثل أن يكون الزرع في مثلها معروفا فيقاس بمثلها.

وأما على ما ذكره أصحابنا فينبغي أن يضمن بأجرة المثل.

والأصوب والأقيس بالمذهب أن يضمن بمثل ما يثبت. وعلى هذا فلا يكون ضمان يد، وإنما هو ضمان تغرير(١).

ولو كان من إنسان الأرض، ومن ثان العمل، ومن ثالث البذر، ومن رابع البقر. صح وهو رواية عن أحمد(٢).

وإذا **شرط** صاحب البذر أن يأخذ مثل بذره ويقتسمان الباقي جاز، كالمضاربة وكاقتسامهما ما يبقى بعد الكلف(٣).

وجوز شيخنا أخذه أو بعضه بطريق القرض. قال: يلزم من اعتبر البذر من رب الأرض وإلا فقوله فاسد(٤).

---

(١) اختيارات ص١٤٩، ١٥٠ فيه زيادة ف ٢/ ٢٢٣.

(٢) اختيارات ١٥٠ ف ٢/٢٢٣.

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/٣٢

(٣) اختيارات ١٥٠ هنا جزم بالحكم ف ٢/ ٢٢٣.

(٤) الفروع ج ٤/ ٤١٥ ف ٢/ ٢٢٣.." [١]

"وجوز شيخنا إجارة الشجر مطلقا ويقوم عليها المستأجر كأرض الزرع [وأن ما استوفاه الموقوف عليه والمستعير بلا عوض يستوفيه المستأجر بالعوض] بخلاف بيع السنين؛ فإن تلفت الثمرة فلا أجرة، وإن نقصت عن العادة فالفسخ أو الأرش لعدم المنفعة المقصودة بالعقد، وهو كجائحة (واشتراط عمل الآخر حتى يثمر بعضه) قال شيخنا: والسياج على المالك، ويتبع في الكلف السلطانية العرف ما لم يكن **شرط**، قال: وما طلب من قرية من وظائف سلطانية ونحوها فعلى قدر الأموال، وإن وضعت على الزرع فعلى ربه ما لم **يشرطه** على مستأجر، وإن وضع مطلقا فالعادة. ومتى فسد العقد فالثمرة والبذر لربه وعليه الأجرة، وكذا العشر. وإن صحت لزم المقطع عشر نصيبه. ومن قال: العشر كله على الفلاح فخلاف الإجماع. قاله شيخنا. وإن ألزموا الفلاح به فمسألة الظفر. وقال شيخنا: الحق ظاهر فيأخذه(١).

وإذا صحت المزارعة فيلزم المقطع عشر نصيبه. ومن قال: العشر كله على الفلاح فقد خالف الإجماع.

وإذا ألزموا الفلاح به فمسألة الظفر، والحق ظاهر، فيجوز له قدر ما ظلم به. والسياج على المالك(٢).

باب الإجارة

ويجوز البيع والإجارة في عقد واحد في أظهر قوليهم(٣).

قال أصحابنا: يستحب أن يعطي الظئر عند الفطام عبدا أو أمة إذا أمكن؛ للخبر. ولعل هذا للمتبرعة بالرضاع. وأما في الإجارة فلا يفتقر إلى تقدير عوض ولا إلى صيغة؛ بل ما جرت العادة بأنه إجارة تستحق فيه أجرة المثل في أظهر قولي العلماء(٤).

---

(١) الفروع ج ٤/ ٤١٧ ف ٢/ ٢٢٤ وما بين المعقوفين ساقط من نسخة.

(٢) عبارة الاختيارات ص١٥٠ ف ٢/ ٢٢٤.

(٣) اختيارات ص١٥٥ ف ٢/ ٢٢٨.

(٤) اختيارات ص١٥٦ ف ٢/ ٢٢٨.." [٢]

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/٣٣

(٢) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/٣٤

"الثالثة: أن يرد نص، ثم يجيء بعده نص حكم فرعه يخالف الأول: فهل ينسخ الأول بهذا القياس؟ قال القاضي وابن عقيل وغيرهما: لا ينسخ به؛ بل يكون فاسدا، وفي ضمن تعليله النص على العلة المنصوصة. وقيل: ينسخ بالقياس المنصوص على علته. فالخلاف في العلة المنصوصة: عند القاضي وابن عقيل لا ينسخ ولا ينسخ به. وعند أبي الخطاب: ينسخ ولا ينسخ به. وهل يشترط في النسخ به أن يمنع من القياس على الناسخ؟ عند أبي الخطاب يشترط وعند صاحب المغني ينسخ وينسخ به.

قال شيخنا: هذا الذي فهمته من النقل فليراجع. وتعليل القاضي وغيره في مسألة نسخ المفهوم وغيرها يقتضي إجراءه مجرى المنصوص على علته، كما قال صاحب المغني.

وتحقيق الأمر في نسخ القياس: إنه إن استقر حكم ثم جاء بعده نص يعارضه كان نسخا للقياس فقط، سواء كانت العلة منصوصة أو مستنبطة. وإن لم يستقر حكمها كان مجيء النص دليلا على فساد القياس. وهكذا القول في نسخ العموم والمفهوم وكل دليل ظني بقطعي أو بظني أرجح منه؛ فإنه عند التعارض إما أن يرفع الحكم أو دلالة الدليل عليه. فالأول هو النسخ الخاص. والثاني من باب فوات **الشرط** أو وجود المانع. ونسخ القياس المنصوص على علته يبني على تخصيص العلة: إن جوزنا تخصيصها فهي كنسخ اللفظ العام، فيكون نسخ الفرع

تخصيصا، وإن لم نجوز تخصيصها فهو نسخ. والذي ذكره أصحابنا والشافعية والمالكية عن الحنفية أنهم احتجوا بحديث الوضوء بالنبيذ، فقيل لهم: ذلك كان نيئا وعندكم لا يجوز الوضوء بالنيئ. فقالوا: إذا ثبت الوضوء بالنيئ في ذلك الوقت ثبت الوضوء بالمطبوخ، لأن أحدا لا يفرق بينهما في ذلك الوقت، ثم نسخ النيئ وبقي المطبوخ. فقال أصحابنا وموافقوهم: إذا كان ثبوته بثبوته كان زواله بزواله.." (١)

"يلزمها(١) ترك حناء وزينة نهاها عنه الزوج، ذكره الشيخ تقي الدين رحمه الله(٢).

كتاب الإيلاء

وإذا حلف الرجل على ترك الوطء وغي بغاية لا يغلب على الظن خلو المدة منها فخلت منها فعلى روايتين: إحداهما: هل يشترط العلم بالغاية وقت اليمين، أو يكفي ثبوتها في نفس الأمر؟

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/٣٤

وإذا لم يفئ وطلق بعد المدة أو طلق الحاكم عليه لم يقع إلا طلقة رجعية وهو الذي يدل عليه القرآن، ورواية عن أحمد، فإذا راجع فعليه أن يطأ عقب هذه الرجعة إذا طلبت ذلك منه، ولا يمكن من الرجعة إلا بهذا **الشرط**، ولأن الله إنما جعل الرجعة إذا أراد إصلاحا بقوله : ﴿ وبعولتهن أحق بردهن في ذلك إن أرادوا إصلاحا ﴾ [٢/٢٢٨](٣).

وقال ابن رجب في كتاب تزويج أمهات الأولاد: يؤخذ من كلامه أن حصول الضرر بترك الوطء مقتض للفسخ بكل حال، وسواء كان بقصد من الزوج أو بغير قصد، وسواء كان مع عجزه أو قدرته، وكذا ذكر الشيخ تقي الدين رحمه الله في العاجز، وألحقه بمن طرأ عليه جب أو عنة(٤).

كتاب الظهار

ولا ظهار من أمته، ولا أم ولده، وعليه كفارة، نقله الجماعة، ونقل أبو طالب، عليه كفارة ظهار.

ويتوجه على هذا أنها تحرم عليه حتى يكفر، كأحد الوجهين فيما لو قال: أنت علي حرام وأولى(٥).

وإن قال لأجنبية: أنت علي كظهر أمي لم يطأها حتى يكفر..

وقيل: لا يصح كالطلاق، وذكره الشيخ تقي الدين رحمه الله رواية(٦).

ولو عزم على الوطء فأصح القولين لا تستقر الكفارة إلا بالوطء(٧).

---

(١) الرجعية.

(٢) إنصاف (٩/ ٣٥٧)، ف (٢/ ٣٣٤).

(٣) اختيارات (٢٧٦)، ف (٢/ ٣٢٤).

(٤) إنصاف (٩/ ١٥٤)، ف (٢/ ٣٢٥) وتقدم.

(٥) اختيارات (٢٧٦)، ف (٢/ ٣٢٥).

(٦) إنصاف (٩/ ٢٠٢)، ف (٢/ ٣٢٦).

(٧) اختيارات (٢٧٦)، ف (٢/ ٣٢٦).." [١]

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/٣٤

"قال ابن منصور: قلت لأحمد: الرجل يستأجر البيت إذا شاء أخرج المستأجر وإذا شاء خرج هو؟ قال: قد وجب فيهما إلى أجله؛ إلا أن يهدم البيت، أو يغرق الدار، أو يموت البعير فلا ينتفع المستأجر بما استأجر فيكون عليه من الأجرة بقدر ما سكن أو ركب، قال القاضي ظاهر هذا أن **الشرط** الفاسد لا يبطل الإجارة. وقال أبو العباس: هذا اشتراط للخيار، لكنه في جميع المدة مع الإذن في الانتفاع. فإذا ترك الأجير ما يلزمه عمله بلا عذر فتلف ما استؤجر عليه ضمنه(١).

وتصح إجارة الأرض للزرع ببعض الخارج منها. وهو ظاهر المذهب وقول الجمهور(٢).

ونصوص الإمام أحمد كثيرة في المنع من إجارة المسلم داره من أهل الذمة وبيعها لهم،. واختلف الأصحاب في هذا المنع: هل هو كراهة تنزيه أو تحريم؟ فأطلق أبو علي بن أبي موسى والآمدي الكراهة. وأما الخلال وصاحبه فمقتضى كلامهما وكلام القاضي تحريم ذلك. وكلام أحمد يحتمل الأمرين. وهذا الخلاف عندنا والتردد في الكراهة إنما محله

إذا لم يعقد الإجارة على المنفعة المحرمة، فأما إذا أجره إياها لأجل بيع الخمر أو اتخاذها كنيسة أو بيعة لم يجز قولا واحدا(٣).

فصل

قال ابن القيم رحمه الله:

فإن قيل: فما تقولون في كسب الزانية إذا قبضته ثم تابت هل يجب عليها رد ما قبضته إلى أربابه، أم يطيب لها أم تتصدق به؟ إلى أن قال:

---

(١) اختيارات ص١٥٧ ف ٢٢٨/٢.

(٢) اختيارات ص١٥٧ ف ٢٢٨/٢.

(٣) اختيارات ص١٥٦ ف ٢٢٩/٢.." [1]

"قال شيخنا: قلت: الذي ذكره الحنفية جيد، لو فرض أنه لم يحرم من الأنبذة إلا النيئ، وذلك أنه على هذا التقرير جاز التوضؤ بهما إذ ذاك ثم صار الأصل حراما دون الفرع، فالمعنى الناسخ اختص به

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/٣٥

الأصل دون الفرع، وكذلك قولهم في مسألة التبييت في صوم عاشوراء، فإنه إذا ثبت أن صوما واجبا يجزئ بغير تبييت كان حكم سائر الصوم الواجب كذلك ثم نسخ الحكم في الأصل وإنما هو لزوال وجوبه.
والتحقيق أن هذا ليس من باب نسخ الحكم في الأصل وإنما هو من باب نسخ الأصل نفسه؛ فإن الشارع تارة ينسخ الحكم مع بقاء الأصل فهنا لا يقع ريب أن الفرع يتبعه. وتارة يرفع الأصل فلا يلزم رفع الحكم بتقدير وجود الأصل.
والمسألة محتملة، إذ لقائل أن يقول: لو بقي الأصل فقد كان يبقى حكمه وقد لا يبقى. ومن هذا الباب حديث معاذا إذا قيل: إن النبي – صلى الله عليه وسلم – نهاه عن الإمامة بهم(١).
[شيخنا]: فصل
بيان الغاية المجهولة مثل التي في قوله: ﴿ حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلا ﴾ [٤/١٥] نسخ عند القاضي وغيره، وقال: الناسخ قوله: ﴿ الزانية والزاني ﴾ [٢٤/٢]، قال: لأن هذه الغاية **مشروطة** في

[بيان الغاية المجهولة نسخ]
حكم مطلق؛ لأن غاية كل حكم إلى موت المكلف أو إلى النسخ، وكذلك ذكر في نسخ الأخف بالأثقل: إن حد الزنا في أول الإسلام كان الحبس، ثم نسخ وجعل حد البكر الجلد والتغريب، والثيب الجلد والرجم.
وكذلك قال القاضي: لما احتج اليهود بما حكوه عن موسى أنه قال: شريعتي مؤبدة ما دامت السموات والأرض. فأجاب بالتكذيب. وبجواب آخر وهو أنه لو ثبت لكان معناه إلا أن يدعو صادق إلى تركها، وهو من ظهرت المعجزة على يده وثبتت نبوته بمثل ما ثبتت به نبوة موسى؛ والخبر يجوز تخصيصه كما يجوز تخصيص الأمر والنهي.
[وشريعتنا ناسخة للشرائع قبلها]

---

(١) المسودة ص ٢١٦-٢١٨ ف ٢/٨.." (١)

"له بحال – يعني كالزانية والمغني والنائحة– فإن هؤلاء لا يقضى لهم بأجرة. ولو قبضوا منهم المال فهل يلزمهم رده عليهم أم يتصدقون به؟ فقد تقدم الكلام مستوفى في ذلك، وبينا أن الصواب أنه لا يلزمهم رده، ولا يطيب لهم أكله، والله الموفق للصواب(١).

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/٣٥

شروط الإجارة

ويجوز إجارة ماء قناة مدة وماء فائض بركة رأياه(٢) ولو استأجر تفاحة للشم يحتمل الجواز(٣).
وشمع ليشعله، وجعله شيخنا مثل كل شهر بدرهم، فمثله في الأعيان نظير هذه المسألة في المنافع، ومثله كلما أعتقت عبدا من عبيدك فعلي ثمنه فإنه يصح وإن لم يبين العدد والثمن، وهو إذن في الانتفاع بعوض، واختار جوازه، وأنه ليس بلازم بل جائز كالجعالة وكقوله: ألق متاعك في البحر وعلي ضمانه، فإنه جائز، أو: من لقي كذا فله كذا(٤). ويجوز للمؤجر إجارة العين المؤجرة من غير المستأجر في مدة الإجارة، ويقوم المستأجر الثاني مقام المالك في استيفاء الأجرة من المستأجر الأول. وغلط بعض الفقهاء فأفتى في نحو ذلك بفساد الإجارة الثانية ظنا منه أن هذا كبيع المبيع وأنه تصرف فيما لا يملك، وليس كذلك،وهو تصرف فيما استحقه على المستأجر(٥).
ويجوز للمستأجر إجارة العين المؤجرة لمن يقوم مقامه بمثل الأجرة وزيادة، وهو ظاهر مذهب أحمد والشافعي. فإن شرط المؤجر
على المستأجر ألا يستوفي المنفعة إلا بنفسه أو ألا يؤجرها إلا لعدل أو لا يؤجرها من زيد قال أبو العباس: فقياس المذهب فيما أراه أنها شروط صحيحة؛ لكن لو تعذر على المستأجر الاستيفاء بنفسه لمرض أو تلف مال أو إرادة سفر ونحو ذلك فينبغي أن يثبت له الفسخ، كما لو تعذر تسليم المنفعة(٦).

---

(١) زاد المعاد ج٤/٢٥٢-٢٥٤ ف ٢/ ٢٢٩.
(٢) اختيارات ص١٥١ والإنصاف ج٦/ ٣٠ فيه زيادة ف ٢/ ٢٢٩.
(٣) اختيارات ص١٥٥ ف ٢/ ٢٣٠.
(٤) فروع ج ٤/ ٢٢٨، ٢٢٩ فيه زيادة ف ٢/ ٢٣٠.
(٥) اختيارات ١٥١، ١٥٢ ف ٢/ ٢٣٠.
(٦) اختيارات ص ١٥٢ فيه زيادة ف ٢/٢٣٠.." [١]

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/٣٩

"والسكران بالخمر والحشيش إذا علم ما يقول فعليه الصلاة بعد غسل فمه وما أصابه، وهل عليه أن يستقيء ما في بطنه؟ على قولين للعلماء. أصحهما لا؛ لكن إذا لم يتب فقد قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – «من شرب الخمر لم تقبل صلاته أربعين يوما، فإن تاب تاب الله عليه، وإن عاد في الثالثة أو الرابعة كان حقا على الله أن يسقيه من طينة الخبال، وهي عصارة أهل النار».

فلا بد لهم من الصلاة، وإن كان قد قيل إنها لا تقبل، وإن تابوا

قبلها لله، وإن صلوا فقد تكون على رأي من ينفي القبول أنه لا ثواب لهم عليها لكن اندفع عنهم عقاب الترك في الدنيا(١).

ومن كفر بترك الصلاة الأصوب أنه يصير مسلما بفعلها من غير إعادة الشهادتين لأن كفره بالامتناع كإبليس وتارك الزكاة كذلك.

فإذا تقرب بالصلاة يكون بها مسلما وإن كان محدثا، ولا يصح الائتمام به لفقد شرطه لا لفقد الإسلام، وعلى هذا عليه أن يعيد.اهـ(٢).

قال شيخنا: والأشبه أيضا أن الزنديق لا بد أن يذكر أنه تائب باطنا، وإن لم يقل فلعل أن يكون باطنه تغير(٣).

ولا تلزم الصلاة صبيا ولو بلغ عشرا، قاله جمهور العلماء، وثواب صلاة الصبي له(٤)، وتصح من مميز وثواب فعله له ذكره الشيخ في غير موضع وذكره شيخنا(٥).

ويحرم تأخيرها.. فيحرم لغير جمع أوشرط قريب وقال شيخنا: أو شرط قريب، ليس مذهبا لأحمد وأصحابه، وأن الوقت يقدم، واختار تقديم الشرط إن انتبه قرب طلوعها(٦).

---

(١) مختصر الفتاوى (٦٣) وللفهارس العامة (٢/ ٤٧).

(٢) تصحيح الفروع (١/ ٢٨٨) والاختيارات (٣٢) وللفهارس العامة (٢/ ٤٧).

(٣) الفروع (١/ ٢٩٥) وللفهارس العامة (٢/ ٤٧).

(٤) الاختيارات (٣٢) وللفهارس العامة (٢/ ٤٧).

(٥) الفروع (١/ ٢٩٠، ٢٩١) وللفهارس العامة (٢/ ٤٧).

(٦) الفروع (١/ ٢٩٣) وللفهارس العامة (٢/ ٤٨) وما في الفروع أوضح مما في المجموع.." [١]

"وليس للوكيل أن يطلق في الإجارة مدة طويلة بل العرف كسنتين ونحوهما. وإذا **شرط** الواقف أن النظر للموقوف عليه أو أتى بلفظ يدل على ذلك فأفتى بعض أصحابنا أن إجارته كإجارة الظئر. وعلى ما ذكره ابن حمدان ليس كذلك وهو الأشبه(١).

وقال: ابن رجب: أما إذا **شرطه** للموقوف عليه أو أتى بلفظ يدل على ذلك فأفتى بعض المتأخرين بإلحاقه بالحاكم ونحوه وأنه لا ينفسخ قولا واحدا، وأدخله ابن حمدان في الخلاف. قال الشيخ تقي الدين رحمه الله: وهو الأشبه(٢).

وقال وتنفسخ إجارة البطن الأول إذا انتقل الوقف إلى البطن الثاني في أصح الوجهين(٣).

وقال الشيخ تقي الدين رحمه الله: إن كان قبضها المؤجر رجع بذلك في تركته، فإن لم تكن تركة فأفتى بعض أصحابنا بأنه إذا كان الموقوف عليه هو الناظر فمات فللبطن الثاني فسخ الإجارة والرجوع بالأجرة على من هو في يده، اهـ

وقال أيضا: والذي يتوجه أولا أنه لا يجوز سلف الأجرة للموقوف عليه، لأنه لا يستحق المنفعة المستقبلة ولا الأجرة عليها فالتسليف لهم قبض ما لا يستحقونه، بخلاف المالك. وعلى هذا فللبطن الثاني أن يطالبوا بالأجرة المستأجر، لأنه لم يكن له التسليف، ولهم أن يطالبوا الناظر(٤).

والاستئجار على نفس تلاوة القرآن غير جائز، وإنما النزاع في التعليم ونحوه مما فيه مصلحة تصل إلى الغير. والثواب لا يصل إلى الميت إلا إذا كان العمل لله وما وقع بالأجر من النقود ونحوها فلا ثواب فيه وإن قيل: يصح الاستئجار عليه.

فإذا أوصى الميت أن يعمل له ختمة فينبغي أن يتصدق بذلك على المحاويج من أهل القرآن أو غيره فذلك أفضل وأحسن(٥).

---

(١) اختيارات ص ١٥٤ ف ٢/ ٢٣٠.

(٢) الإنصاف ج ٦/ ٣٧ ف ٢/ ٢٣١.

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/٤٠

(٣) اختيارات ص١٥٤ والإنصاف ٦/ ٣٦ ف ٢/ ٢٣١.

(٤) الإنصاف ج ٦/ ٣٧، ٣٨ ف ٢/ ٢٣١.

(٥) مختصر الفتاوى ١٧٠ ف ٢/ ٢٣١، ٢٣٢.." (١)

"يجوز النسيان على رسوله الله – صلى الله عليه وسلم – في أحكام الشرع عند جمهور العلماء، كما في حديث ذي اليدين وغيره، وكما دل عليه القرآن واتفقوا على أنه لا يقر عليه، بل يعلمه الله به. ثم قال الأكثرون: **شرطه** تنبيهه – صلى الله عليه وسلم – (١) على الفور متصلا بالحادثة، ولا يقع فيه تأخير. وجوزت طائفة تأخيره مدة حياته، واختاره أبو المعالي. ومنعت طائفة السهو عليه في الأفعال البلاغية والعبادات، كما أجمعوا على منعه واستحالته عليه في الأقوال البلاغية، وإليه مال أبو إسحاق الإسفرائيني. قال القاضي عياض: واختلفوا في جواز السهو عليه – صلى الله عليه وسلم – فيما لا يتعلق بالبلاغ وبيان الشرع من أفعاله وعاداته وأذكار قلبه، فجوزه الجمهور. وأما السهو في الأقوال البلاغية فأجمعوا على منعه، كما أجمعوا على امتناع تعمده. وأما السهو في الأقوال الدنيوية وفيما ليس سبيله البلاغ من الكلام الذي لا يتعلق

بالأحكام ولا أخبار القيامة وما يتعلق بها ولا يضاف إلى وحي فجوزه قوم، قال عياض: والحق ترجيح قول من منع ذلك على الأنبياء في كل خبر من الأخبار، كما لا يجوز عليه خلف في خبر، لا تعمدا ولا سهوا، لا في صحة ولا في مرض، ولا رضا ولا غضب. وأما جواز السهو في الاعتقادات في أمور الدنيا فغير ممتنع.

قال شيخنا: سيأتي ما يتعلق بهذه في مسألة اجتهاده – صلى الله عليه وسلم – . ودعوى الإجماع في الأقوال البلاغية لا يصح، وإنما المجمع عليه عدم الإقرار فقط. وقوله: «لم أنس ولم تقصر»، وقوله في حديث اليهودية: «إنما تفتن يهود» ثم بعد أيام أوحي إليه أنه يفتنون(٢) يدل على عدم ما رجحه عياض(٣).

[شيخنا]: ... ... فصل

[دلالة أفعاله في صفات العبادات... على الأفضلية وفي العادات.. على الاستحباب]

في دلالة أفعال الرسول – صلى الله عليه وسلم – على الأفضلية.

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/٤٠

(١) نسخة تبيينه – صلى الله عليه وسلم – .

(٢) لعله: «إنكم تفتنون».

(٣) المسودة ص ١٩٠ ف ٢/٨.." [١]

"وإذا وقعت الإجارة صحيحة فهي لازمة من الطرفين ليس للمؤجر الفسخ لأجل زيادة حصلت باتفاق الأئمة. وما ذكره بعض متأخري الفقهاء من التفريق بين أن تكون الزيادة بقدر الثلث فتقبل الزيادة أو أقل فلا تقبل فهو قول مبتدع لا أصل له عن أحد من الأئمة لا في الوقف ولا في غيره. وإذا التزم المستأجر بهذه الزيادة على الوجه المذكور لم تلزمه اتفاقا.

ولو التزمها بطيب نفس منه ففي لزومها قولان. فعند الشافعي وأحمد لا تلزمه أيضا؛ بناء على أن إلحاق الزيادة والشروط بالعقود اللازمة لا تلحق. وتلزمه إذا فعلها بطيب نفس منه متبرعا بذلك في القول الآخر، وهو مذهب أبي حنيفة ومالك وأحمد في القول الآخر، بناء على أنه تلحقه الزيادة بالعقود اللازمة. لكن إذا كان قد علم أن العادة لم تجر بأن أحد هؤلاء يقبلها بطيب نفسه ولكن خوفا من الإخراج فحينئذ لا تلزمهم بالاتفاق؛ بل لهم استرجاعها ممن قبضها منهم(١).

وإن استأجر أرضا فعند انعقاد الحب أمطرت السماء حجارة أهلكت زرعه قبل حصاده سقط العشر. وفي وجوب الأجرة نزاع.

والأظهر أنه إن لم يكن تمكن من استيفاء المنفعة المقصودة بالعقد فلا أجرة(٢).

وإن وجد العين معيبة أو حدث بها عيب فله الفسخ. قال الشيخ

تقي الدين رحمه الله: إن لم نقل بالأرش فورود ضعفه على أصل الإمام أحمد رحمه الله بين(٣).

وإن تعذر زرعها فله الخيار، وكذا لقلة ماء قبل زرعها أو بعده، أو عابت بغرق تعيب به بعض الزرع. واختار شيخنا أو برد أو فأر أو عذر، قال: فإن أمضى فله الأرض كعيب الأعيان، وإن فسخ فعليه القسط قبل القبض، ثم أجرة المثل إلى كماله، قال: وما لم يرو من الأرض فلا أجرة له اتفاقا(٤).

---

(١) اختيارات ص ١٥٤، ١٥٥ ف ٢/ ٢٣٣.

(٢) مختصر الفتاوى ص ٢٧٥ ف ٢/ ٢٣٣.

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/٤٣

(٣) إنصاف ج ٦/ ٦٦، ٦٧ ف ٢/ ٢٣٤.

(٤) فروع ج ٤/ ٤٤٨، فيه زيادة ف ٢/ ٢٣٥.." (١)

"وقال في موضع آخر: اختلف الأصحاب في تحقيق موضع الخلاف، منهم من يقول موضع الخلاف سقوط الفرض به والسنة المؤكدة إذا لم يوجد سواه، وأما صحة أذانه في الجملة وكونه جائزا إذا أذن غيره فلا خلاف في جوازه، ومنهم من أطلق الخلاف؛ لأن أحمد قال: لا بأس أن يؤذن الغلام قبل أن يحتلم إذا كان قد راهق، وقال في رواية علي بن سعيد وقد سئل عن الغلام يؤذن قبل أن يحتلم فلم يعجبه.

والأشبه أن الأذان الذي يسقط الفرض عن أهل القرية ويعتمد في وقت الصلاة والصيام لا يجوز أن يباشره صبي قولا واحدا، ولا يسقط الفرض، ولا يعتد به في مواقيت العبادات، وأما الأذان الذي يكون سنة مؤكدة في مثل المساجد التي في المصر ونحو ذلك فهذا فيه الروايتان والصحيح جوازه(١).

وأما المؤذنون الذين يؤذنون مع المؤذن الراتب يوم الجمعة في مثل صحن المسجد فليس أذانهم مشروعا باتفاق الأئمة بل ذلك بدعة منكرة(٢).

فأما ما سوى ال‍أذان من تسبيح ونشيد ورفع صوت بدعاء فليس بمسنون عند الأئمة، ولا أعلم أحدا استحبه، بل ذكره طائفة من أصحاب مالك والشافعي وأحمد من البدع المكروهة، وما كان مكروها لم يكن لأحد أن يأمر به ولا ينكر على تركه ولا يعلق به استحقاق رزق، ولا يلزم فعله ولو شرطه واقف.

وإذا قيل في بعض هذه الصور مصلحة راجحة على مفسدتها فيقتصر من ذلك على القدر الذي يحصل به المصلحة دون الزيادة التي هي ضرر بلا مصلحة راجحة(٣).

وكذلك التثويب بين الأذان والإقامة لم يكن على عهد رسول

الله - صلى الله عليه وسلم - بل كرهه أكثر الأئمة والسلف وعدوه بدعة(٤).

---

(١) الاختيارات (٣٧) وتصحيح الفروعه (١/ ٣١٩) وللفهارس (٢/ ٥٠).

(٢) مختصر الفتاوى (٣٩، ٤٠) والاختيارات (٣٩) وللفهارس (٢/ ٥٠).

(٣) مختصر الفتاوى (٤١) وللفهارس (٢/ ٥٠) ويأتي في صلاة الجمعة بيان الأمور المذمومة في هذه

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/٤٤

الآذان.

(٤) مختصر الفتاوى (٤٠) وللفهارس (٢/ ٥٠).." [١]

"وظاهر كلام أبي العباس: لا يجوز اللعب المعروف بـ«الطاب والمنقلة»(١) وكل ما أفضى كثيره إلى حرمة إذا لم يكن فيه مصلحة راجحة؛ لأنه يكون سببا للشر والفساد. وما ألهى وشغل عما أمر الله به فهو منهي عنه وإن لم يحرم جنسه كالبيع والتجارة وسائر ما يتلهى به البطالون من أنواع اللهو وسائر ضروب اللعب مما لا يستعان به على حق شرعي فكله حرام.

وروى الإمام أحمد والبخاري ومسلم: «أن عائشة رضي الله عنها وجوار كن يلعبن معها يلعبن بالبنات - وهن اللعب- والنبي - صلى الله عليه وسلم - يراهن» فيرخص فيه للصغار ما لا يرخص فيه للكبار.

والصراع والسبق بالأقدام ونحوهما طاعة إذا قصد به(٢) نصر الإسلام وأخذ السبق عليه أخذ بالحق. فالمغالبة الجائزة تحل بالعوض إذا كانت مما ينتفع به في الدين، كما في مراهنة أبي بكر رضي الله عنه، وهو أحد الوجهين في المذهب.

ويجوز المسابقة بلا محلل، ولو أخرجه المتسابقان. ويصح **شرط** السبق للإنشاد وشراء قوس وكراء حانوت وإطعام الجماعة لأنه مما يعين على الرمي(٣).

ويصح تناضلهما على أن السبق لأبعدهما رميا على الصحيح من المذهب. زاد في الترغيب من غير تقدير. وقيل: يصح اختاره الشيخ تقي الدين. قاله في الفائق(٤).

ولعب «الكرة»(٥) إذا كان قصد صاحبه المنفعة للخيل والرجال بحيث يستعان بها على الكر والفر والدخول والخروج ونحوه في الجهاد، وغرضه الاستعانة على الجهاد الذي أمر الله بها رسوله - صلى الله عليه وسلم - فهو حسن. وإن كان في ذلك مضرة بالخيل والرجال فإنه ينهى عنه(٦).

---

(١) وفي الإنصاف: والنقيلة انظر ج ٦/ ٩٠.

(٢) وفي الإنصاف إذا قصد بهما نصر الإسلام وأخذ العوض.

(٣) اختيارات ص١٦٠ ف ٢/ ٢٣٦.

(٤) الإنصاف: ٦/ ٩٣ ف ٢/ ٢٣٦.

---

[١] المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/٤٤

(٥) الكرة بالتشديد يوضحها السياق وهي «الكورة» المسماة بالطاب والمنقلة كما تقدم.
(٦) مختصر الفتاوى ص١٥٢ ف ٢/ ٢٣٦.." (١)

"وعلى هذا فمتى وجبت عليه النفقة وجب عليه القرض إذا كان له وفاء.

وذكر القاضي وأبو الخطاب وغيرهما في أب وابن القياس أن على الأب السدس، إلا أن الأصحاب تركوا القياس لظاهر الآية، والآية إنما هي للرضيع وليس له ابن فينبغي أن يفرق بين الصغير وغيره، فإن من له ابن يبعد أن لا تكون عليه نفقته، بل تكون على الأب فليس في القرآن ما يخالف ذلك،وهذا جيد على قول ابن عقيل حيث ذكر في التذكرة أن الولد ينفرد بنفقة والديه(١).

وإرضاع الطفل واجب على الأم **بشرط** أن تكون مع الزوج، وهو قول ابن أبي ليلى وغيره من السلف ولا تستحق أجرة المثل زيادة على نفقتها وكسوتها وهو اختيار القاضي في المجرد وقول الحنفية لأن الله تعالى يقول: ﴿ والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف ﴾ [٢/٢٣٣] فلم يوجب لهن إلا الكسوة والنفقة بالمعروف

وهو الواجب بالزوجية وما عساه يتجرد من زيادة خاصة للمرتضع كما قال في الحامل ﴿ وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن حتى يضعن حملهن ﴾ [٦٥/٦] فدخلت نفقة الولد في نفقة أمه؛ لأنه يتغذى بها، وكذلك المرتضع وتكون النفقة هنا واجبة بشيئين حتى لو

سقط الوجوب بأحدهما ثبت الآخر، كما لو نشزت وأرضعت ولدها فلها النفقة للإرضاع لا للزوجية، فأما إذا كانت بائنا وأرضعت له

ولده فإنها تستحق أجرها بلا ريبت، كما قال الله تعالى: ﴿ فإن أرضعن لكم فآتوهن أجورهن ﴾ [٦٥/٦]، وهذا الأجر هو النفقة والكسوة، وقاله طائفة منهم الضحاك وغيره.

وإذا كانت المرأة قليلة اللبن وطلقها زوجها فله أن يكتري مرضعة لولده، وإذا فعل ذلك فلا فرض للمرأة بسبب الولد، ولها حضانته(٢).

المماليك

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/٤٦

(١) اختيارات (٧٨٢)، ف (٢/ ٣٤١).

(٢) اختيارات (٢٨٦)، ف (٢/ ٣٤٢).." [١]

"وأما إمامته - صلى الله عليه وسلم - وإمامة الخلفاء الراشدين فكانت متعينة عليهم فإنها وظيفة الإمام الأعظم ولم يكن يمكن الجمع بينها وبين الأذان، فصارت الإمامة في حقهم أفضل من الأذان لخصوص أحوالهم وإن كان لأكثر الناس الأذان أفضل(١).

باب شروط الصلاة

الوقت

ويعمل بقول المؤذن في دخول الوقت مع إمكان العلم بالوقت وهو مذهب أحمد وسائر العلماء المعتبرين، وكما شهدت له النصوص خلافا لبعض أصحابنا(٢).

بدأ جماعة من أصحابنا كالخرقي القاضي في بعض كتبه وغيرهما بالظهر، ومنهم من بدأ بالفجر كأبي موسى وأبي الخطاب والقاضي في موضع،وهذا أجود لأن الصلاة الوسطى هي العصر، وإنما تكون الوسطى إذا كانت الفجر هي الأولى(٣).

قال ابن القيم رحمه الله تعالى في قوله تعالى: ﴿ وعجلت إليك رب لترضى ﴾ [٢٠/٨٤]، وظاهر الآية أن الحامل لموسى على العجلة هو طلب رضا ربه، وأن رضاه في المبادرة إلى أوامره والعجلة إليها، ولهذا احتج السلف بهذه الآية على أن الصلاة في أول الوقت أفضل، سمعت شيخ الإسلام ابن تيمية يذكر ذلك، قال: إن رضى الرب في العجلة إلى أوامره(٤).

وجمهور العلماء يرون أن تقديم الصلاة أفضل إلا إذا كان في التأخير مصلحة مثل المتيمم يؤخر ليصلي آخر الوقت بوضوء، والمنفرد يؤخر ليصلي آخر الوقت مع جماعة ونحو ذلك(٥).

لم أجد أحدا قال: إن تأخير جميع الصلوات أفضل؛ لكن منهم من يقول بعضها أفضل، كما يقول أبو حنيفة في الفجر والعصر.

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/٤٦

(١) اختيارات (٣٦) فيه زيادات وللفهارس (٢/ ٥٠).

(٢) اختيارات (٣٤) والإنصاف (١/ ٤٤١) وللفهارس (٢/ ٥٠).

(٣) الفروع (١/ ٣٠٨) والإنصاف (١/ ٤٣٩) وللفهارس (٢/ ٥٠).

(٤) المدارج (١/ ٥٩) وللفهارس (٢/ ٥٠).

(٥) اختيارات (٣٣) فيه زيادة، وللفهارس (٢/ ٥٠).." [١]

"أثبت أئمة من أهل السنة «الحد» كما قيل لعبد الله بن المبارك: بماذا نعرف ربنا؟ قال: بأنه فوق سمواته، على عرشه، بائن من خلقه. قيل له: بحد؟ قال: بحد. وكذلك أحمد في أشهر الروايتين عنه، وكثير من أصحابه كالقاضي وابن الزاغوني وغيرهما، وإسحاق بن راهويه، وعثمان بن سعيد الدارمي في رده على المريسي وحكاه عن أهل السنة وشيخ الإسلام الهروي، وخلق كثير.

[استواؤه تعالى على العرش بحد، هل يقال لصفاته حد، وله مقدار ونهاية؟]

وأنكر ذلك آخرون من المتكلمين: كأبي المعالي الجويني وطوائف من المعتزلة، والأشعرية، وبعض الحنبلية.

وفصل الخطاب: أن «الحد» له عدة معاني ترجع إلى أصلين: منها ما هو متفق عليه بين المسلمين، ومنها ما هو متفق عليه بين أهل السنة،

ومنها ما هو متنازع فيه؛ فإن «الحد» يكون لحقيقة الشيء النوعية، وهو حد الماهية. ويكون لعينه الذاتية، وهو حد لوجوده.

فالأول: هو «الحد» الذي يتكلم فيه المتكلمون من المنطقيين وغيرهم.

والثاني: كالحد الذي ينعته **الشروطيون** في حدود العقار وفي حلى الأشخاص. فإذا انحصر نوعه في شخصه كالشمس مثلا كان له حد بالاعتبارين. وهو بالاعتبار الأول: كلي لا يمنع نفس تصور معناه من وقوع الشركة فيه. وهو بالاعتبار الثاني: عيني يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه.." [٢]

"ورسوله من الجهاد. وأبو حنيفة أباح السبق بالمحلل، كما يبيحه في سباق الخيل بناء على أن العمل بنفسه مباح، والسبق عنده من الجعالة، والجعالة تجوز على العمل المباح. والذي قاله هو القياس، ولو كان السبق من جنس الجعالة فإن الناس قد تنازعوا في جواز الجعالة، وأبطلها طائفة من الظاهرية. والصواب

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/٤٧

(٢) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/٥٠

الذي عليه الجمهور جوازها، وليست عقدا لازما؛ لأن العمل فيها معلوم. ولهذا يجوز أن يجعل للطبيب جعلا على الشفاء، كما جعل سيد الحي اللديغ لأصحاب – النبي – صلى الله عليه وسلم – حين رقاه أبو سعيد الخدري.

ولا يجوز أن يستأجر الطبيب على الشفاء، لأنه غير مقدور عليه.

ومن هنا يظهر فقه «باب السبق» فإن كثيرا من العلماء اعتقدوا أن السبق إذا كان من الجانبين وليس بينهما محلل كان هذا من الميسر المحرم، وأنه قمار؛ لأن كلا منهما متردد بين أن يغرم أو يغنم، وما كان كذلك فهو قمار. واعتقدوا أن القمار المحرم إنما حرم لما فيه من المخاطرة والتغرير، وظنوا أن الله حرم الميسر لذلك، وهذا موجود في المتسابقين إذا أخرج كل منهما السبق، فحرموا ذلك. وروي في ذلك حديث ظنه بعضهم صحيحا؛ وهو قوله: «من أدخل فرسا بين فرسين وهو لا يأمن أن يسبق فليس بقمار، ومن أدخل فرسا بين فرسين وهو آمن أن يسبق فهو قمار» ومعلوم أن هذا الحديث ليس من كلام النبي – صلى الله عليه وسلم – بل هو من كلام سعيد بن المسيب، هكذا رواه الثقاة، ورفعه سفيان بن حسين الواسطي وهو ضعيف.

ثم الذين اعتقدوا أن هذه المسابقة بلا محلل قمار تنازعوا بعد ذلك فمنهم من لم يجوز العوض بحال. ومنهم من جوزه من أحدهما **بشرط** ألا يرجع إليه بل يعطيه الجماعة إن غلب. وروي ذلك عن مالك وغيره، وهو أصح.." (١)

"شيئا ولا يخسر؛ بل إما سالما وإما غانما، فهل يحسن هذا في شرع رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ؟! وإن كان القائلون علماء فضلاء أئمة. فإنما وقعت الشبهة من حيث ظنوا أن الميسر المحرم الذي هو القمار حرم لما فيه من المخاطرة، ثم منهم من رأى المخاطرة كلها محرمة من المحلل وعدمه، وهذا أقرب إلى الأصل الذي ظنوا لو كان صحيحا. ومنهم من رأى الحاجة إلى السبق، وقد جاء الشرع بها، فجمع بين ما أمر الله به وبين ما أبطله من القمار، فأباحه مع المحلل فقط. والمقصود هنا بالجعل أن يظهر أنه قوي؛ لأن صاحبه يغلبه ويأخذ ماله، بخلاف الجعالة فإن الغرض بها العمل من العامل الذي يأخذ الجعل، فليست هذه جعالة، والجاعل قصده وجود **الشرط**، والمسابق الذي أظهر المال قصده ألا يوجد **الشرط** الذي هو سبق صاحبه له؛ بل قصده عدمه. فأين هذا من هذا؟! هذا يكره أن يغلب، وذاك يجب أن يحصل قصده الذي هو رد آبقه أو بناء حائطه، كما يقول الحالف: إن فعلت كذا فمالي صدقة، أو

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/٥٠

علي الحج. ومقصده أنه لا يفعله؛ بخلاف الناذر الذي يقول: أن شفى الله مريضي فعلي أن أصوم شهرا، وكالمخالع الذي يقول: إن أبرأتيني من صداقك فأنت طالق.

ومن تبين حقيقة هذه المسألة تبين له أن من رأى أنه حرام ولو مع المحلل فقوله أصح على ما ظنوه.

وأما إذا تقرر أن تحريم الميسر لما نص الله تعالى على أنه يوقع العداوة والبغضاء ويصد عن ذكر الله عز وجل وعن الصلاة، وقد يشتد تحريمه لما فيه من أكل المال بالباطل. والمسابقة التي أمر الله بها ورسوله لا تشتمل لا على هذا الفساد ولا على هذا فليست من الميسر، وليس إخراج السبق فيها مما حرمه الله ورسوله، ولا من القمار الداخل في الميسر؛ فإن لفظ القمار المحرم ليس في القرآن، إنما فيه لفظ الميسر، والقمار داخل في هذا الاسم، والأحكام الشرعية يجب أن تتعلق." (١)

"والمخاطرة مشتركة بين كل من المتسابقين؛ فإن كلا يرجو أن يغلب الآخر ويخاف أن يغلبه، فكان ذلك عدلا وإنصافا بينهما كما تقدم.

وكذلك كل من المتبايعين لسلعة، فإن كلا يرجو أن يربح فيها ويخاف أن يخسر. فمثل هذه المخاطرة جائزة بالكتاب والسنة والإجماع. والتاجر مخاطر وكذلك الأجير المجعول له جعل على رد آبق، وعلى بناء حائط؛ فإنه قد يحتاج إلى بذل مال فيكون مترددا بين أن يغرم أو يغنم، ومع هذا فهو جائز.

والمخاطرة إذا كانت من الجانبين كانت أقرب إلى العدل والإنصاف، مثل المضاربة، والمساقاة، والمزارعة؛ فإن أحدهما مخاطر قد يحصل له ربح وقد لا يحصل.

وما علمت أحدا من الصحابة شرط في السباق محللا ولا حرمه إذا كان كل منهما يخرج، وإنما علمت المنع في ذلك عن بعض التابعين، وقد روينا عن أبي عبيدة بن الجراح: أنه راهن رجلان في سباق الخيل ولم يكن بينهما محلل.

وثبت في المسند والترمذي وغيرهما: «أنه لما اقتتلت فارس والروم فغلبت فارس الروم وبلغ ذلك أهل مكة وكان ذلك في أول الإسلام ففرح بذلك المشركون؛ لأن المجوس أقرب إليهم من أهل الكتاب، وساء ذلك المسلمين لأن أهل الكتاب أقرب إليهم من المجوس، فأخبر أبو بكر بذلك رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فأنزل الله تعالى: ﴿ الم * غلبت الروم * في أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون * في بضع سنين ﴾ فخرج أبو بكر رضي الله عنه فراهن المشركين على أنه إن غلبت الروم في بضع سنين أخذ." (٢)

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جم ع: ابن قاسم، ص/٥٣

(٢) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/٥٦

"وعنه يضمن إن **شرطه** وإلا فلا. اختاره الشيخ تقي الدين(١).

ولو سلم شريك شريكه دابة فتلفت بلا تعد ولا تفريط(٢) لم يضمن. وقياس المذهب إذا قال: أعرتك دابتي لتعلفها أن هذا يصح؛ لأن أكثر ما فيه أنه بمنزلة استئجار العبد بطعامه وكسوته، لكن دخول العوض فيه يلحقه بالإجابة إلا أن يكون ذلك يسيرا لا يبلغ أجرة المثل بلا تعد فيكون حكم العارية باقيا. وهذا في المنافع نظير الهبة **المشروط** فيها فيكون حكم العارية باقيا. وهذا في المنافع نظير الهبة **المشروط** فيها الثواب في الأعيان. قال أبو العباس في قديم خطه: نفقة العين المعارة هل تجب على المالك، أو على المستعير؟ لا أعرف فيها نقلا؛ إلا أن قياس المذهب على ما يظهر لي أنها تجب على المستعير؛ لأنهم قالوا: إنه يجب عليه مؤنة ردها وضمانها إذا تلفت وهذا دليل على أنه يجب عليه ردها إلى صاحبها كما أخذها منه سوى نقص المنافع المأذون له فيها. ثم إنه خطر لي أنها تخرج على الأوجه في نفقة الجارية الموصى بعتقها فقط.

أحدها: أنه يجب على المالك؛ لكن فيه نظر. وثانيها: على المالك للنفع. وثالثها: نفقتها في كسبها.

فإن قيل: هناك المنفعة مستحقة وليس ذلك هنا؛ فإن مالك الرقبة هو مالك المنفعة، غير أن المستعير ينتفع بها بطريق الإباحة وهذا يقوي وجوبها على المعير. والأصل الأول يقوي وجوبها على المستعير.

ثم أقول: هذا لا تأثير له في مسألتنا؛ فإن المنفعة حاصلة في الأصل والفرع. ثم كونه يملك انتزاع المنفعة من يده غير مؤثر، بدليل ما لو كان واهب المنفعة أبا وكان المثيب ابنه وهذا في غير صورة الوصية(٣).

---

(١) إنصاف ٦/ ١٣ ف ٢/ ٢٣٩.

(٢) في الإنصاف بأن ساقها فوق العادة ونحوه ج٦/١١٧ والفروع ج ٤/ ٢٣٩.

(٣) اختيارات ص١٥٨، ١٥٩ ف ٢/ ٢٣٩.." (١)

"وطائفة أخرى طردت أصلها فقدمت من الأخوات من كانت لأم على من كانت لأب، كقول أبي حنيفة والمزني وابن سريج وبالغ بعض هؤلاء في طرد قياسه حتى قدم الخالة على الأخت من الأب كقول زفر ورواية عن أبي حنيفة، وافقهم ابن سريج، ولكن أبو يوسف استتبع ذلك(١) فقدم الأخت للأب، ورواه عن أبي حنيفة.

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/٥٩

وروي عن زفر أنه أمعن في طرد قياسه حتى قال: إن الخالة أولى من الجدة أم الأب، وقد روي عن أبي حنيفة أنه قال: لا تأخذوا بمقاييس زفر، فإنكم إذا أخذتم بمقاييس زفر حرمتم الحلال، وحللتم الحرام، وكان يقول في القياس: قياس زفر أقبح من البول في المسجد، وزفر كان معروفا بالإمعان في طرد قياسه، لكن الشأن في الأصل الذي

قاس عليه وفي علة الحكم في الأصل -وهو جواب- سؤال المطالبة -فمن أحكم هذا الأصل استقام قياسه، وهذا كما أن زفر اعتقد أن النكاح إلى أجل يبطل التوقيت ويصح النكاح لازما، وخرج بعضهم ذلك قولا في مذهب أحمد، فكان مضمون هذا القول، إن نكاح المتعة يصح لازما غير مؤقت، وهو خلاف النصوص، وخلاف إجماع السلف والأمة إذا اختلفت في مسألة على قول(٢) لم يكن لمن بعدهم أحداث قول يناقض القولين ويتضمن إجماع السلف على الخطأ والعدول عن الصواب، وليس في السلف من يقول في المتعة إلا أنه باطل، أو يصح مؤجلا، فالقول بلزومه مطلقا خلاف الإجماع.

وسبب هذا القول: اعتقادهم أن كل شرط فاسد في النكاح فإنه يبطل وينعقد النكاح لازما بدون حصول غرض المشترط، فألزموه مالم يلتزمه ولا ألزمه به الشارع، ولهذا صحح من قال ذلك نكاح الشغار، ونحوه مما شرط فيه نفي المهر، وصححوا نكاح التحليل لازما مع إبطال شرط التحليل، وأمثال ذلك.

---

(١) كذا في الأصل، ولعله استبشع ذلك.

(٢) كذا في الأصل ولعله: على قولين.." (١)

"ولا تصح الصلاة في الحش ولا إليه، ولا فرق عند عامة أصحابنا بين أن يكون الحش في ظاهر جدار المسجد أو باطنه، واختار ابن عقيل: أنه إذا كان بين المصلي وبين الحش ونحوه حائل مثل جدار المسجد لم يكره، والأول هو المأثور عن السلف(١).

وقال الآمدي: تكره الصلاة في الرحى ولا فرق بين علوها وسفلها، قال أبو العباس: ولعل هذا لما فيها من الصوت الذي يلهي المصلي ويشغله(٢).

ولا تصح الفريضة في الكعبة؛ بل النافلة وهو مذهب أحمد، وأما صلاة النبي - صلى الله عليه وسلم - في البيت الحرام فإنها كانت تطوعا فلا يلحق به الفرض لأنه - صلى الله عليه وسلم - صلى داخل البيت ركعتين، ثم قال: «هذه القبلة» فيشبه

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/٥٩

والله أعلم أن يكون ذكره لهذا الكلام في عقب الصلاة خارج البيت

بيانا؛ لأن القبلة المأمور باستقبالها هي البنية كلها لئلا يتوهم متوهم أن استقبال بعضها كاف في الفرض لأجل أنه صلى التطوع في البيت، وإلا فقد علم الناس كلهم أن الكعبة في الجملة هي القبلة، فلا بد لهذا الكلام من فائدة وعلم شيء قد يخفى ويقع في محل الشبهة وابن عباس راوي هذا الحديث فهم منه هذا المعنى وهو أعلم بما سمع.
وإن نذر الصلاة في الكعبة جاز، كما لو نذر الصلاة على الراحلة، وأما إن نذر الصلاة مطلقا فإنه يعتبر فيها شروط الفريضة؛ لأن النذر المطلق يحذى فيه حذو الفرائض(٣).

استقبال القبلة

---

(١) الاختيارات (٤٤) وللفهارس (٢/ ٥٥).
(٢) الاختيارات (٤٥) وللفهارس (٢/ ٥٥).
(٣) الاختيارات (٤٥) الاختيارات (٤٤) وللفهارس (٢/ ٥٥). قلت: ويأتي زيادة إيضاح في فتاوى استقبال القبلة.." (١)

"قال الدارقطني وغيره في قول الراوي: أن النبي - صلى الله عليه وسلم - «صلى على حمار» غلط من عمرو بن يحيى المازني، وإنما المعروف صلاته - صلى الله عليه وسلم - على راحلته أو البعير، والصواب أن الصلاة على الحمار من فعل أنس كما ذكره مسلم في رواية أخرى، ولهذا لم يذكر البخاري حديث عمرو هذا، وقيل: إن في تغليطه نظرا، وقيل: إنه شاذ لمخالفته الجماعة(١).
وتصح صلاة الفرض على الراحلة خشية الانقطاع عن الرفقة أو حصول ضرر بالمشيء أو تبرز للخفرة(٢).
وذكر طائفة من الأصحاب أن الواجب في استقبال القبلة هواؤها دون بنيانها بدليل المصلي على جبل أبي قبيس وغيره من الجبال العالية بمكة، فإنه إنما يستقبل الهواء لا البنيان، وبدليل ما لو انتقضت الكعبة

والعياذ بالله فإنه يكفيه استقبال العرصة، قال أبو العباس: الواجب استقبال البنيان، وأما العرصة والهواء فليس

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/٥٩

بكعبة ولا بناء وأما ما ذكروه من الصلاة على أبي قبيس ونحوه فإنما ذلك لأن بين يدي المصلي قبله شاخصة مرتفعة وإن لم تكن مسامته فإن المسامتة لا تشترط كما لم تكن **مشروطة** في الائتمام بالإمام، وأما إذ زال بناء الكعبة والعياذ بالله فنقول بموجبه وأنه لا تصح الصلاة حتى ينصب شيئا يصلي إليه، لأن أحمد جعل المصلي على ظهر الكعبة لا قبلة له، فعلم أنه جعل القبلة البناء الشاخص.

---

(١) الاختيارات (٤٦) وللفهارس (٢/ ٥٦).

(٢) الاختيارات (٧٤) وللفهارس (٢/ ٥٦).." [(١)]

"العارية المقبوضة مضمونة، نص عليه؛ لأن النفع غير مستحق؛ بخلاف عبد موصى بنفعه. وقاسها جماعة على المقبوض على وجه السوم، فدل على رواية مخرجة، وهو متجه. وذكر الحارثي خلافا لا يضمن، وذكره شيخنا عن بعض أصحابنا، واختاره صاحب الهدي فيه. وعنه بلى إن **شرطه** اختاره أبو حفص وشيخنا(١)(٢).

باب الغصب

قال في المحرر: وهو الاستيلاء على مال الغير ظلما.

قوله: «على مال الغير» يدخل فيه مال المسلم والمعاهد، وهو المال المعصوم.

ويخرج منه استيلاء المسلمين على أموال أهل الحرب فإنه ليس بظلم. ويدخل فيه استيلاء(٣) المحاربين على مال المسلمين. وليس بجيد؛ فإنه ليس من الغصب المذكور حكمه هنا(٤) بإجماع المسلمين، إذ لا خلاف أنه لا يضمن بالإتلاف ولا بالتلف؛ وإنما الخلاف في وجوب

رد عينه(٥). وأما أموال أهل البغي وأهل العدل فقد لا يرد؛ لأن هناك لا يجوز الاستيلاء على عينها. ومتى أتلفت بعد الاستيلاء على عينها ضمنت. وإنما الخلاف في ضمانها بالإتلاف وقت الحرب.

ويدخل فيه ما أخذه الملوك والقطاع من أموال الناس بغير حق من المكوس وغيرها.

فأما استيلاء أهل الحرب بعضهم على بعض فيدخل فيه. وليس بجيد؛ لأنه ظلم، فيحرم عليهم قتل النفوس وأخذ الأموال إلا بأمر الله؛ لكن يقال: لما كان المأخوذ مباحا بالنسبة إلينا لم يصر ظلما في حقنا، ولا في

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/٦٠

حق من أسلم منهم.

---

(١) فروع ج ٤/ ٤٧٤ فيه ذكر اختياره ف ٢/ ٢٣٩.

(٢) وانظر حكم إعارة السلاح والخيل لمن يقرض فيها ... وإذا كان الغازي معذورا أو معدما أو مظلوما – في كتاب الجهاد– وتقدم.

(٣) في الإنصاف أهل الحرب.

(٤) في الإنصاف (هذا).

(٥) في الإنصاف زيادة (إذا قدرنا على أخذه).." (١)

"وقد ثبت في الصحيحين عن عقبة بن عامر عن النبي – صلى الله عليه وسلم – أنه قال: "إن أحق الشروط أن توفوا به ما استحللتم به الفروج" فدل النص على أن الوفاء بالشروط في النكاح أولى منه بالوفاء بالشروط في البيع، فإذا كانت الشروط الفاسدة في البيع لا يلزم العقد بدونها، بل إما أن يبطل العقد وإما أن يثبت الخيار لمن فات غرضه بالاشتراط إذا بطل الشرط فكيف بالشروط في النكاح؟

وأصل عمدتهم: كون النكاح يصح بدون تقدير الصداق، كما ثبت بالكتاب والسنة والإجماع.

فقاسوا النكاح الذي شرط فيه نفي المهر على النكاح الذي ترك تقدير الصداق فيه، كما فعل أصحاب أبي حنيفة والشافعي وأكثر متأخري

أصحاب أحمد، ثم طرد أبو حنيفة قياسه فصحح نكاح الشغار بناء على أن لا موجب لفساده إلا إشغاره عن المهر، وهذا ليس مفسدا.." (٢)

"فأما ما أخذ من الأموال والنفوس أو أتلف منها في حال الجاهلية(١) أقر قراره؛ لأنه كان مباحا؛ لكن لما كان الإسلام عفا عنه فهو عفو بشرط الإسلام، وكذلك شرط الأمان. فلو تحاكم إلينا مستأمنان حكمنا بالاستقرار(٢).

قال الشيخ تقي الدين: ويتوجه فيما إذا غصب فرسا وكسب عليه مالا إن جعل الكسب بين الغاصب ومالك الدابة على قدر نفعهما بأن تقوم منفعة الراكب ومنفعة الفرس ثم يقسم الصيد بينهما(٣).

ويضمن المغصوب بما نقص رقيقا كان أو غيره، وهو رواية عن أحمد واختارها طائفة من أصحابه(٤).

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/٦٠

(٢) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/٦٠

إذا خلف مورث مالا من إبل أو غنم أو غيرها فيه شيء حرام من

غصب أو غيره لا يعرفه الوارث عينا، يعرف مالكه أو لا يعرفه، وقدر نصيب الحرام غير معروف فإنه ينصفه نصفين: نصف لهذه الجهة، ونصف لهذه الجهة، كما فعل عمر بن الخطاب رضي الله عنه في مشاطرة العمال أموالهم لما تبين له أن في مالهم شيئا من بيت المال وما هو خالص لهم ولم يتبين القدر فجعل عمر أموالهم نصفين؛ ولأنه مال مشترك والشركة المطلقة تقتضي التسوية. ولا تجوز القرعة، ووقف الأمر إضاعة للحقوق. والقول في هذه المسألة بالقسمة تارة والقرعة تارة خير من حبسها بلا فائدة(٥).

ومن زرع بغير إذن شريكه والعادة بأن من زرع فيها له نصيب معلوم ولربها نصيب قسم ما زرعه في نصيب شريكه كذلك. ولو طلب أحدهما من الآخر أن يزرع معه أو يهايئه فأبى فللأول الزرع في قدر حقه بلا أجرة(٦) وقد اعتبر أبو العباس في موضع آخر إذن ولي الأمر(٧).

---

(١) في الإنصاف زيادة (فقد).

(٢) الاختيارات ص١٦١ والإنصاف ٦/ ١٢٢، ف ٢/ ٢٣٩.

(٣) الإنصاف ج٦/ ١٤٤ ف ٢/ ٢٤٠.

(٤) اختيارات ص ١٦٣ ف ٢/٢٤٠.

(٥) مختصر الفتاوى ص٢٧١ ف ٢/ ٢٤٠.

(٦) وفي الإنصاف زيادة (كدار بينهما فيها بيتان سكن أحدهما عند امتناعه عما يلزمه اهـ).

(٧) اختيارات ص ١٦٣ ف ٢/ ٢٤١.." [١]

"وأما الشافعي ومن وافقه من أصحاب أحمد فتكلفوا الفرق بن الشغار وغيره بأن فيه تشريكا في البضع أو تعليقا للعقد أو غير ذلك مما قد بسط في غير هذا الموضع، وبين فيه أن كل هذه فروق غير مؤثرة، وأن الصواب مذهب أهل المدينة مالك وغيره وهو المنصوص عن أحمد في عامة أجوبته وعليه أكثر قدماء أصحابه: أن العلة في إفساده هي **شرط** إشغار النكاح عن المهر، وأن النكاح ليس بلازم إذا **شرط** فيه نفي المهر أو مهر فاسد، فإن الله فرض فيه المهر، فلم يحل لغير الرسول النكاح بلا مهر، فمن تزوج **بشرط** أن لا يجب مهر فلم يعقد النكاح الذي أذن الله فيه فإن الله إنما أباح العقد لمن يبتغي بما له محصنا غير مسافح كما قال تعالى: ﴿ وأحل لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم محصنين غير مسافحين

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/٦١

﴾ [٤/٢٤] فمن طلب النكاح بلا مهر فلم يفعل ما أحل الله، وهذا بخلاف من اعتقد أنه لا بد من مهر لكن لم يقدره، كما قال تعالى: ﴿ لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن أو تفرضوا لهن فريضة ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره متاعا بالمعروف حقا على المحسنين * وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة ﴾ الآية [٢٣٦-٢/٢٣٧] فهذا نكاح المهر المعروف وهو مهر المثل.

قالوا: فهذا هو الفرق بين النكاح وبين البيع، فإن البيع بثمن المثل وهو السعر أو الإجارة بثمن المثل لا يصح بخلاف النكاح.

وقد سلم لهم هذا الأصل الذي قاسوا عليه الشافعي وكثير من أصحاب أحمد في البيع، وأما في الإجارة فأصحاب أبي حنيفة ومالك وأحمد وغيرهم يقولون: إنه يجب أجرة المثل فيما جرت العادة فيه، في مثل ذلك، كمن دخل حمام حمامي يدخلها الناس بالكراء، أو سكن في." (١)

"وكذلك قال الآمدي: إن صلى بإزاء الباب وكان مفتوحا لا تصح صلاته وإن كان مردودا صحت، وإن كان مفتوحا وبين يديه شيء منصوب كالسترة صحت، لأنه يصلي إلى جزء من البيت. فإن زال بنيان البيت والعياذ بالله وصلى وبين يديه شيء صحت الصلاة، وإن لم يكن بين يديه شيء لم تصح، وهذا من كلام الآمدي يدل على أن البناء لو زال لم تصح الصلاة إلا أن يكون بين يديه شيء، وإنما يعني به -والله أعلم- ما كان شاخصا كما قيده فيما لو صلى إلى الباب، ولأنه علل ذلك بأنه إذا صلى إلى سترة فقد صلى إلى جزء من البيت. فعلم أن مجرد العرصة غير كاف، ويدل على هذا ما ذكره الأزرقي في أخبار مكة أن ابن عباس أرسل إلى ابن الزبير، لا تدع الناس بغير قبلة، انصب لهم حول الكعبة الخشب، واجعل الستور عليها حتى يطوف الناس من ورائها ويصلون إليها ففعل ذلك ابن الزبير، وهذا من ابن عباس وابن الزبير دليل على أن الكعبة التي يطاف بها ويصلى إليها لا بد أن تكون شيئا منصوبا شاخصا، وأن العرصة ليست قبلة،

ولم ينقل أن أحدا من السلف خالف في ذلك ولا أنكره، نعم لو فرض أنه قد تعذر نصب شيء من الأشياء موضعها بأن يقع ذلك إذا

هدمها ذو السويقتين من الحبشة في آخر الزمان فهنا ينبغي أن يكتفي حينئذ باستقبال العرصة، كما يكتفي المصلي أن يخط خطا إذا لم يجد

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/٦١

سترة فإن قواعد إبراهيم كالخط، وذكر ابن عقيل وغيره من أصحابنا: أن البناء إذا زال صحت الصلاة إلى هواء البيت مع قولهم إنه لا يصلي: على ظهر الكعبة، ومن قال هذا يفرق بأنه إذا زال البناء لم يبق هناك شيء شاخص يستقبل بخلاف ما إذا كان هناك قبلة تستقبل، ولا يلزم من سقوط الشيء الشاخص إذا كان معدوما سقوط استقباله إذا كان موجودا، كما فرقنا بين حال إمكان نصب شيء وحال تعذره، وكما يفرق في سائر **الشروط** بين حال الوجود والعدم والقدرة والعجز.." (١)

"ثم هنا يحصل الاجتهاد في تعيين أحدهما فمن عين الأم مالك وأبي حنيفة وأحمد في إحدى الروايتين، لا بد أن يراعوا مع ذلك صيانة الأم لها، ولهذا قالوا ما ذكره مالك والليث وغيرهما، إذا لم تكن الأم في موضع حرز وتحصين أو كانت غير مرضية، فللأب أخذها منها، وهذا هو الذي راعاه أحمد في الرواية التي اشتهرت عند أصحابه، حتى لم يذكر أكثرهم في ذلك نزاعا، وقد عللوا ذلك بحاجتها إلى الحفظ والتزويج والأب أقوم لذلك من الأم، فإنه إذا كان لا بد من رعاية حفظها وصيانتها، وأن للأب أن ينتزعها من الأم إذا لم تكن حافظة لها بلا ريب، فالأب أقدر على حفظها وصيانتها من الأم، وهي مميزة لا تحتاج في بدنها إلى أحد، والأب له من الهيبة والحرمة ما ليس للأم.

وأحمد وأصحابه إنما يقدمون الأب إذا لم يكن عليها في ذلك ضرر، فلو قدر أن الأب عاجز عن حفظها وصيانتها أو يهمل حفظها لاشتغاله عنها أو لقلة دينه والأم قائمة بحفظها وصيانتها، فإنه تقدم الأم في هذه الحال.

فكل من قدمناه من الأبوين إنما نقدمه إذا حصل به مصلحتها واندفعت به مفسدتها، فأما مع وجود فساد أمرها مع أحدهما فالآخر أولى به بلا ريب، حتى الصغير إذا اختار أحد أبويه وقدمناه إنما نقدمه **بشرط** حصول مصلحته وزوال مفسدته، فلو قدرنا أن الأب أقرب لكن." (٢)

"مسألة: وإذا كان في الإسناد رجل مجهول الحال، فهو على الخلاف المذكور في المرسل، كذا ذكر القاضي وابن عقيل في ضمن مسألة الإرسال، وذكرا في موضع آخر المسألة مستقلة أنه لا يقبل خبر مستور الحال، وذكر القاضي أنه ظاهر كلام أحمد، وذكر الخلال في الفتن من العلل. منها: قلت لأحمد: حدثنا سعيد بن سليمان حدثنا أبو عقيل يحيى بن المتوكل عن عمر بن هارون الأنصاري عن أبيه عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – : «أشراط الساعة سوء الجوار وقطيعة الأرحام

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/٦١

(٢) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/٦٥

وأن يعطل السير عن الجهاد وأن تختل الدنيا بالدين». فقال: ليس بصحيح. قلت: لم قال: من عمر بن هارون. قلت: لا يعرف. قال القاضي: هذه الرواية تدل على أن رواية العدل عن غيره ليس بتعديل، وتدل على أن الجهالة بعين الراوي تمنع من صحة الحديث. منها: سألت أحمد عن حاتم بن زيد(١) الهمداني ثقة هو؟ قال: كان يزيد بن هارون يحدث عنه. قلت: ثقة هو؟ قال: لا أدري وكرهه. قال: وهذه الرواية تمنع أيضا أن تكون رواية العدل تعديلا. وقال أبو حنيفة: يقبل خبره إذا عرف إسلامه. وعدم القبول مذهب الشافعي. وذكر المقدسي في قبول رواية مجهول العدالة روايتين(٢)؛ إحداهما: لا تقبل. والثانية: يقبل مجهول العدالة خاصة دون بقية **الشروط**، وكذلك ذكرها أبو الخطاب كشيخه. واختار الجويني الوقف فيه بتفسير ذكره(٣).

والد شيخنا: وذكر القاضي في الكفاية: أنه تقبل رواية من عرف

إسلامه وجهلت عدالته في الزمن الذي لم تكثر فيه الجنايات، فأما مع كثرة الجنايات فلا بد من معرفة العدالة.

(١) نسخة:«حاتم بن يزيد الهمداني».

(٢) نسخة: «مجهول الحال».

(٣) «تقبل في زمن تكثر فيه الجنايات دون غيره».." [١]

"وعمل شيخنا بالاجتهاد في قيمة المتلف فخرص الصبرة واعتبر في مزارع أتلف مغل سنتين بالسنين المعتدلة، وفي ربح مضارب بشراء رفقته من نوع متاعه وبيعهم في مثل سفره(١). ولو اشترى مغصوبا من غاصبه ولا يعلم به رجع بنفقته وعمله على بائع غار له(٢).

وقال تقي الدين فيمن اشترى مال مسلم من التتار لما دخلوا الشام: إن لم يعرف صاحبه صرف في المصالح وأعطي مشتريه ما اشتراه به؛ لأنه لم يصر لها إلا بنفقته وإن لم يقصد ذلك، كما رجحه فيمن اتجر بمال غيره وربح(٣).

ومن تصرف بولاية شرعية ولم يضمن، كمن مات ولا ولي له ولا حاكم، وليس لصاحبه إذا علم رد المعاوضة لثبوت الولاية عليها شرعا(٤).

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/٦٦

وإذا كان المتلف مما لا يباع مثل الثمر والزرع قبل بدو صلاحه فههنا لا يجوز تقويمه **بشرط** القطع؛ لأنه مستحق للبقاء وإن لم يجز بيعه كذلك. وإما أن يقوم مع الأصل ثم يقوم الأصل بدونه، وأما أن ينظر إلى حالة كماله فيقوم بدون نفقة الإبقاء ففيه نظر لإمكان تلفه قبل ذلك.

وأما إذا جاز بيعه مستحق الإبقاء فيقوم مستحق الإبقاء، كما تقوم المنقولات مع جواز الآفات عليها جميعا(٥).

وإذا كان للناس على إنسان ديون أو مظالم بقدر ما له على الناس من الديون والمظالم كان يسوغ أن يقال: يحاسب بذلك فيه بقدر حقه من هذا أو يصرف إلى غريمه، كما يفعل في الدنيا بالمدين الذي له وعليه يستوفي ما له ويوفي ما عليه(٦).

وأما إذا مات الميت وله غرماء مديونون لم يستوف مما عليهم شيئا فهل مطالبتهم للميت أو للورثة؟ اضطرب فيه الناس.

والصواب: إن كان الحق مظالم لم يتمكن هو ولا ورثته من استيفائها: من قود، أو قذف، أو غصب - فهو المطالب.

---

(١) الفروع ج ٤/ ١٢٦ زيادة إيضاح ف ٢/ ٢٤٣.

(٢) اختيارات ص ١٦٤ ف ٢/ ٢٤٣.

(٣) إنصاف ٦/ ٢١٥ ف ٢/ ٢٤٣.

(٤) اختيارات ص ١٦٥ ف ٢/ ٢٤٢.

(٥) اختيارات ص ١٦١ ف ٢/ ٢٤٤.

(٦) اختيارات ص ١٦١، ١٦٢ ف ٢/ ٢٤٤.." [١]

"وإن كان دينا ثبت باختياره وتمكن من استيفائه فلم يستوفه حتى مات فورثته تطالب به إلى يوم القيامة.

وإن كان دينا عجز عن استيفائه هو وورثته، فالأشبه أنه هو الذي يطالب به. فإن العجز إذا كان ثابتا فيه وفي الوارث ولم يتمكن أحدهما من الانتفاع بذلك في الدنيا لم يدخل في الميراث، فيكون المستحق أحق

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/٦٧

بحقه في الآخرة، كما في المظالم. والإرث **مشروط** بالتمكن من الاستيفاء، كما أنه **مشروط** بالعلم بالوارث. فلو مات وله عصبة بعيدة لا يعرف نسبهم لم يرثوه لا في الدنيا ولا في الآخرة، وهذا عام في جميع الحقوق التي لله ولعباده هي **مشروطة** بالتمكن من العلم والقدرة. والمجهول والمعجوز عنه كالمعدوم.

ولهذا قال العلماء: إن ما يجهل مالكه من الأموال التي قبضت بغير حق كالمكوس أو قبضت بحق كالوديعة والعارية وجهل صاحبها بحيث تعذر ردها إليه فإنها تصرف في مصالح المسلمين، وتكون حلالا

لمن أخذها بحق كأهل الحاجة والاستعانة بها على مصالح المسلمين دون من أخذها بباطل، كمن يأخذ فوق حقه.

ثم المظلوم إذا طالب بها يوم القيامة وعليه زكاة فلا تقوم هذه بالزكاة؛ بل عقوبة الزكاة أعظم من حسنة المظالم، والوعيد بترك الزكاة عظيم.." (١)

"ثم ذكر القاضي مسألة مستقلة: أنه لا يقبل خبر من لم تعرف عدالته وإن عرف إسلامه، وقد قال أحمد في رواية الفضل بن زياد وقد سأله عن ابن حميد يروي عن مشايخ لا نعرفهم وأهل البلد يثنون عليهم، فقال: إذا أثنوا عليهم قبل ذلك منهم، هم أعرف بهم. قال: وظاهر هذا أنه لا يقبل خبره إذا لم تعرف عدالته لأنه اعتبر تعديل أهل البلد لهم.

قال شيخنا: قلت: هذا في كلام أحمد كثير جدا. قال: وحكي عن أبي حنيفة أنه يقبل خبر من لم تعرف عدالته إذا عرف إسلامه. واحتج القاضي بأن كل خبر لم يقبل من فاسق كان من **شروطه** معرفة عدالة المخبر كالشهادة. قال: ولا يلزم عليه الخبر المرسل؛ لأن رواية العدل عنه تعديل. قال: وخبر الأعرابي الشاهد بالهلال يحتمل أن يكون النبي – صلى الله عليه وسلم – عرف من حال الشاهد أنه عدل ثقة فلذلك حكم بشهادته. قال: وليس من **شرطه** معرفة العدالة الباطنة؛ لأن اعتبارها يشق، ويفارق

الشهادة لأن اعتبارها لا يشق لأن لها معتبرا وهو الحاكم، والاعتبار إليه، وليس كل من سمع الحديث حاكما.

قال شيخنا: فقد رتبهم أربع مراتب: مسلم، وعدل الظاهر، وباطن، وفاسق. وكأنه يعني بالعدالة الباطنة ما يثبت عند الحاكم، وبالظاهرة ما ثبت عند الناس بلا حاكم(١) واعتبار هذا في شهادة النكاح قول حسن.

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/٦٨

[والد شيخنا]: ... ... فصل

[إذا تحمل صغيرا وروى كبيرا]

فإن تحمل صغيرا وروى كبيرا أو تحمل كافرا أو فاسقا وروى مسلما عدلا قبلت روايته.

قال والد شيخنا: ويغلب على ظني أن فيه خلافا في مذهبنا(٢).

---

(١) نسخة: «تزكية الناس بلا حاكم».

(٢) نسخة: «خلافا لغيرنا».." (١)

"قال: فإن قيل: الصحابي معلوم العدالة بأن الله عدله وزكاه وأخبر عن إيمانه ورضي عنه وأرضاه وجعل الجنة مأواه. قيل: قد شهد النبي - صلى الله عليه وسلم - للتابعين كما شهد للصحابة فقال: «خير القرون قرني الذين بعثت فيهم، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم» وليس من **شرط** قبول الخبر أن يكون ممن يقطع على عدالته، وإنما نعتبر عدالته في الظاهر، وهذا المعنى موجود في التابعين ومن بعدهم، فيجب أن يتساووا في النقل(١).

[شيخنا]: ... ... فصل

زعم القاضي الصيمري الحنفي أن الصحابي إذا قال: هذا كتاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فهو مرسل حتى يقول: حدثني بما فيه؛ لأن قوله: «هذا

[إذا قال الصحابي: هذا كتاب رسول الله فهو متصل]

كتاب رسول الله» يحتمل هذا كتابه دفعه إلي وقال: اعمل بما فيه أو أده عني، وهذا مرسل، لا يختلف أهل الأصول في ذلك، فهو مثل المحدث إذا دفع الكتاب إلى غيره وقال: اروه، فإنه يكون مناولة أو يكون إجازة لا سماعا، ذكره في كتاب الصدقة لأبي بكر رضي الله عنه.

قال شيخنا: قلت: هذا خطأ من وجوه:

أحدها: أنه جعل المناولة من قسم المرسل، وليس كذلك، فإنه متصل.

الثاني: أنه جعل كتاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وحده ليس بخطاب [لمن دفعه إليه] وهذا يبطل كتبه كلها، والإجماع بخلاف هذا.

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/٦٩

الثالث: أن مرسل الصحابة حجة(٢).

[المعنعن فيه تفصيل]

مسألة: المسند بلفظ [العنعنة] إذا لم يتحقق فيه إرسال صحيح محتج به، نص عليه، وبه قالت الشافعية وعامة المحدثين. وقال بعضهم: ليس بصحيح، لا مكان الإرسال فيه من بعض أهل الحديث.

---

(١) المسودة ص ٢٥٩ ف ٩/٢.

(٢) المسودة ص ٢٦٠ ف ٩/٢.." (١)

"ولو ترك جمدا في حر شديد حتى ذاب وتقاطر ماؤه فقصد إنسان إلى ذلك القطر وتلقاه في إناء وجمعه وشربه كان مضمونا عليه، وإن كان لو تركه لضاع ذكره أبو طالب في الانتصار. وفيه نظر(١).

باب الجعالة

ومن استنقذ مال غيره من الهلكة ورده استحق أجرة المثل ولو بغير **شرط** في أصح القولين، وهو منصوص أحمد وغيره(٢).

باب اللقطة

ولا تملك لقطة الحرم بحال ويجب تعريفها أبدا، وهو رواية عن أحمد، واختارها طائفة من العلماء. وتضمن اللقطة بالمثل، كبدل القرض. وإذا قلنا بالقيمة فالقيمة يوم ملكها الملتقط قطع به ابن أبي موسى وغيره. خلافا للقاضي وأبي البركات(٣).

باع الملتقط اللقطة بعد الحول ثم جاء ربها فالأشبه أن المالك لا يملك انتزاعها من المشتري(٤).

ولو وجد لقطة في غير طريق مأتي فهي لقطة على الصحيح من المذهب قدمه في الفائق. واختار الشيخ تقي الدين أنها كالركاز(٥).

ومن استنقذ فرسا من أيدي العرب ثم مرض الفرس ولم يقدر على المشي جاز له بيعه، بل يجب في هذه الحال أن يبيعه لذمة صاحبه وإن لم يكن وكيله نص عليه الأئمة ويحفظ الثمن(٦).

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/٧١

باب اللقيط

وذكر ابن أبي موسى في «الإرشاد» أن بعض شيوخه حكى رواية عن الإمام أحمد أن الملتقط يرثه (يرث اللقيط) واختاره الشيخ تقي الدين رحمه الله ونصره(٧).

كتاب الوقف

تعريفه:

قال شيخنا: وأقرب الحدود في الوقف أنه كل عين تجوز عاريتها(٨).

---

(١) اختيارات ص ١٦٩ والفروع ج ٤/ ٥٥٥ ف ٢/ ٢٤٧.

(٢) اختيارات ص ١٦٩ ف ٢/ ٢٤٧.

(٣) اختيارات ص ١٦٩ ف ٢/ ٢٤٧.

(٤) اختيارات ص ١٦٩ ف ٢/ ٢٤٨.

(٥) اختيارات ص ١٦٩ مختصر الفتاوى ٤١٦ ف ٢/ ٢٤٨.

(٦) إنصاف ٦/ ٤٢٩ ف ٢/ ٢٤٨.

(٧) إنصاف ٦/ ٤٤٦ ف ٢/ ٢٤٨.

(٨) إنصاف ٧/ ٣ وفي الاختيارات الموقوف كما يأتي ف ٢/ ٢٤٩.." (١)

"وينبغي أن يشترط في الواقف أن يكون ممن يمكن من تلك القربة. فلو أراد الكافر أن يقف مسجدا منع منه(١).

شروطه:

١- المنفعة:

ولو قال الواقف: وقفت هذه الدراهم على قرض المحتاجين لم يكن جواز هذا بعيدا. وإذا أطلق وقفا لنقدين

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/٧٣

ونحوهما مما يمكن الانتفاع ببذله فإن منع صحة هذا الوقف فيه نظر، خصوصا على أصلنا فإنه يجوز عندنا بيع الوقف إذا تعطلت منفعته.

وقد نص أحمد في الذي حبس فرسا عليها حلية محرمة أن الحلية تباع وينفق منها عليها وهذا تصريح بجواز مثل هذا.

ولو وقف منفعة يملكها كالعبد الموصى بخدمته أو منفعة أمه في حياته أو منفعة العين المستأجرة فعلى ما ذكره أصحابنا لا يصح.

قال أبو العباس: وعندي ليس في هذا فقه؛ فإنه لا فرق بين وقف هذا ووقف البناء والغراس، ولا فرق بين وقف ثوب على الفقراء يلبسونه أو فرس يركبونه أو ريحان يشمه أهل المسجد(٢).

وطيب الكعبة حكمه حكم كسوتها، فعلم أن التطيب منفعة مقصودة؛ لكن قد يطول بقاء مدة الطيب وقد يقصر ولا أثر لذلك.

ويصح وقف الكلب المعلم والجوارح المعلمة وما لا يقدر على تسليمه.

وأقرب الحدود في الموقوف أنه كل عين تجوز إعارتها.

قال في الرعاية: وإن وقف نصف عبد صح وإن لم يسر إلى بقيته وإن كان لغيره.

وإن أعتق ما وقفه منه أو أعتقه الموقوف عليه لم يصح عتقه ولم يسر.

وإن أعتق الواقف باقيه أو أعتقه شريكه فقد صح عتق نفسه ولم يسر إلى الموقوف.

قال أبو العباس: هذا ضعيف(٣).

وما يأخذه الفقهاء من الوقف: هل هو إجارة، أو جعالة، أو كرزق من بيت المال؟ فيه أقوال: ثالثها المختار(٤).

---

(١) اختيارات ص ١٧٢ ف ٢/ ٢٤٩.

(٢) الريحان وطيب الكعبة موجود في الإنصاف ج ٧/ ١٢.

(٣) الاختيارات ص ١٧٠-١٧٢ ف ٢/ ٢٤٩.

(٤) اختيارات ص ١٧٧ وفيه زيادة ف ٢ /٢٤٩.." [1]

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/٧٥

"وقياس المذهب: أنه إذا كان المأمور ممن يطيعه غالبا في ذلك أنه يجب القتل عليهما، وهو أولى من الحاكم والشهود، فإنه سبب يقتضي غالبا بل هو أقوى من المكره(١).

وإذا قال: أنا قاتل غلام زيد، فقياس المذهب إن كان نحويا لم يكن مقرا، وإن كان غير نحوي كان مقرا، كما لو قاله بالإضافة(٢).

باب شروط وجوب القصاص

والذي ينبغي ألا يعاقب المجنون بقتل ولا قطع، لكن يضرب على فعله لينزجر، وكذا الصبي المميز يعاقب على الفاحشة، ويعزر تعزيرا بليغا(٣).

ولا يقتل مسلم بذمي، إلا أن يقتله غيلة لأخذ ماله، وهو مذهب مالك(٤).

والسنة إنما جاءت «لا يقتل والد بولده»، فإلحاق الجد بذلك وأبي الأم بعيد.

ويتوجه ألا يرث القاتل دما من وارث، كما لا يرث هو المقتول وهو يشبه حد القذف المطالب به إذا كان القاذف هو الوارث أو وارث الوارث، فعلى هذا لو قتل أحد الابنين أباه، والآخر أمه وهي في زوجية الأب فكل واحد منهما يستحق قتل الآخر، فيتقاصان، لا سيما إذا قيل إنه يستحق القود بملك نقله إلى غيره، إما بطريق التوكيل بلا ريب، وإما بالتمليك وليس ببعيد(٥).

وقال الشيخ تقي الدين رحمه الله: ليس في العبد نصوص صريحة صحيحة تمنع قتل الحربه، وقوي أنه يقتل به، وقال: هذا أرجح وأقوى على قول الإمام أحمد رحمه الله(٦).

باب استيفاء القصاص

والجماعة المشتركون في استحقاق دم المقتول الواحد، إما أن

يثبت لكل واحد منهم بعض الاستيفاء فيكونون كالمشتركين في عقد أو خصومة، وتعيين الإمام قوي، كما يؤجر عليهم لنيابته عن الممتنع ، والقرعة إنما شرعت في الأصل إذا كان كل واحد مستحقا أو كالمستحق.

---

(١) اختيارات (٢٨٩)، ف (٢/ ٣٤٧).

(٢) اختيارات (٢٩١)، ف (٢/ ٢٤٧) وللإقرار.

(٣) إنصاف (١٠/ ٢٤١) واختيارات (٢٩٢) فيه زيادة ف(٢/ ٣٤٩).

(٤) اختيارات (٢٨٩)، ف (٢/ ٣٤٩).

(٥) اختيارات (٢٩١)، ف (٢/ ٣٥٠).

(٦) إنصاف (٩/ ٤٦٩) ، ف (٢/ ٣٤٩).." (١)

"قال: ونقل عنه المروذي ما يدل على أنه يقبل، فقال: قرئ على أبي عبد الله حديث عائشة كانت تلبي: «لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك إن الحمد والنعمة لك» فقال أبو عبد الله: كان فيه «والملك لا شريك لك» فتركته لأن الناس خالفوه. وقوله: «تركته» معناه: ترك روايته لأجل ترك الناس له وإن لم تظهر العلة.

قال شيخنا: قلت: قد ذكر الخلال تضعيف المشايخ لعاصم بن عبيد الله، وهو ظاهر في أن الجرح المطلق يقبل، وهو مكتوب في المسودات، وهذا إنما يقتضي أن الزيادة التي تركها الجمهور لا تقبل.

قال شيخنا: هذا الباب يفرق فيه بين جرح الرجل وتزكيته، وبين جرح الحديث وتثبيته. ويفرق فيه بين الأئمة الذي هم في الحديث بمنزلة القضاة في الشهود وبين من هو شاهد محض. فإن جرح المحدث يكون بزيادة علم. وأما جرح الحديث فتارة يكون لطلاع له على علة، وتارة لعدم علمه بالطريق الأخرى، أو بحال المحدث به(١).

مسألة: يقبل جرح الواحد وتعديله عندنا، وبه قال المحققون،

[هل يقبل جرح الواحد وتعديله]

ذكره الجويني، وقد نص عليه في التعديل؛ لأن العدد ليس بشرط في قبول الخبر ههنا، بخلاف الشهادة. وهذا أحد الوجهين للشافعية. والآخر لا يقبل الجرح إلا من اثنين كما في الشهادة حكاها(٢) أبو الطيب وحكى الثاني الجويني عن بعض المحدثين.

قال القاضي: فإن صرح عدلان بما يوجب الجرح ثبت الجرح، وإن صرح أحدهما بما يوجب الجرح ثبت أيضا. وهذا قياس قوله في التعديل أنه يثبت بقول الواحد؛ فإن العدد ليس بشرط في قبول الخبر، فلم يكن شرطا في جرح الراوي؛ بخلاف الشهادة.

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/٧٦

(١) المسودة ص ٢٦٩-٢٧١ ف ٩/٢.

(٢) نسخة: «حكاهما».." (١)

"وما يؤخذ من بيت المال فليس عوضا أو أجرة؛ بل رزق للإعانة على الطاعة، وذلك المال الموقوف على أعمال البر والموصى به والمنذور ليس كالإجارة والجعل. اهـ(١).

قال ابن القيم رحمه الله: وقع لبعض من نصب نفسه للفتوى من أهل عصرنا: ما تقول السادة الفقهاء في رجل وقف وقفا على أهل الذمة: هل يصح ويتقيد الاستحقاق بكونه منهم؟ فأجاب بصحة الوقف، وتقييده الاستحقاق بذلك الوصف. وقال: هكذا قال أصحابنا: ويصح الوقف على أهل الذمة.

فأنكر ذلك شيخنا غاية الإنكار، وقال: مقصود الفقهاء بذلك أن كونه من أهل الذمة ليس مانعا من صحة الوقف عليه بالقرابة أو بالتعيين؛ وليس مقصودهم أن الكفر بالله ورسوله أو عبادة الصليب وقولهم إن المسيح ابن الله **شرط** لاستحقاق الوقف، حتى إن من آمن بالله ورسوله واتبع دين الإسلام لم يحل له أن يتناول بعد ذلك من الوقف، فيكون

حله **مشروطا** بتكذيب الله ورسوله والكفر بدين الإسلام(٢).

وأما الوقف على قبور الأنبياء. فإن كان وقفا على بناء المساجد عليها وإيقاد المصابيح فقد تقدم حكمه وأنه معصية لا يحل الوفاء به، وأنه من عمل المشركين. والذين يقولون: إن من العلماء من وقف على مدينة النبي - صلى الله عليه وسلم - . يريدون بذلك أنه وقف على قبر. فهو خطأ منهم في فهم العبارة؛ فإن هذا إنما هو وقف على من بالمدينة النبوية، وليس لذلك اختصاص بالنبي - صلى الله عليه وسلم - ؛ إذ جميع ما يصرفه المسلمون من الأموال في أنواع الوقف وغيره إنما هو بأمر النبي - صلى الله عليه وسلم - ، لقوله تعالى: ﴿ وما آتاكم الرسول فخذوه ﴾ (٣) [٧/٥٩].

---

(١) إنصاف ٧/ ٦٨ فيه زيادة ف ٢/ ٢٤٩.

(٢) إعلام ج٤/ ١٨٤ موجود بعض معناه ف ٢/ ٢٤٩.

(٣) مختصر الفتاوى ص ٥٥١ ف ٢/ ٢٤٩.." (٢)

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/٧٦

(٢) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/٧٦

"وقال الشيخ تقي الدين: لو وقف قنديل نقد للنبي – صلى الله عليه وسلم – صرف لجيرانه قيمته.
وقال في موضع آخر: النذر للقبور هو للمصالح ما لم يعلم ربه(١).
وأما هذه الأوقاف على الترب ففيها من المصلحة بقاء حفظ القرآن وتلاوته وكون هذه الأموال معونة على ذلك وحاضة عليه؛ إذ قد لا يدرس حفظ القرآن في بعض البلاد بسبب عدم الأسباب الحاضة عليه.
وفيها مفاسد أخر من حصول القراءة لغير الله، ومن التأكل بالقرآن، وقرائته على غير الوجه المشروع، وإشغال النفوس بذلك عن القراءة المشروعة. فمتى أمكن تحصيل هذه المصلحة بدون ذلك الفساد جاز. فالواجب النهي عن ذلك والمنع منه وإبطاله.

وإن ظن حصول مفسدة أكثر من ذلك لم يدفع أدنى المفسدتين باحتمال أعلاهما(٢).
ويصح الوقف على النفس، وهو إحدى الروايتين عن أحمد، واختارها جماعة من أصحابه(٣).
قال شيخنا: ومن الحيل الجديدة التي لا أعلم بين فقهاء الطوائف خلافا في تحريمها: أن يريد الرجل أن يقف على نفسه بعد موته على جهات متصلة، فيقول له أرباب الحيل: أقر أن هذا المكان الذي بيدك وقف عليك من غيرك، ويعلمونه **الشروط** التي يريد إنشاءها فيجعلها إقرارا، فيعلمونه الكذب في الإقرار، ويشهدون على الكذب وهم يعلمون، ويحكمون بصحته. ولا يستريب مسلم أن هذا حرام؛ فإن الإقرار شهادة من الإنسان على نفسه، فكيف يلقن شهادة الزور ويشهد عليه بصحتها؟! ثم إذا كان وقف الإنسان على نفسه باطلا في دين الله فقد علمتموه حقيقة الباطل؛ فإن الله تعالى قد علم أن هذا لم يكن وقفا قبل الإقرار، ولا صار وقفا بالإقرار الكاذب، فيصير المال حراما على من يتناوله إلى يوم القيامة. وإن كان وقف الإنسان على نفسه صحيحا فقد أغنى الله تعالى عن تكلف الكذب(٤).

---

(١) إنصاف ٦/ ١١ ف ٢/ ٢٤٩.
(٢) اختيارات ص ٩٢ ف ٢/ ٢٤٩.
(٣) اختيارات ١٧٠/٢٤٩.
(٤) إعلام ٣/ ٣٠٢ ف ٢/ ٢٤٩.." (١)

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/٧٧

"ويصح الوقف على أم ولده بعد موته، وإن وقف على غيرها على أن ينفق عليها مدة حياته أو يكون الريع لها مدة حياته صح؛ فإن استثناء الغلة لأم ولده كاستثنائها لنفسه.
وإن وقف عليها مطلقا فينبغي في الحال أنا إذا صححنا وقف

الإنسان على نفسه صح؛ لأن ملك أم ولده أكثر ما يكون بمنزلة ملكه. وإن لم نصححه فيتوجه أن يقال: هو كالوقف على العبد القن، ويتوجه الفرق بأن أم الولد لا تملك بحال. وفيها نظر.
وقد تخرج على ملك العبد بالتمليك، فإن هذا نوع تمليك لأم ولده؛ بخلاف العبد القن. فإنه قد يخرج عن ملكه فيكون ملكا لعبد الغير.
وإذا مات السيد فقد تخرج هذه المسألة عن مسألة تفريق الصفقة؛ لأن الوقف على أم الولد يعم حال رقها وعتقها، فإذا لم يصح في أحد الحالين خرج في الحال الأخرى وجهان. وإذا قلنا: إن الوقف المنقطع الابتداء يصح فيجب أن يقال ذلك هنا. وإن قلنا لا يصح فهذا كذلك(١).
وإذا اشترط القبول في الوقف على المعين فلا ينبغي أن يشترط المجلس؛ بل يلحق بالوصية والوكالة. فيصح معجلا أو مؤجلا بالقول والفعل(٢) فأخذ ريعه قبول، وينبغي أنه لورده بعد قبوله كان له ذلك.
أن يقف ناجزا، فإن علقه على **شرط** لم يصح. وقيل: يصح واختاره الشيخ تقي الدين وصاحب الفائق والحارثي وقال: الصحة أظهر وأحرى(٣).
والصواب الذي عليه محققو الفقهاء في مسألة الوقف على المعين إذا لم يقبل أورده أن ذلك ليس كالوقف المنقطع الابتداء، بل الوقف هنا صحيح قولا واحدا. ثم إن قبل الموقوف عليه وإلا انتقل إلى من بعده،

كما لو مات أو تعذر استحقاقه لفوات وصف فيه؛ إذ الطبقة الثانية تتلقى من الواقف لا من الموقوف عليه(٤).
شروط الواقف:

---

(١) اختيارات ص ١٧٢ ف ٢/ ٢٥٠.
(٢) نسخة بدون (أو).
(٣) الإنصاف ٧/ ٢٣ ف ٢/ ٢٥١.

(٤) اختيارات ص ١٧٣ فروع ٤/ ٥٨٩ وانظر الإنصاف ٧/ ٢٦-٢٨ هذا جزم فيه بالحكم ف ٢/ ٢٥١.." (١)

"ويقال: اللمم أن يلم بالذنب الصغير مرة من غير إصرار، لأن من أصر على الصغيرة صارت كبيرة، كما في الترمذي: «لا صغيرة مع إصرار، ولا كبيرة مع استغفار»، فقد جاء الكتاب والسنة بتكفير الصغائر لمن اجتنب الكبائر وهذا لا ريب فيه.

ثم قال قائلون: مفهوم هذا أنه لا يكفر الصغائر إلا بهذا **الشرط**، فمن لم يجتنب الكبائر كلها لا يكفر عنه صغيرة، وخالف الخوارج والمعتزلة فقالوا: إن من أتى كبيرة استحق العقوبة حتما، فتحبط جميع حسناته بتلك الكبيرة ويستحق التخليد في النار لا يخرج منها بشفاعة ولا غيرها، وهذا قول باطل باتفاق الصحابة رضي الله عنهم أجمعين وسائر أهل السنة.

والمرجئة من الشيعة والأشعرية قابلوا المعتزلة بنقيض قولهم فقالوا: لا نجزم بتعذيب أحد من أهل التوحيد، وهذا أيضا باطل، بل تواترت السنن بدخول أهل الكبائر النار، وخروجهم منها بشفاعة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وسلف الأمة وأئمتها متفقون على ما جاءت به السنن.

وقد يفعل العبد من الحسنات ما يمحو الله به بعض الكبائر كما غفر للبغي بسقي الكلب، وقوله لأهل بدر: «اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم» ولكن هذا يختلف باختلاف الحسنات ومقاديرها وبصفات الكبائر ومقاديرها، فلا يمكن لنا أن نعين حسنة تكفر بها الكبائر كلها غير التوبة فمن أتى كبيرة ولم يتب منها ولكن أتى معها بحسنات أخر فهذا يتوقف أمره على الموازنة والمقابلة، ﴿ فأما من ثقلت موازينه * فهو في عيشة راضية * وأما من خفت موازينه * فأمه هاوية ﴾ [٦-٩/١٠١] فلهذا كان صاحب الكبيرة تحت الخطر ما لم يتب منها، فإذا أتى بحسنات يرجى له محو الكبيرة، وكان بين الخوف والرجاء.." (٢)

"ولا يلزم الوفاء **بشرط** الواقف إلا إذا كان مستحبا خاصة، وهو ظاهر المذهب، أخذا من قول أحمد في اعتبار القربة في أصل الجهة الموقوف عليها(١).

وقال الشيخ تقي الدين: يجوز تغيير **شرط** الواقف إلى ما هو أصلح منه وإن اختلف ذلك باختلاف الأزمان، حتى لو وقف على الفقهاء والصوفية واحتاج الناس إلى الجهاد صرف للجند(٢).

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/٧٨

(٢) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/٧٨

قال شيخنا: كل متصرف بولاية إذا قيل: يفعل ما يشاء فإنما هو لمصلحة شرعية، حتى لو صرح الواقف بفعل ما يهواه وما يراه مطلقا فشرط باطل بمخالفته الشرع، وغايته أن يكون شرطا مباحا وهو باطل على الصحيح المشهور، حتى لو تساوى فعلان عمل بالقرعة، وإذا قيل هنا بالتخيير فله وجه(٣).

إذا شرط الواقف لناظره أجرة فكلفته عليه حتى تبقى أجرة مثله. وقال المصنف ومن تبعه: كلفته من غلة الوقف. قيل للشيخ تقي الدين: فله العادة بلا شرط، فقال: ليس له إلا ما يقابل عمله(٤).

ولو وقف على آل جعفر وآل علي فهل يسوى بين أفرادهم، أو يقسم بينهم نصفين؟

قال أبو العباس: أفتيت أنا وطائفة من الفقهاء أنه يقسم بين أعيان الطائفتين. وأفتى طائفة أنه يقسم نصفين فيأخذ آل جعفر النصف وإن كانوا واحدا وهو مقتضى أحد قولي العلماء(٥).

لو وقف على ابني أخيه يوسف وأيوب. ثم ظهر أن أيوب اسمه صالح، فشك فيه. فإن لم يكن لأخيه ابنان سواهما فحق أيوب ثابت ولا يضر الغلط في اسمه. وإن كانوا ثلاثة بنين ووقع الشك في عين الثالث أخرج بالقرعة في رواية عن أحمد(٦).

وما حصل للأسير من ريع الوقف فإنه يتسلمه ويحفظه وكيله ومن يتنقل بعده جميعا(٧).

وأفتى تقي الدين باستحقاق الحمل من الوقف أيضا(٨).

---

(١) اختيارات ١٧٥، ١٧٦ ف ٢/ ٢٥١.

(٢) إنصاف ٧/ ٥٧ ف ٢/ ٢٥١.

(٣) فروع ج ٤/ ٦٠٢ ف ٢/ ٢٥١.

(٤) إنصاف ٧/ ٥٨ ف ٢/ ٢٥١.

(٥) اختيارات ص ١٨١ ف ٢/ ٢٥١.

(٦) اختيارات ص ١٨١ ف ٢/ ٢٥٢.

(٧) اختيارات ص ١٨٢ وإنصاف ٧/ ٣٤٠.

(٨) الإنصاف ٧/ ٢٢ ف ٢/ ٢٥٢.." (١)

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/٧٩

"الثمرة للموجود عند التأبير أو بدو الصلاح.

قال ابن عبد القوي: ولقائل أن يقول: .... ليس كذلك، لأن واقف المدرسة ونحوها جعل ريع الوقف في السنة كالجعل على اشتغال من هو في المدرسة عاما فينبغي أن يستحق بقدر عمله من السنة من ريع الوقف لئلا يفضي إلى أن يحضر الإنسان شهرا مثلا فيأخذ مغل جميع الوقف ويحضر غيره باقي السنة بعد ظهور الثمرة(١) فلا يستحق شيئا

وهذا يأباه مقتضى الوقوف ومقاصدها. قال الشيخ تقي الدين: يستحق

بحصته من مغله. وقال: من جعله كالولد فقد أخطأ(٢).

ولو أقر الموقوف عليه أنه لا يستحق في هذا الوقف إلا مقدارا معلوما ثم ظهر شرط الواقف أنه يستحق أكثر حكم له بمقتضى شرط الواقف، ولا يمنع من ذلك إقراره المتقدم(٣).

ومن زور ولاية لنفسه بإمامة وباشر فيتوجه إن كانت ولايته شرطا لاستحقاقه لم يستحق، وإلا خرج على صحة إمامته. وقال شيخنا: له أجر مثله، وأطلق، كمن ولايته فاسدة بغير كذبه لا ما يستحقه عدل بولاية شرعية(٤).

ومن أكل المال بالباطل قوم لهم رواتب أضعاف حاجاتهم، وقوم لهم جهات معلومها كثير يأخذونه ويستنيبون بيسير(٥).

وإذا مات شخص من مستحقي الوقف وجهل شرط الواقف صرف إلى جميع المستحقين بالسوية(٦).

وقد أنكر بعض المقلدين على شيخ الإسلام في تدريسه بمدرسة ابن الحنبلي وهي وقف على الحنابلة والمجتهد ليس منهم. فقال: إنما أتناول ما أتناوله منها على معرفتي بمذهب أحمد، لا على تقليدي له(٧).

واختار الشيخ تقي الدين فيما إذا وقف على أقرب قرابته استواء الأخ من الأب والأخ من الأبوين(٨).

---

(١) في الإنصاف العشر.

(٢) إنصاف ٧/ ٨٤ ف ٢/ ٢٥٢.

(٣) اختيارات ص ١٨١ ف ٢/ ٢٥٢.

(٤) الفروع ج ٢/ ١٧ ف ٢/ ٢٥٢.

(٥) اختيارات ١٧٨ ف ٢/ ٢٥٢.

(٦) اختيارات ص ١٨١ ف ٢/ ٢٥٢.

(٧) إعلام ج ٢/ ٢٢٢، ٢٢٣ ف ٢/ ٢٥٣.

(٨) إنصاف ٦/ ٩٩ ف ٢/ ٢٥٣.." [١]

"قال: ومن شرط في القربات أن يقدم فيها الصنف المفضول فقد شرط خلاف شرط الله كشرطه في الإمامة تقديم غير الأعلم. والناظر منفذ لما شرطه الواقف(١).

وإذا شرط في استحقاق ريع الوقف العزوبة فالمتأهل أحق من العزب إذا استويا في سائر الصفات(٢).

قال شيخنا: ليس له أن يستأجر الوقف زيادة على شرط الواقف ولا يغيره لمصلحة نفسه؛ بل إذا غيره لمصلحة نفسه ألزم بإعادته إلى مثل ما كان وبضمان ما فوته من غير منفعة، وعلى ولاة الأمور إلزامه بما يجب عليه، فإن أبي عوقب بحبس وضرب ونحوه؛ فإن المدين يعاقب بذلك فكيف بمن امتنع من فعل واجب مع تقدم ظلم؟(٣).

ومن عمر وقفا بالمعروف ليأخذ عوضه فله أخذه من غلته(٤).

وقال شيخنا فيمن نزل عن وظيفة الإمام: لا يتعين المنزول له، ويولي من له الولاية من يستحق التولية شرعا(٥).

ومن وقف مدرسة على مدرس وفقهاء فلناظر ثم الحاكم تقدير أعطيتهم. فلو زاد النماء فهو لهم. والحكم بتقديم مدرس أو غيره باطل ولو نفذه حكام.

وإن قيل: إن المدرس لا يزيد ولا ينقص بزيادة النماء ونقصه كان باطلا؛ لأنه لهم والقياس أن يسوى بينهم ولو تفاوتوا في المنفعة كالإمام

والجيش في المغنم؛ لكن دل العرف على التفضيل، وإنما قدم القيم لأن ما يأخذه أجرة؛ ولهذا يحرم أخذه فوق أجرة مثله بلا شرط(٦).

وفي الإنصاف بعد قوله باطل ولو نفذه حكام:

إذ لم نعلم أحدا ممن يعتد به قال به ولا بما يشابهه.

وفيه أيضا: وبطلانه لمخالفته مقتضى الشرط والعرف أيضا. وليس تقدير الناظر أمرا كتقدير الحاكم بحيث لا يجوز له ولا لغيره زيادته ونقصه للمصلحة(٧).

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/٨٠

(١) إنصاف ٧/ ٥٦ ف ٢٥٣.

(٢) اختيارات ص ١٧٦ فيه التصريح بأنه أحق زائد عما في المجموع.

(٣) فروع ٤/ ٥٨١، ٥٨٣ ف ٢/ ١٥٤.

(٤) اختيارات ١٨١ ف ٢/ ٢٥٤.

(٥) فروع ٤/ ٥٨٨، ف ٢/ ٢٥٤. وإنصاف ٦/ ٣٧٦ ف ٢/ ٢٥٤.

(٦) اختيارا ت ص ١٧٤ والإنصاف ٧/ ٦٥، ٢/ ٢٥٥.

(٧) الإنصاف ٧/ ٦٥ ف ٢/ ٢٥٥.." [١]

"والإمام والمؤذن كالقيم؛ بخلاف المدرس والمتعبد والفقهاء فإنهم من جنس واحد(١).

إذا جهل شرط الواقف وتعذر العثور عليه قسم على أربابه بالسوية. واختار الشيخ تقي الدين رحمه الله أنه يرجع في ذلك إلى العرف والعادة وهو الصواب(٢).

ومن شرط لغيره النظر إن مات فعزل نفسه أو فسق فكموته؛ لأنه تخصيصه للغالب ذكره شيخنا(٣). ثم إن صار هو أو الوصي أهلا عاد كما لو صرح به وكالموصوف ذكره شيخنا(٤).

ومن قدر له الواقف شيئا أكثر منه أخذه إن استحقه بموجب الشرع. ولو عطل مغل وقف مسجد سنة تقسط الأجرة المستقبلة عليها

وعلى السنة الأخرى، لأنه خير من التعطيل ولا ينقص الإمام بسبب تعطيل الزرع العام(٥).

والناظر إن لم يشترط له شيء ليس له إلا ما يقابل عمله، لا العادة.

واعتبر أبو العباس في موضع جواز أخذ الناظر أجرة عمله مع فقره، كوصي اليتيم. ولا يقدم الناظر بمعلومه بلا شرط(٦). قال: ومتى فرط سقط مما له بقدر ما فوته من الواجب (الفروع ج ٤/ ٥٩٥ إنصاف ج ٧/ ٦٣).

ولا يجوز أن يولي فاسقا في جهة دينية كمدرسة وغيرها مطلقا؛ لأنه يجب الإنكار عليه وعقوبته فكيف يولى(٧).

وإن نزل مستحق تنزيلا شرعيا لم يجز صرفه بلا موجب شرعي(٨).

وقال أيضا: لا يجوز أن ينزل فاسق في جهة دينية كمدرسة وغيرها مطلقا؛ لأنه يجب الإنكار عليه وعقوبته

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/٨١

فكيف ينزل(٩).

---

(١) اختيارات ص ١٧٤ ف ٢/ ٢٥٥.

(٢) إنصاف ٧/ ٨٧ ف ٢/ ٢٥٥.

(٣) فروع ٤/ ٥٩٣ ف ٢/ ٢٥٥.

(٤) فروع ٤/ ٥٩٥ ف ٢/ ٢٥٥.

(٥) اختيارات ص ١٧٧ فيه زيادة.

(٦) اختيارات ص ١٧٥ وفي الإنصاف ج ٧/ ٦١ بعد قوله السنة الأخرى (لتقدم الوظيفة فيهما. وفيه أيضا بسبب تعطل الزرع بعض العام ج٧/ ٦٥.

(٧) اختيارات ص ١٧٥ ف ٢/ ٢٥٥.

(٨) اختيارات ص ١٧٥ ف ٢/ ٢٥٥.

(٩) فروع ج ٤/ ٦٠١ ف ٢/ ٢٥٥.." [١]

"وأما أبو حامد ونحوه فسووا بين النوعين، فإن كلاهما إنما تسقط عنه الصلاة القتل في الدنيا من غير أن يبرأ ذمته ولا ترفع عنه عقوبة الآخرة، والتسوية بين المؤمن والمنافق في الصلاة خطأ.

نعم قد يكون بعض الناس فيه إيمان ونفاق مثل أن يصلي لله ويحسنها لأجل الناس فيثاب على ما أخلصه لله دون عمله للناس: ﴿ ولا يظلم ربك أحدا ﴾ (١).

وقال أيضا: لا يمكن أن يقال: لم لا يأخذ نصيبه منه؟ لأنه مع الإشراك يمتنع أن يكون له شيء، كما أنه بتقدير الإشراك في الربوبية يمتنع أن يصدر عنه شيء، فإن الغير لا وجود له، وهو لم يستقل بالفعل وكذا هنا هو

لم يستقل بالقصد، والغير لا ينفع قصده، ولهذا نظائر كثيرة، في الشرعيات والحسيات إذا خلط بالنافع الضار أفسده، كخلط الماء بالخمر.

يبين هذا أنه لو سأل الله شيئا فقال: اللهم افعل كذا أنت وغيرك،

أو دعا الله وغيره فقال: افعلا كذا، لكان هذا طلبا ممتنعا، فإن غيره لا يشاركه وهو على هذا التقدير لا يكون فاعلا له، لأن تقدير وجود الشريك يمنع أن يكون هو أيضا فاعلا فإذا كان هذا يمتنع في الدعاء

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/٨٢

والسؤال فكذلك يمتنع في العبادة والعمل أن يكون له ولغيره(٢).
والمسبوق إذا لم يتسع وقت قيامه لقراءة الفاتحة فإنه يركع مع إمامه ولا يتم الفاتحة باتفاق الأئمة، وإن كان فيه خلاف فهو شاذ، وأما إذا أخر في الصلاة مع إمكانه حتى قصر القيام أو كان القيام متسعا ولم يقرأها فهذا تجوز صلاته عند الجماهير، وعند الشافعي عليه أن يقرأها وإن تخلف عن الركوع، وإنما تسقط قراءتها عنده على المسبوق خاصة(٣).
وذكر الأصحاب أن ترك ركن **وشرط** كتركها كلها، قال جماعة: لأن الصلاة مع ذلك وجودها كعدمها؛ لأنه لا يثاب على قراءة وذكر ونحو ذلك.

(١) مختصر الفتاوى (٤٣، ٤٤) والاختيارات بمعناه (٥٩) ف (٢/ ٦٥).
(٢) الفروع (١/ ٤٩٦) ف (٢/ ٦٥).
(٣) مختصر الفتاوى (٥٩، ٦٠) ف (٢/ ٦٥).." (١)

"قال ابن القيم رحمه الله: وأما من حصل له الشفاء باستعمال دواء رأى من وصفه له في منامه فكثير جدا، وقد حدثني غير واحد ممن كان غير مائل إلى شيخ الإسلام ابن تيمية أنه رآه بعد موته وسأله عن شيء كان يشكل عليه من مسائل الفرائض وغيرها فأجابه بالصواب(١).
قال ابن القيم رحمه الله(٢): وأما الفلاسفة المشاءون فقالوا: هو

اتفاق أخلاق وتشاكل محبات وتجانسها وشوق كل نفس إلى ما شاكلها وجانسها في الخلقة القديمة قبل إهباطها إلى الأجساد.
[حدوث النفس مع البدن لا قبله]
قلت: هذا مبني على قولهم الفاسد بتقدم النفوس على الأبدان، وعليه بنى ابن سينا قصيدته المشهورة:
هبطت إليك من المحل الأرفع
وسمعت شيخنا يحكي عن بعض فضلاء المغاربة -وهو جمال الدين بن الشريشي شارح المقامات- أنه كان ينكر أن تكون هذه له. قال: وهي مخالفة لما قرره في كتبه من أن حدوث النفس الناطقة مع البدن(٣).
فصل

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/٨٢

[الاختلاف في مسمى الإنسان: هل هو الجسد أو الروح أو هما؟]

قد ذكرت في غير هذا الموضع أن الناس اختلفوا في مسمى الإنسان: هل هو الجسد؟ وهو الجملة المشاهدة كما يقوله أكثر أهل الكلام من أصحابنا وغيرهم، أو هو اسم لما وراء هذه الجملة وهو الروح كما قاله كثير من أهل الفلسفة وطائفة من أهل الكلام؟ أو هو اسم للمجموع؟ على ثلاثة أقوال. والثالث هو الصواب الذي دل عليه الكتاب والسنة وجمهور الناس، وإن كان الاسم عند التقييد يتناول الجسد فقط، أو الروح فقط أو أحدهما بشرط الآخر فيكون الآخر شرطا تارة، كما كان شطرا في الأصل.

وكذلك اختلفوا في وصفه الظاهر وهو النطق المذكور في قوله: ﴿ فورب السماء والأرض إنه لحق مثل ما أنكم تنطقون ﴾ [٥١/٢٣] هل هو

---

(١) كتاب الروح ص٣٤ وللفهارس العامة جـ٤٦/١.

(٢) في ذكر تعريف العشق.

(٣) روضة المحبين ص١٤٠ وللفهارس العامة جـ٤٦/١.." [١]

"اسم للحروف والأصوات فقط، كما هو قول المعتزلة وطائفة من أهل السنة من أصحابنا وغيرهم، أو هو اسم لمعنى قائم بالنفس وراء الحروف والأصوات كما هو قول الكلابية والأشعرية وبعض أهل السنة. أو هو اسم لمجموع اللفظ والمعنى؟ على ثلاثة أقوال.

[وفي كلامه:هل هو الحروف والأصوات أو هو لمعاني والحروف أو المعاني]

والثالث هو الصواب الذي عليه الأئمة، وهو منصوص أحمد وغيره حيث نص على أن كل واحد من المعاني والحروف داخلة في مسمى الكلام، وهو قول جمهور الخلق، وهو مدلول الكتاب والسنة، وإن كان الكلام يقع تارة على المعنى...(١) إما مجردا وإما بشرط الآخر، وهذا في الحروف كثير فإن إضافة الكلام والنطق والقول إلى اللسان ووضع ذلك على الحروف والأصوات كثير. وأما إضافة ذلك إلى النفس والقلب ووضع ذلك على المعاني فمثل قول النبي - صلى الله عليه وسلم - : «إن الله تجاوز لأمتي عما حدثت به أنفسها ما لم تتكلم به أو تعمل به» ومثل قول أبي الدرداء: ليحذر أحدكم أن تلعنه قلوب المؤمنين وهو لا يشعر، وقوله: إنا لنكشر في وجوه أقوام وإن قلوبنا لتلعنهم. فأضاف اللعنة إلى القلوب واللعنة من الدعاء الذي هو أحد نوعي الكلام. ومثل قول الحسن البصري: ما زال أهل العلم يعودون بالتذكر على التفكر

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/٨٢

وبالتفكر على التذكر، ويناطقون القلوب حتى نطقت، فإذا لها أسماع وأبصار فأوريت بالعلم ونطقت بالحكمة ومثل قول الجنيد: التوحيد قول القلب، والتوكل عمل القلب(٢).

قال ابن القيم رحمه الله: وقد جاء فيما ينجي من عذاب القبر

[تعظيم ابن تيمية لحديث نص على ما ينجي من عذاب القبر وغير ذلك]

---

(١) بياض بالأصل.

(٢) المجموع ٦٩ ص١٤٨ فيه زيادات. ويفهرس تابعا لصحيفة ٤٦ جـ ١- الفهارس العامة." [١]

"وقال شيخنا: قد تجوز الصلاة خلف من لا يجوز توليته. وليس للناس أن يولوا عليهم الفساق، وإن نفذ حكمه أو صحت الصلاة خلفه.

وقال أيضا: اتفقت الأئمة على كراهة الصلاة خلفه، واختلفوا في صحتها، ولم يتنازعوا في أنه لا ينبغي توليته.

وما بناه أهل الشوارع والقبائل من المساجد فالإمامة لمن رضوه لا اعتراض للسلطان عليهم، وليس لهم صرفه ما لم يتغير حاله، وليس له أن يستنيب إن غاب، ولهم انتساخ كتاب الوقف والسؤال عن حاله. واحتج شيخنا بمحاسبة النبي - صلى الله عليه وسلم - عامله على الصدقة مع أن له ولاية صرفها والمستحق غير معين فهنا أولى. ونصه: إذا كان متهما ولم يرضوا به. ونصب المستوفي الجامع للعمال المتفرقين هو بحسب الحاجة والمصلحة؛ فإن لم تتم مصلحة قبض المال وصرفه إلا به وجب. وقد يستغنى عنه لقلة العمال ومباشرة الإمام والمحاسبة بنفسه، كنصب الإمام للحاكم؛ ولهذا كان عليه الصلاة وال سلام في المدينة يباشر الحكم واستيفاء الحساب بنفسه، ويولي مع البعد. ذكره شيخنا.

وسجل كتاب الوقف من الوقف كالعادة. ذكره شيخنا(١).

وقال أيضا: من ثبت فسقه أو أقر متصرفا بخلاف **الشرط** الصحيح عالما بتحريمه قدح فيه، فإما أن ينعزل أو يضم إليه أمين على الخلاف المشهور. ثم إن صار هو أو الوصي أهلا عاد، كما لو صرح به وكالموصوف(٢).

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/٨٣

وله الأجرة من وقت النظر فيه(٣).

ومن لم يقم بوظيفته عزله من له الولاية بمن يقوم بها إذا لم يتب الأول ويلتزم بالواجب(٤).

وإذا رحل وخلى وظيفته شاغرة فتولاها أحد ولاية شرعية ثم عاد الأول بعد مدة فليس له أن ينازعه. وإذا ذكر أن ولي الأمر أذن له أن

---

(١) الفروع ٤/ ٥٩٩ فيه زيادات ف ٢/ ٢٥٥.

(٢) إنصاف ٧/ ٦٣ وتقدم بعض هذه العبارة ف ٢/ ٢٥٥.

(٣) إنصاف ٧/ ٦٤ ف ٢/ ٢٥٥.

(٤) إنصاف ٧/ ٦٦ ف ٢/ ٢٥٥.." [١]

"وإن غرسه البطن الأول من مال الوقف ولم يدرك إلا بعد انتقاله إلى البطن الثاني فهو لهم. وليس لورثة الأول فيه شيء(١).

ومن وقف وقفا مستقلا ثم ظهر عليه دين ولم يمكن وفاء الدين إلا ببيع شيء من الوقف وهو في مرض الموت بيع باتفاق العلماء. وإن كان الوقف في الصحة فهل يباع لوفاء الدين؟ فيه خلاف في مذهب أحمد وغيره، ومنعه قوي.

قال: وليس هذا بأبلغ من التدبير وقد ثبت أن النبي - صلى الله عليه وسلم - باع المدبر في الدين. والله أعلم.

وإذا وقف الواقف وعليه دين مستغرق وأثبت عند الحاكم ولم يتعرض لصحة الوقف ولم يعلم الموقوف عليهم ثم مات الواقف فرد الموقوف إلى الموقوف عليهم وطلب أرباب الديون ديونهم ورفعت القضية إلى حاكم يرى بطلان هذا الوقف من جهة **شرط** النظر لنفسه وكونه يستغرق الذمة بالدين وكونه لم يخرجه من يده فهل يجوز نقضه؟ فيقال حكم الحاكم بما قامت به البينة والقضاء بموجبه والإلزام بمقتضاه لا يمنع الحاكم الثاني الذي عنده أن الواقف كانت ذمته مشغولة بالديون حين الوقف أن يحكم بمذهبه في بطلان هذا الوقف، ويصرف المال إلى الغرماء المستحقين للوفاء. فإن الحاكم الأول في وجوه هؤلاء الخصوم ونوابهم لا يتضمن حكمه عمله بهذا الفصل المختلف فيه. وإذا صادف حكمه مختلفا فيه لم يعلمه ولم يحكم فيه

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/٨٣

جاز نقضه(٢).

لو شرط في الوقف أن يبيعه بطلا. وقيل: يبطل الشرط. قال الشيخ تقي الدين رحمه الله: يصح في الكل نقله عنه في الفائق(٣).

قال الشيخ تقي الدين: يجب بيعه بمثله مع الحاجة، وبلا حاجة يجوز بخير منه لظهور المصلحة. ولا يجوز بمثله لفوات التعيين بلا حاجة(٤).

وجوز جمهور العلماء تغيير صورة الوقف للمصلحة كجعل الدور حوانيت والحكورة المشهورة.

---

(١) اختيارات ١٧٨ ف ٢/ ٢٥٨.

(٢) اختيارات ص ١٧٩ فيه زيادة ف ٢/ ٢٥٨، ٢٥٩.

(٣) الإنصاف ٧/ ٢٥ واختيارات ص ١٨٢ ف ٢/ ٢٥٩.

(٤) إنصاف ٧/ ١٠٤ فيه زيادة ف ٢/ ٢٥٩، ٢٦٠.." (١)

"والتراويح سنة وإنما سماها عمر رضي الله عنه بدعة، لأنها لم تفعل قبل ذلك على الوجه الذي جمع الناس فيه على أبي، كما أخرج عمر اليهود والنصارى من الجزيرة وكما قاتل أبو بكر الصديق والصحابة أهل الردة، وكما جمع أبو بكر رضي الله عنه المصحف، وكما قاتل علي رضي الله عنه الخوارج، وكما شرط على أهل الذمة الشروط وغير ذلك من الأمور التي فعلوها عملا بكتاب الله واتباعا لسنة رسوله – صلى الله عليه وسلم – وإن لم يتقدم نظيرها، وكضرب عمر رضي الله عنه الناس على الركعتين بعد العصر، وعلى إلزامه الإفطار في رجب وكسر أبو بكر رضي الله عنه كيزان أهله في رجب وقال لا تشبهوه برمضان.

فهذه العقوبة البدنية والمالية لمن كان يعتقد أن صوم رجب مشروع مستحب وأنه أفضل من صوم غيره من الأشهر، وهذا الاعتقاد خطأ وضلال ومن صامه على هذا الاعتقاد الفاسد كان عاصيا فيعزر على ذلك، ولهذا كرهه من كرهه خشية أن يتعوده الناس، وقال: يستحب أن يفطر بعضه، ومنهم من رخص فيه إذا صام معه شهرا آخر من السنة كالمحرم.

ورجب أحد الأشهر الحرم، وله فضل على غيره من الأشهر التي

ليست بحرم، وكلما كان المكان والزمان أفضل كانت الطاعة فيه أفضل، والمعاصي فيه أشد، وليس هو أفضل الشهور عند الله، بل شهر رمضان أفضل منه كما أن يوم الجمعة أفضل أيام الأسبوع(١).

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/٨٧

دعاء القنوت:

---

(١) مختصر الفتاوى (٢٩١) أولها موجود معناه: وأما ما يتعلق برجب فغير موجود وهو متصل بما قبله لا يصلح نزعه لرجب، لكن يشار إليه هناك ف (٢/٧١).." [١]

"ولا فرق بين بناء وبناء وعرصة بعرصة(١).

وإن علم أن وقفه لا يبقى دائما وجب صرفه؛ لأن بقاءه فساد(٢).

ولو جمع كفن ميت فكفن وفضل من ثمنه شيء صرف في تكفين الموتى أو رد إلى المعطي، وكلام أحمد يقتضيه(٣). وما فضل عن حاجة المسجد صرف إلى مسجد آخر؛ لأن الواقف له غرض في الجنس، والجنس واحد. وقد روى الإمام أحمد عن علي أنه حض الناس على إعطاء مكاتب في كتابته ففضل شيء عن حاجته فصرفه في المكاتبين.

وقال أبو العباس في موضع آخر: ويجوز صرفه في سائر المصالح وبناء مساكن لمستحقي ريعه القائمين بمصالحه(٤).

ولو وقف مسجدا **وشرط** إماما وستة قراء وقيما ومؤذنا وعجز الوقف عن تكميل حق الجميع ولم يرض الإمام والمؤذن والقيم إلا بأخذ جامكية مثلهم صرف إلى الإمام والمؤذن والقيم جامكية مثلهم مقدمة على القراء؛ فإن هذا هو المقصود الأصلي(٥).

ولورثة إمام مسجد أجرة عمله في أرض المسجد كما لو كان الفلاح غيره، ولهم من مغله بقدر ما باشر مورثهم(٦).

باب الهبة والعطية

وإعطاء المرء المال ليمدح به ويثني عليه مذموم. وإعطاؤه لكف الظلم والشر عنه ولئلا ينسب إلى البخل مشروع؛ بل هو محمود مع النية الصالحة.

والإخلاص في الصدقة ألا يسأل عوضها دعاء من المعطي، ولا يرجو بركته وخاطره ولا غير ذلك من الأقوال،

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/٨٧

قال الله تعالى: ﴿ إنما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء ولا شكورا ﴾ (٧).

---

(١) اختيارات ص ١٨١، ١٨٢ ف ٢/ ٢٦٢.

(٢) اختيارات ص ١٨١ ف ٢/ ٢٦٢.

(٣) اختيارات ص ١٩١ ف ٢/ ٢٦٢.

(٤) اختيارات ص ١٨٢ ف ٢/ ٢٦٢.

(٥) اختيارات ص ١٨١ ف ٢/ ٢٦٣.

(٦) اختيارات ص ١٩١ ف ٢/ ٢٦٣.

(٧) اختيارات ص ١٨٣ فيه زيادة ف ٢/ ٢٦٤.." [١]

"وحكى أحمد في رواية مثنى عن وهب قال: ترك المكافأة من التطفيف، وقاله مقاتل، وكذا اختار شيخنا في رده على الرافضي أن من العدل الواجب مكافأة من له يد أو نعمة ليجزيه بها(١).

وجوز الحارثي تجويزها على **شرط** واختاره الشيخ تقي الدين. ذكره عنه في الفائق(٢).

ولا توقيتها. وذكر الحارثي الجواز، واختاره الشيخ تقي الدين(٣).

وأن **شرط** رجوعها إلى المعمر بكسر الميم عند موته، أو قال هي لآخرنا موتا صح **الشرط**. هذه إحدى الروايتين اختاره الشيخ تقي الدين(٤).

وإن **شرط** ثوابا مجهولا لم تصح. وعنه أنه إذا قال: يرضيه بشيء فيصح، وذكره الشيخ تقي الدين ظاهر المذهب(٥).

لا يصح الإبراء من الدين قبل وجوبه. وجزم جماعة بأنه تمليك، ومنع بعضهم أنه إسقاط وأنه لا يصح بلفظ الإسقاط، ومنع أيضا أنه لا يعتبر قبوله، وقال: العفو عن دم العمد تمليك أيضا. إن وجدت قضاء فاقض وإلا فأنت في حل. قال في الفروع: وهذا متجه واختاره شيخنا(٦).

واشتراط القدرة على التسليم هنا فيه نظر. بخلاف البيع.

وتصح هبة المجهول كقوله: ما أخذت من مالي فهو لك، أو من وجد شيئا من مالي فهو له. وفي جميع هذه الصور يحصل الملك بالقبض ونحوه.

وللمبيح أن يرجع فيما قال قبل التمليك. وهذا نوع من الهبة يتأخر القبول فيه عن الإيجاب كثيرا وليس

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/٨٨

بإباحة(٧).

قال أبو العباس: ويظهر لي صحة هبة الصوف على الظهر قولا واحدا. وقاسه أبو الخطاب على البيع(٨).

---

(١) فروع ٤/ ٦٣٨ ف ٢/ ٢٦٤.

(٢) إنصاف ٧/ ١٣٣ ف ٢/ ٢٦٤.

(٣) الإنصاف ٧/ ١٣٤ ف ٢/ ٢٦٤.

(٤) إنصاف ٧/ ١٣٣، ١٣٤، ف ٢/ ٢٦٤.

(٥) إنصاف ٧/ ١١٧ ف ٢/ ٢٦٤.

(٦) إنصاف ١٣٠/٧ ف ٢٦٤/٢.

(٧) اختيارات ١٨٣ ف ٢/ ٢٦٤.

(٨) اختيارات ص ١٨٣ وإنصاف ١٣١/٧ ف ٢٦٥/٢.." [١]

"الرؤيا التي أريناك إلا فتنة للناس ﴾ [١٧/٦٠] المراد به في حق من شك في خلافة أبي بكر. وصدق ابن عباس رضي الله عنهما، فإنها رؤيا حق من شاء الله فتنته. وأما من أراد الله هداه فذلك خير لمزيد اجتهاده وموافقته الحق. والله يبتلي العباد بما يشاء، ويهدي من يشاء إلى صراط مستقيم(١).

[إنزال السكينة على أبي بكر تبع]

﴿ فأنزل الله سكينته عليه ﴾ [٩/٤٠] قال(٢): على أبي بكر. وكان النبي – صلى الله عليه وسلم – قد أنزلت عليه السكينة: قلت: وكان شيخنا أبو العباس ابن تيمية –قدس الله روحه– يذهب إلى خلاف هذا ويقول: الضمير عائد إلى النبي – صلى الله عليه وسلم – أصلا وإلى صاحبه تباعا، فهو الذي أنزلت عليه السكينة، وهو الذي أيده الله بالجنود وسرى ذلك إلى صاحبه(٣).

فصل

[عمر محدث والصديق أكمل]

قال ابن القيم رحمه الله:

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/٨٩

المرتبة الرابعة مرتبة التحديث، وهذه دون مرتبة الوحي الخاص، وتكون دون مرتبة الصديقين، كما كانت لعمر بن الخطاب رضي الله عنه، كما قال النبي – صلى الله عليه وسلم – : «إنه كان في الأمم قبلكم محدثون فإن يكن في هذه الأمة فعمر بن الخطاب».
وسمعت شيخ الإسلام تقي الدين ابن تيمية رحمه الله يقول: جزم بأنهم كائنون في الأمم قبلنا، وعلق وجودهم في هذه الأمة بـ «إن»

الشرطية مع أنها أفضل الأمم؛ لاحتياج الأمم قبلنا إليهم، واستغناء هذه الأمة عنهم بكمال نبيها ورسالته، فلم يحوج الله الأمة بعده إلى محدث ولا ملهم، ولا صاحب كشف ولا منام، فهذا التعليق لكمال الأمة واستغنائها لا لنقصها.
والمحدث هو الذي يحدث في سره وقلبه بالشيء فيكون كما يحدث به.

---

(١) مختصر الفتاوى ص٢٠٦، ٢٠٧ وللفهارس العامة جـ١/٥٠.
(٢) الإمام أحمد.
(٣) بدائع الفوائد جـ٣/١١٢ وللفهارس العامة جـ١/٥٠.." (١)
"المشهور عن أحمد، وقال في موضع آخر إلى آخر ما تقدم(١).
وإذا فعل الإمام ما يسوغ فيه الاجتهاد يتبعه المأموم فيه وإن كان هو لا يراه مثل القنوت في الفجر، ووصل الوتر، وإذا ائتم من يرى القنوت بمن لا يراه تبعه في تركه(٢).
وإذا قال الرجل: لا أصلي إلا خلف من يكون من أهل مذهبي، فهو كلام محرم قائله يستحق العقوبة فإنه ليس من أئمة المسلمين من قال: لا تشرع صلاة المسلم إلا خلف من يوافقه في مذهبه المعين(٣).
ومن قال: لا تجوز الصلاة خلف من لا تعرف عقيدته وما هو عليه فهو قول لم يقله أحد من المسلمين، فإن أهل الحديث السنة كالشافعي وأحمد وإسحاق وغيرهم متفقون على أن صلاة الجمعة تصلى خلف البر والفاجر، حتى إن أهل البدع كالجهمية الذين يقولون بخلق القرآن وأن الله لا يرى في الآخرة، ومع أن أحمد ابتلي بهم، – وهو أشهر الأئمة بالإمامة في السنة – ومع هذا فلم تختلف نصوصه أنه تصلى الجمعة خلف الجهمي والقدري والرافضي، وليس لأحد أن يدع الجمعة لبدعة في الإمام، لكن تنازعوا: هل تعاد؟

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/٩٥

على قولين هما روايتان عن أحمد: قيل: تعاد خلف الفاسق، ومذهب الشافعي وأبي حنيفة لا تعاد(٤).
ومن قال: إن الإمام إن سبح أكثر من ثلاث بغير رضا المأمومين بطلت صلاته فهو قول باطل محدث لم يقله أحد من الأئمة(٥).

ولا إمامة من به حدث مستمر (و) وفيه بمثله وجهان ولا – على الأصح – (ش) إمامة عاجز عن ركن أو **شرط**، واختار شيخنا الصحة قاله في إمام عليه نجاسة يعجز عنها(٦).

---

(١) الاختيارات (٧٠) وتصحيح الفروع (٢/ ٢٦) ف (٢/ ٨٠).
(٢) اختيارات (٧٠) ف (٢/ ٨١).
(٣) مختصر الفتاوى (٦٠) ف (٢/ ٨٠).
(٤) مختصر الفتاوى (٦٣) ف (٢/ ٨٠).
(٥) مختصر الفتاوى (٥٣) ف (٢/ ٨٠).
(٦) فروع (٢/ ٢١) ف (٢/ ٨٠) لفظ الاختيارات (٧٠) وتصح إمامة من عليه نجاسة يعجز عن إزالتها بمن ليس عليه نجاسة.." [١]

"قال الشيخ تقي الدين: لو جعل الكفر أو الجهل **شرطا** في الاستحقاق لم يصح؛ فلو وصى لأجهل الناس لم يصح(١).

باب الموصى به

قال أبو العباس في تعاليقه القديمة: ويظهر لي أنه لا تصح الوصية بالحمل، نظرا إلى علة التفريق؛ إذ ليس النهي عن التفريق يختص بالبيع؛ بل هو عام في كل تفريق؛ إلا العتق وافتداء الأسرى(٢).
وتصح الوصية بالمنفعة أبدا. ويكون تمليكا للرقبة، ولا يستحق الورثة منه شيئا. وإن قصد مع ذلك إبقاء الرقبة للورثة والإيصاء بها لآخر بطلت؛ لامتناع أن تكون المنافع كلها لشخص والرقبة لآخر ولا سبيل لترجيح أحد الأمرين فيبطلان.
أما إن وصى في وقت بالرقبة لشخص وفي وقت بالمنافع لغيره فهو كما لو وصى بعين لاثنين في وقتين(٣).

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/٩٧

إذا نمى الموصى به بوقفه بعد الموت وقبل إيقافه فأفتى الشيخ تقي الدين بأن يصرف مصرف الوقف؛ لأن نماءه قبل الوقف كنمائه بعده(٤).

إذا نقص الموصى به في سعر أو صفات فقال في «المحرر»: إن قلنا بملكه بعد الموت اعتبرت قيمته من التركة بسعره يوم الموت على أدنى صفاته من يوم الموت إلى القبول. وإن قلنا بملكه من حين القبول اعتبرت قيمته يوم القبول سعرا وصفة. اهـ قال في القواعد: والمنصوص عن الإمام أحمد في رواية ابن منصور وذكره الخرقي أنه تعتبر قيمته يوم الوصية ولم يحك في المغني فيه خلافا، فظاهره أنه تعتبر قيمته بيوم الموت على الوجوه كلها. قال الشيخ تقي الدين: هذا قول الخرقي وقدماء الأصحاب. قال: وهذا أوجه من كلام المجد(٥).

---

(١) إنصاف ٧/ ٢٣٧ ف ٢/ ٢٧٠.

(٢) اختيارات ص ١٩٤ ف ٢/ ٢٧٠.

(٣) اختيارات ص ١٩٤ ف ٢/ ٢٧٠.

(٤) إنصاف ٧/ ٢٠٨ ف ٢/ ٢٧٠.

(٥) إنصاف ٧/ ٢٠٩ ف ٢/ ٢٧٠.." [١]

"قال شيخنا]: قلت: سر المسألة أن المدرك لا يعتبر وفاته؛ بل يعتبر عدم خلافه إذا قلنا به. وذهب المتكلمون من المعتزلة والأشعرية وأصحاب أبي حنيفة فيما ذكره أبو سفيان إلى أنه لا يعتبر. وعن الشافعية كالمذهبين، ولهم وجه ثالث: إن كان الإجماع مطلق لم يعتبر -وإن كان **بشرط-** وهو إن قالوا: هذا قولنا، ويجوز أن يكون الحق في غيره، فإذا وضح صرنا إليه اعتبر انقراض العصر. واختار الجويني إن أسندوه إلى الظن لم يكن إجماعا حتى يمضي زمان طويل حتى لو ماتوا عقبيه لم يستقر ولو مضت مدة طويلة قبل موتهم استقر، فلم يعتبر انقراض العصر في ذلك بل مضى زمن طويل، وتكلم في ضبطه بكلام كثير. والمذهب الثاني اختيار أبي الخطاب، وقال: هو قول عامة العلماء، وذكر أن أحمد أومأ إليه(١) أيضا. وحكى ابن عقيل قولا آخر بأنه إن كان قولا من الجميع لم يعتبر فيه انقراض العصر، وإن كان قولا من البعض وسكوتا من الباقين اشترط انقراض العصر، والذين اعتبروا انقراض العصر منهم من اعتبر موت جميع الصحابة، ومنهم من اعتبر موت الأكثر، ومنهم من اعتبر موت علمائهم.

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/٩٨

قال شيخنا: قال القاضي في مقدمة المجرد: انقراض العصر معتبر في صحة الإجماع واستقراره، فإذا أجمعت الصحابة على حكم من الأحكام ثم رجع بعضهم أو جميعهم انحل الإجماع وإن أدرك بعض التابعين عصرهم وهو من أهل الإجماع اعتد بخلافه، وقد قدم أحمد قول سعيد بن المسيب على قول ابن عباس في أن العبد لا ينظر إلى شعر مولاته، وقول سعيد أيضا في أن خراج العبد مقدر من قيمة كالحر خلافا لابن عباس، ثم قال بعد هذا فيها: وإذا أدرك التابعي زمان الصحابة وهو من أهل الاجتهاد لم يعتبر قوله في إجماعهم، ولم يعتد

بخلافه لهم، وقد قال أحمد فيمن حكم بقول التابعين وترك قول الصحابة: نقض حكمه(٢).

[شيخنا]: ... ... فصل

(١) نسخة: «وذكر عن أحمد أنه أومأ»

(٢) المسودة ص ٣٢٠، ٣٢١ ف ٢/١٠.." [١]

"احتج من قال:«لا يشترط انقراض العصر» بأن التابعين احتجوا بإجماع الصحابة في عصر الصحابة، فروي عن الحسن البصري أنه احتج بإجماع الصحابة وأنس بن مالك حي، فلو كان انقراض العصر **شرطا** لما احتج بذلك قبل انقراضه.

فقال القاضي: والجواب أنا لا نعرف هذا عن التابعين، وما حكوه عن الحسن فيحتاج إلى أن ينقل لفظه حتى ينظر كيف وقع ذلك منه.

[يحتج بإجماعهم في حياتهم]

قال: وعلى أنه لو كان منقولا لم يكن فيه حجة؛ لأن من الناس من قال: قول الصحابي وحده حجة، وهو الصحيح من الروايتين لنا، وإذا كان كذلك احتمل أن يكون الحسن احتج بقول الواحد منهم لا بإجماعهم.

قال شيخنا: قلت: هذا جواب ضعيف، فإنا إذا اشترطنا انقراض العصر في المجمعين فلأن نشترطه في الواحد أولى؛ فإن قوله بعد رجوعه عنه لا يكون حجة وفاقا وإذا كان الاحتجاج بهذا الواحد في حياته مع أن رجوعه يبطل اتباعه فلأن يحتج بقول الجماعة في حياتهم أولى، وإنما المتوجه أن يحتج بقولهم في حياتهم وإن كان انقراض العصر **شرطا**؛ لأن الآية التي احتجوا بها في قوله تعالى: ﴿ ويتبع غير سبيل

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٠٣

المؤمنين ﴾ [٤/١١٥] ذم الله تعالى بها من خالفهم في حياتهم قبل انقراضهم وكذلك شهادتهم على الناس قبلها النبي – صلى الله عليه وسلم – في حياة الشهيد.." (١)

"وأيضا فلأنهم إذا اتفقوا وجب عليهم جميعا اتباع اتفاقهم إلى حين يحدث خلاف بينهم، وهذا كما يجب علينا طاعة الرسول فيما يأمر به وإن جاز تبدله بنسخ أو تغيير من الله تعالى، وذلك لأن الأصل عدم رجوعهم وبقاء أقوالهم ثم إذا رجعوا فأكثر ما في الباب أنهم اتفقوا على خطأ لم يقروا عليه، وهذا جائز عند هذا القائل وإنما هم معصومون عن دوام الخطأ، وهذا قريب إذا لم يطل الزمان بحيث يتبعهم الناس على ذلك الخطأ على وجه لا يمكن إزالته، فأما مع ذلك فلا يجوز كما لا يجوز في الرسالة. وكذا قال القاضي: قول النبي – صلى الله عليه وسلم – قد جعلناه حجة لنا وبينا أنه يعتبر في ذلك انقراضه لأنه قد يرجع عنه ويتركه على أن قوله لا يقف العمل به على انقراضه، لأنه بالنسخ لا يتبين الخطأ بل يرجع عما كان عليه مع كونه كان صوابا في ذلك الوقت، وليس كذلك رجوع المجمعين؛ لأنه عن خطأ تبين لهم(١).

[شيخنا]: ... ... فصل

[واللاحقون إذا صاروا مجتهدين قبل انقضاء العصر]

فإن كان الذين صاروا مجتهدين موجودين في حال إجماع الأولين فلا أثر لذلك، إذ وجودهم غير مجتهدين بمنزلة عدمهم أو وجودهم كفارا أو صبيانا، وإن صاروا مجتهدين قبل انقراض عصر الأولين لكن لم يخالفوهم حتى انقرض عصرهم فهذا الخلاف مسبوق بالإجماع المتقدم لأن المجتهد اللاحق لا يعتبر انقراض عصره في صحة الإجماع الأول بلا تردد إذا وافق أو سكت. أما إذا وافق فلا ريب، إذ لو اعتبر ذلك لما استمر إجماع. وأما إذا سكت فكذلك أيضا إذا منعناه أن يخالف.وإن سوغ له أن يخالف ولم يخالف فالإجماع قد تم بشروطه فإن المجمعين انقرض عصرهم من غير خلاف.

والضابط أن اللاحق إما أن يتأهل قبل الانقراض أو بعده. وعلى الأول فإما أن يوافق أو يخالف، أو يسكت.
]

---

(١) المسودة ص ٣٢٣-٣٣١ ف ٢/١٠.." (٢)

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٠٤

(٢) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٠٥

"السبب الرابع: الدعاء والشفاعة، مثل الصدقة عليه بعد موته، والدعاء له، والاستغفار.

السبب الخامس: الأعمال الصالحة التي يهديها له غيره من عتاقة وصدقة.

السبب السادس: رحمة ربه.

فكل حديث فيه عن مؤمن أنه يدخل النار أو أنه لا يدخل الجنة فقد فسره الكتاب والسنة أنه عند انتفاء هذه الموانع.

وكذلك «نصوص الوعد» **مشروطة** بعدم الأسباب المانعة من دخول الجنة، وأعظمها أن يموت كافرا.

ومنها: أن تكثر ذنوبه وظلمه فيؤخذ من حسناته حتى تذهب، ثم توضع عليه سيئات من ظلمهم.

ومنها: أن يعقب العمل ما يبطله: كالمن، والأذى، وترك صلاة العصر قيل: تحبط عمل ذلك اليوم. وقيل: العمل كله، وكما قال

النبي - صلى الله عليه وسلم - : «من لم يدع قول الزور والعمل به فليس لله حاجة في أن يدع طعامه وشرابه».

فانتفى هذا الدخول المطلق وهو دخول الجنة بلا عذاب فمن أتى بالكبائر لم يستحق هذا الدخول المطلق الذي لا عذاب قبله.

ومثل هذا قوله عليه الصلاة والسلام: «من غشنا فليس منا» فإن الاسم المطلق للنبي - صلى الله عليه وسلم - والذين آمنوا معه هو الإيمان الكامل المطلق الذي يستحقون به الثواب،ويدفع الله به عنهم العقاب؛ فمن غشهم لم يكن من هؤلاء؛ بل معه أصل الإيمان الذي يفارق به الكفار، ويخرجه من النار.

وإذا جاء «من مات وهو يعلم أن لا إله إلا الله دخل الجنة و،إن زنا وإن شرب الخمر» ونحوه فهذا يعطي أن صاحب الإيمان مستحق للجنة وأن الذنوب لا تمنعه ذلك لكن قد يحصل له قبل الدخول نوع من العذاب؛ إما في الدنيا وإما في البرزخ وإما في العرصة وإما في النار.." (١)

"والواجب عليهم الاعتصام بحبل الله، والاجتماع على ما يرضي الله(١).

ولا يكفي في الخطبة ذم الدنيا وذكر الموت، بل لا بد من مسمى الخطبة عرفا، ولا تحصل باختصار يفوت به المقصود.

ويجب في الخطبة أن يشهد أن محمدا عبد الله ورسوله.

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٠٦

وأوجب أبو العباس في موضع آخر الشهادتين وتردد في وجوب الصلاة على النبي – صلى الله عليه وسلم – في الخطبة.

وقال في موضع آخر، وهو الأشبه أن الصلاة عليه – صلى الله عليه وسلم – فيها واجبة، ولا تجب منفردة لقول عمر رضي الله عنه: الدعاء موقوف بين السماء والأرض حتى تصلي على نبيك – صلى الله عليه وسلم – وتقدم الصلاة عليه – صلى الله عليه وسلم – على الدعاء لوجوب تقديمه على النفس.

وأما الأمر بتقوى الله فالواجب إما معنى ذلك وهو الأشبه من أن يقال الواجب لفظ التقوى، ومن أوجب لفظ التقوى فقد يحتج بأنها جاءت بهذا اللفظ في قوله تعالى: ﴿ ولقد وصينا الذين أوتوا الكتاب من قبلكم وإياكم أن اتقوا الله ﴾ [٧/٢٠٤] وليست كلمة أجمع لما أمر الله من كلمة التقوى.

قال الإمام أحمد في قوله تعالى: ﴿ وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون ﴾ [٧/٢٠٤] أجمع الناس أنها نزلت في الصلاة، وقد قيل في الخطبة: والصحيح أنها نزلت في ذلك كله.

وظاهر كلام أبي العباس: أنها تدل على وجوب الاستماع.

وصرح على أنها تدل على وجوب القراءة في الخطبة، لأن كلمة (إذا) ظرف لما يستقبل من الزمان يتضمن معنى **الشرط** غالبا، والظرف للفعل لا بد أن يشتمل على الفعل وإلا لم يكن ظرفا(٢).

وقال شيخ الإسلام في رفع الخطيب يديه على المنبر يوم الجمعة: في هذه قولان، هما وجهان في مذهب أحمد في رفع الخطيب يديه، قيل: يستحب، قاله ابن عقيل: وقيل: لا يستحب، بل هو مكروه، وهو

---

(١) مختصر الفتاوى (٧٥) ف (٢/ ٨٦).

(٢) اختيارات (٧٩، ٨٠) ف (٢/ ٨٧).." [١]

"الملك للمسلمين، لا له؛ لأن له ولاية الشراء للمسلمين من بيت مالهم

فإذا اشترى بمالهم شيئا كان لهم دونه، ونية الشراء لنفسه بمالهم محرمة فتلغى ويصير كأن العقد عري عنها(١).

المكاتب

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٠٦

والأشبه بالمذهب صحة الخيار والكتابة. ولو قيل بصحة **شرط** الخيار في الكتابة لم يبعد. وأما **شرط** الخيار في التعليقات فلا.

ويجوز **شرط** وطء المكاتبة، ونص عليه الإمام أحمد.

ويتوجه على هذا جواز وطئها بلا **شرط** بإذنها. وعلى قياس هذا يجوز أن يشترط الراهن وطء المرتهنة(٢).

وذكر القاضي أن العبد المكاتب له الخيار على التأبيد، بخلاف سيده. قال الشيخ تقي الدين رحمه الله: وفي هذا نظر(٣).

وقال في الفائق: ولو أدى ثلاثة أرباعه وعجز عن ربعه لم يعتق في أحد الوجهين، واختاره الشيخ تقي الدين(٤).

أم الولد

ولا تعتق أم الولد إلا بموت سيدها. ويجوز لسيدها بيعها، وهو رواية عن الإمام أحمد.

وهل للخلاف في جواز بيعها شبهة؟ فيه نزاع، والأقوى أن له شبهة. وينبني عليه ما لو وطئ الجارية معتقدا تحريمه: هل يلحقه النسب، أو يرجم رجم المحصن؟ أما التعزير فواجب(٥).

نص الإمام أحمد فيمن اشترى جارية حاملا من غيره فوطئها أن الولد لا يلحق بالواطئ ولكن يعتق عليه؛ لأن الماء يزيد في الولد، ونقل صالح وغيره يلزمه عتقه، قال الشيخ تقي الدين: يستحب ذلك، وفي وجوبه خلاف في مذهب أحمد وغيره.

وقال أيضا: يعتق ويحكم بإسلامه، وأنه يسري كالعتق، ولا يثبت نسبه.

---

(١) اختيارات ١٩٩، ٢٠٠ ف ٢/ ٢٧٦ وتقدم الحكم فيها إذا وصى بعبده ثم دبره.

(٢) اختيارات ص ١٩٩ ف ٢/ ٢٧٧.

(٣) الإنصاف ٧/ ٤٧٥ ف ٢/ ٢٧٧.

(٤) الإنصاف ٧/ ٤٧٩ ف ٢/ ٢٧٧.

(٥) اختيارات ص ٢٠٠ والإنصاف ف ٧/ ٤٩٥ ف ٢/ ٢٧٧.." [1]

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٠٧

"أصح. قال إسحاق بن راهوية: هو بدعة للخطيب وإنما كان النبي - صلى الله عليه وسلم - يشير بأصبعه إذا دعا(١).

وأما القصاص الذين يقومون على رءوس الناس ويشغلون الناس عما يشرع من الصلاة والقراءة والدعاء، لا سيما إن قصوا والإمام يخطب فإن هذا من المنكرات الشنيعة التي ينبغي أزالتها باتفاق الأئمة، وينبغي لولاة الأمور أن يمنعوا من هذا المنكرات كلها، فإنهم متصدون للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر(٢).

وكان - صلى الله عليه وسلم - إذا صلى الجمعة دخل إلى منزله فصلى ركعتين سنتها، وأمر من صلاها أن يصلي بعدها أربعا.

قال شيخنا أبو العباس: إن صلى في المسجد صلى أربعا، وإن صلى في بيته صلى ركعتين(٣).

ويحرم تخطي رقاب الناس.

قال أبو العباس في موضع آخر: ليس لأحد أن يتخطى رقاب الناس ليدخل في الصف إذا لم يكن بين يديه فرجة لا يوم الجمعة ولا غيره، لأن هذا من الظلم والتعدي لحدود الله تعالى(٤).

باب صلاة العيدين

ومن شرطها الاستيطان، وعدد الجمعة، ويفعلها المسافر والعبد والمرأة تبعا، ولا يستحب قضاؤها لمن فاتته منهم، وهو قول أبي حنيفة(٥).

اليوم الثامن من شوال ليس لأحد أن يتخذه عيدا ولا هو عيد الأبرار، بل هو عيد الفجار، ولا يحل أن يحدث فيه المسلم شيئا من شعائر الأعياد، فإن المسلمين متفقون على أنه ليس بعيد.

وكره بعضهم صوم السبت من شوال، عقب العيد مباشرة لئلا يكون فطر يوم الثامن كأنه العيد فينشأ عن ذلك أن يعده عوام الناس عيدا آخر(٦).

---

(١) الاختيارات (٨٠) ومختصر الفتاوى (١٦١) ف (٢/ ٨٧).

(٢) اختيارات (٨٨) (٢/ ٨٧).

(٣) زاد المعاد (١/ ١٢١) ف(٢/ ٨٧)

(٤) اختيارات (٨١)ف(٢/ ٨٨)

(٥) اختيارات (٨٢)

(٦) مختصر الفتاوى (٢٩٠) والاختيارات (١١١) ف (٢/ ٩٠).." [١]

"مسألة: فإن اختلف الصحابة في مسألتين على قولين؛ أحدهما بالإثبات فيهما والآخر بالنفي فيهما جاز لمن بعدهم القول بالتفرقة، وأن يقول في كل مسألة بقول طائفة منهم، في قول أكثر العلماء.

وحكى ابن برهان لأصحابه في ذلك وجهين:

أحدهما: كما قدمنا اختاره القاضي. وحكى أبو الخطاب عن أحمد ما يدل عليه في التي قبلها.

والثاني: لا يجوز اختاره أبو الخطاب وزعم أنه ظاهر كلام أحمد في رواية الأثرم وأبي الحارث، وأشار إلى عموم كلامه(١) في التي قبلها، وذكر أنه متى صرحوا بالتسوية لم تجز التفرقة ولم يذكر خلافا.

ولنا وجه ثالث بالتفرقة، اختاره المقدسي، وقال قوم منهم الحلواني والمقدسي: إن صرحوا بينها بالتسوية لم تجز التفرقة، وإلا جازت، قال أبو الطيب: وهو قول أكثرهم، وقد ذكر أصحابنا في بسط كلامهم في التي قبلها ما يقتضي أن هذا من جملتها حيث ذكروا في حجة المخالف تفرقة مسروق بين زوج وأبوين وبين امرأة وأبوين(٢) وقد أجاب ابن برهان بما يوافق ما قلنا وأنه ليس النزاع في ذلك.

[والد شيخنا]: وذكر القاضي أبو يعلى في الكفاية أنهم إن صرحوا بالتسوية لم يجز إحداث قول ثالث بالتفرقة وإن لم يصرحوا فوجهان.

قال شيخنا: أبو العباس: والظاهر أن هذا فيما إذا كان بين المسألتين نوع من الشبه، مثل قولهم في زوج وأبوين وزوجة وأبوين. وأما إذا لم يكن بينهما نوع من الشبه مثل أن يوجب أحدهم النية في الوضوء ولا يجيز بيع الأعيان الغائبة من غير صفة ولا يوجب الآخر النية في الوضوء ويجوز بيع الأعيان الغائبة من غير صفة فينبغي أن يكون القول بجواز التفرقة إجماعا ههنا فيوجب الثالث النية في الوضوء ولا يجوز بيع الغائب، أو بالعكس، ومثل القاضي هذه المسألة بأن يوجب بعض الأمة النية في الوضوء ولا يجعل الصوم من **شرط** الاعتكاف ولا يوجب الباقون النية في الوضوء ويجعلون الصوم من **شرط** الاعتكاف.

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٠٧

(١) نسخة: «إلى عموم نصه».

(٢) هما المسألتان الغراوان في الميراث.." (١)

"وما أكل منه الكلب لا يؤكل في أصح قولي العلماء، ولا يحرم على ما تقدم في أصح قولي العلماء أيضا(١).

كتاب الأيمان

قال شيخنا: الأحكام تتعلق بما أراده الناس بالألفاظ الملحونة، كقوله: حلفت بالله رفعا ونصبا، والله باصوم، أو باصلي ونحوه، وكقول الكافر: أشهد أن محمدا رسول الله برفع الأول ونصب الثاني، وأوصيت لزيد بمائة وأعتقت سالم، ونحو ذلك، وأن من رام جعل الناس كلهم في لفظ واحد بحسب عادة قوم بعينهم فقد رام ما لا يمكن عقلا ولا يصلح شرعا(٢).

الحالف لا بد له من شيئين: من كراهة الشرط وكراهة الجزاء عند الشرط، ومن لم يكن كذلك لم يكن حالفا، سواء كان قصده الحظ والمنع، أو لم يكن(٣).

قال أصحابنا: فإن حلف باسم من أسماء الله تعالى التي قد يسمى بها غيره وإطلاقه ينصرف إلى الله تعالى فهو يمين إن نوى به الله أو أطلق، وإن نوى غيره فليس بيمين.

قال أبو العباس: هذا من التأويل: لأنه نوى خلاف الظاهر، فإذا كان ظالما لم تنفعه وتنفع المظلوم.

وفي غيرهما وجهان: إذ الكلام المحلوف به كالمحلوف عليه.

وأظن أن كلام أحمد في المحلوف به أيضا(٤).

قال في المحرر: فإن قال: اسم الله مرفوعا، مع الواو أو عدمه أو منصوبا مع الواو، ويعني في القسم باسم، فهو يمين، إلا أن يكون من أهل العربية ولا يريد اليمين.

قال أبو العباس: يتوجه فيمن يعرف العربية إذا أطلق وجهان، كما جاء في الحاسب والنحوي في الطلاق، كقوله: إن دخلت الدار فأنت طالق واحدة في اثنين.

ويتوجه أن هذا يمين بكل حال، لأن ربطه جملة القسم بالقسم يوجب في اللغة أن يكون يمينا، لأنه لحن

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٠٨

لحنا لا يحيل المعنى: بخلاف مسألة الطلاق(٥).

---

(١) مختصر الفتاوى (٥٢٠)، ف (٢/ ٤٠٢).

(٢) فروع (٦/ ٣٣٨) والإنصاف (١١/ ١٢)، ف (٢/ ٤٠٣).

(٣) اختيارات (٣٢٥)، ف (٢/ ٤٠٣).

(٤) اختيارات (٣٢٥)، ف (٢/ ٤٠٤).

(٥) اختيارات (٢٦٣)، ف (٢/ ٤٠٤).." [1]

"وينبغي لولاة الأمور التشديد في نهي المسلمين عن كل ما فيه عز للنصارى كالسؤال على بابه، وخدمته له بعوض يعطيه إياه، ويكره إجارة نفسه للخدمة في المنصوص من الروايتين، وهو مذهب مالك(١).
ويحرم بيعهم ما يعملونه كنيسة أو مثالا ونحوه، وكل ما فيه تخصيص لعيدهم أو ما هو بمنزلته قال أبو العباس: لا أعلم خلافا أنه من التشبه بهم، والتشبه بهم منهي عنه إجماعا، وتجب عقوبة فاعله، ولا ينبغي إجابة هذه الدعوى.

ويحرم شهود عيد اليهود والنصارى، ونقله مهنا عن أحمد وبيعه لهم فيه ما يستعينون به عليه(٢).

وقال الخلال في جامعه باب كراهية خروج المسلمين في أعياد المشركين، وذكر عن مهنا قال: سألت أحمد عن شهود هذه الأعياد التي تكون عندنا بالشام، مثل دير أيوب وأشباهه يشهده المسلمون يشهدون الأسواق ويجلبون فيه الغنم والبقر والرقيق والبر وغير ذلك، إلا أنه إنما يكون في الأسواق يشترون ولا يدخلون عليهم بيعهم؟ قال: إذا لم يدخلوا عليهم بيعهم وإنما يشهدون السوق فلا بأس، قال الشيخ تقي الدين: فإنما رخص أحمد رحمه الله في دخول السوق **بشرط** أن لا يدخلوا عليهم بيعهم، فعلم منعه من دخول بيعهم(٣).

---

(١) مختصر الفتاوى (٥١٧-٥١٩) هذا مفرق في عدة فتاوى وفيه زيادات وتأتي فتوى مماثلة (٢٥٤) وفيها بيان عبادة النصارى لمريم وللقسيسين (٢/ ٩٠).

---

[1] المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/ ١١٠

(٢) اختيارات (٢٤٣) قلت: ويأتي هذا النقل في وليمة العرس ف (٢/ ٩٠).

(٣) الآداب (٣/ ٤٣٢) ف (٢/ ٩٠).." [١]

"واختار شيخنا فيمن حلف بعتق أو طلاق وحنث يخير بين أن يوقعه أو يكفر كحلفه بالله ليوقعنه، وذكر أن الطلاق يلزمني ونحوه، حلف باتفاق العقلاء والأمم والفقهاء، وخرجه على نصوص لأحمد(١).

قال في المحرر: وإن قال: أيمان البيعة لازمة لي، أو لم تلزم لي إن فعلت كذا، فهذه يمين رتبها الحجاج الثقفي تتضمن اليمين بالله تعالى وبالطلاق وبالعتاق وصدقة المال، فإن عرفها الحالف ونواها انعقدت يمينه بما فيها وإلا فلا.

وقيل: تنعقد إذا نواها ولم يعرفها.

وقيل: لا تنعقد الأيمان بالله إلا **بشرط** النية.

قال أبو العباس: قياس أيمان المسلمين تلزمني: أنه إذا عرف أيمان البيعة انعقدت بلا نية، ويتوجه أيضا أنها تلزمه بكل حال وإن لم يعرفها وهو مقتضى قول الخرقي وابن بطة.

ثم قال صاحب المحرر: ولو قال: أيمان المسلمين تلزمني إن فعلت كذا لزمه يمين الظهار والطلاق والعتاق، والنذر واليمين بالله، نوى ذلك أو لم ينو ذكره القاضي.

وقيل: لا يتناول اليمين بالله تعالى، قال أبو العباس: قياس أيمان البيعة تلزمني ألا تنعقد أيمان المسلمين تلزمني إلا بالنية، وجمع المسلمين كما ذكر صاحب المحرر كأنه من طريقين(٢).

وأيمان المسلمين: يلزمه عتق وطلاق وظهار ويمين بالله بنية ذلك، ففي اليمين بالله وجهان، ويتوجه في جاهل ما تقدم، وألزم القاضي الحالف بالكل ولو لم ينو، ومن حلف بأحدها فقال آخر يميني في يمينك أو عليها أو مثلها ينوي التزام مثلها لزمه، نص عليه في طلاق، وفي المكفرة الوجهان، قال شيخنا: وكذا أنا معك ينوي في يمينه(٣).

ولو قال: أنا بريء من رسول الله – صلى الله عليه وسلم – إن كلمته، فحنث، فعليه كفارة يمين(٤).

---

(١) فروع (٦/ ٣٤٠، ٣٤١)، ف (٢/ ٤٠٤).

(٢) اختيارات (٣٢٦) فيه زيادات ف (٢/ ٤٠٦).

---

[١] المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/ ١١٠

(٣) مختصر الفتاوى (٣٧٧)، ف (٢/ ٤٠٦).

(٤) فروع (٦/ ٣٤١)، ف (٢/ ٤٠٦).." (١)

"نص الإمام أحمد في رواية أبي طالب في رجل مشى إليه قومه، فقالوا: زوج فلانا. فقال: زوجته على ألف. فرجعوا إلى الزوج فأخبروه. فقال: قد قبلت: هل يكون هذا نكاحا؟ قال: نعم. فأشكل هذا على الأصحاب. فقال القاضي: هذا حكم بصحته بعد التفرق عن مجلس العقد. قال: وهو محمول على أنه قد كان وكل من قبل العقد عنه ثم أخبر بذلك فأمضاه. ورده ابن عقيل، وقال: رواية أبي طالب تعطي أن النكاح صحيح.

قال الشيخ تقي الدين: وقد أحسن ابن عقيل فيما قاله، وهي طريقة أبي بكر؛ فإن هذا ليس تراخيا للقبول كما قاله القاضي، وإنما هو تراخ للإجازة.

ومسألة أبي طالب وكلام أبي بكر فيما إذا لم يكن الزوج حاضرا في مجلس الإيجاب. وهذا أحسن. وأما إذا تفرقا من مجلس الإيجاب فليس في كلام أحمد وأبي بكر ما يدل على ذلك.

ويجوز أن يقال: إن العاقد الآخر إن كان حاضرا اعتبر قبوله، وإن كان غائبا جاز تراخي القبول عن الإيجاب كما قلنا في ولاية القضاء، مع

أن أصحابنا قالوا في الوكالة: إنه يجوز قبولها على الفور والتراخي، وإنما الولاية نوع من الوكالة.

وذكر القاضي في المجرد وابن عقيل في الفصول في تتمة رواية أبي طالب: لو قال الزوج: قبلت. صح إذا حضر شاهدان.

قال أبو العباس: وهو يقتضي بأن إجازة العقد الموقوف إذا قلنا بانعقاده تفتقر إلى شاهدين، وهو مستقيم حسن(١).

قال الشيخ تقي الدين رحمه الله: قوله في «المحرر»: «ولا يصح تعليقه بشرط مستقبل» أظن قصد بذلك الاحتراز عن تعليقه بمشيئة الله تعالى. ودخل في ذلك قوله: إذا قال زوجتك هذا المولود إن كان أنثى، أو زوجتك بنتي إذا انقضت عدتها، أو إن لم تكن تزوجت، ونحو ذلك من الشروط الحاضرة والماضية. وكذا ذكر الجد الأعلى: أنه لا يجوز تعليقه على شرط مستقبل ولم أرها لغيره. اهـ(٢).

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١١٢

(١) اختيارات ٢٠٣، ٢٠٤ والإنصاف في البعض منهما زيادة إيضاح.

(٢) الإنصاف ٨/ ١٦٤ ف ٢/ ٢٨٠.." (١)

"مسألة: نبينا محمد – صلى الله عليه وسلم – لم يكن على دين قومه نص عليه، بل كان متعبدا بما صح عنده من شريعة إبراهيم ذكره ابن عقيل، قال: وبه قال أصحاب الشافعي. وقال قوم بالوقف، وأنه يجوز ذلك ويجوز أنه لم يكن متعبدا بشيء أصلا. ورأينا اختاره الجويني وابن الباقلاني وأبو الخطاب وبه قال الحنفية فيما حكاه السرخسي أنه لم يكن متعبدا بشيء من الشرائع وإنما صار بعد البعثة شرع من قبله شرع له.

قال شيخنا: قلت: وهذا مأخذ جيد. قال الجويني: وذهب قوم إلى أنه كان على شريعة نوح، وفرقة إلى أنه كان على شريعة عيسى لأنها آخر الشرائع وقال ابن الباقلاني لم يكن على شرع أصلا وقطع بذلك وقالت المعتزلة كان متعبدا بشريعة العقل بفعل محاسنه واجتناب قبائحه.

قال شيخنا: وقال القاضي وغيره: كان متعبدا بشرع من قبله مطلقا، وحكاه عن أصحاب الشافعي. قال القاضي والحلواني: «مسألة» ونبينا كان قبل أن يبعث م تعبدا باتباع شريعة من قبله على كلتا الروايتين.

[وذكر ابن عقيل في الجزء التاسع والعاشر أحكاما كثيرة من أحكام النسخ **وشروطه** وما ظن منها وليس كذلك، ولعله ذكر أحكام النسخ كلها وفروعا كثيرة](١)، وكان القاضي أولا قد فرع ذلك على الروايتين، فإن

قلنا لم يكن متعبدا به بعد البعث فكذلك قبله، وإن قلنا كان متعبدا به بعده فقبله أولى، ثم ضرب على ذلك، وذكر أنه كان متعبدا به على الروايتين جميعا(٢).

---

(١) هذه العبارة ساقطة في بعض النسخ.

(٢) في الأصل تكرار وليس من كلام الشيخ فتركته.." (٢)

"وسئل الشيخ تقي الدين عن رجل لم يقدر أن يقول إلا قبلت (تجويزها) بتقديم الجيم فأجاب بالصحة بدليل قوله: جوزتي طالق. فإنها تطلق. اهـ(١)

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١١٥

(٢) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١١٥

وصرح الأصحاب بصحة نكاح الأخرس إذا فهمت إشارته. قال في «المجرد والفصول»: يجوز تزويج الأخرس لنفسه إذا كانت له إشارة تفهم.

ومفهوم هذا الكلام ألا يكون الأخرس وليا ولا وكيلا لغيره في النكاح، وهو مقتضى تعليل القاضي في الجامع؛ لأنه يستفاد من غيره. ويحتمل أن يكون وليا لا وكيلا وهو أقيس(٢).

شروطه

رضاهما

والشرط بين الناس ما عدوه **شرطا**(٣).

واختار أبو بكر والشيخ تقي الدين عدم إجبار بنت تسع سنين بكرا كانت أو ثيبا.

قال في رواية عبد الله: إذا بلغت تسع سنين فلا يزوجها أبوها ولا غيره إلا بإذنها.

قال بعض المتأخرين من الأصحاب: وهو الأقوى.

وذكر أبو الخطاب وغيره رواية: لا إذن لها وصححه الناظم، وقال الشيخ تقي الدين: لا أعلم أحدا ذكرها قبله، مع أنه لم يذكرها في رءوس المسائل(٤).

فإن كانت صغيرة أو مجنونة فلها الخيار إذا بلغت. وقيل: لها الخيار إذا بلغت تسعا.

وقال ابن عقيل: إذا بلغت سبعا. وقال الشيخ تقي الدين: اعتبار إذنها بالتسع أو السبع ضعيف؛ لأن هذا ولاية استقلال وولاية الاستقلال لا تثبت إلا بالبلوغ كالعفو عن القصاص والشفعة، وكالبيع؛ بخلاف ابتداء العقد فإنه يتولاه الوالي بإذنها فتجتمع الروايتان وبينهما فرق. اهـ(٥)

وإذن الثيب الكلام. وإذن البكر الصمات. قال أبو العباس بعد

ذكره لقول أبي حنيفة ومالك: تزوج المثابة بالزنا بالجبر كما تزوج البكر: هذا قول قوي(٦).

---

(١) إنصاف ٨/ ٤٦ ف ٢/ ٢٨٠.

(٢) اختيارات ٢٠٤ ف ٢/ ٢٨٠.

(٣) اختيارات ص ٢٠٣ ف ٢/ ٢٨٠.

(٤) الإنصاف ٨/ ٥٥، ٥٧ ف ٢/ ٢٨٠.

(٥) إنصاف ٨/ ١٨١ ف ٢/ ٢٨١.

(٦) اختيارات ٢٠٥ ف ٢/ ٢٨٠.." [١]

"قال أبو العباس: بل يصوم يوما من الأيام مطلقا أي يوم كان، وهل عليه كفارة يمين لفوات التعيين؟ يخرج على روايتين بخلاف الصلوات الخمس فإنها لا تجزئ إلا بتعيين النية على المشهور، والتعيين يسقط بالعذر إلى كفارة أو على غير كفارة، كالتعيين في رمضان، والواجبات غير الصلوات أيضا(١).

قال في المحرر: ومن نذر صوم سنة بعينها لم يتناول شهر رمضان ولا أيام النهي عن صوم الفرض فيها، وعنه: يتناولها فيقضيها وفي الكفارة وجهان، وعنه: يتناول أيام النهي دون أيام رمضان، قال أبو العباس: الصواب أنه يتناول رمضان ولا قضاء عليه إذا صامها لأنه نذر صوما واجبا وغير واجب، بخلاف أيام النهي، وهذا القول غير الثلاثة المذكورة، وإنما تجيء الرواية الثالثة على قول من لا يصحح نذر الواجب استغناء بإيجاب الشارع، وأما قضاؤها مع صومها فبعيد، لأن النذر لم يقتض صوما آخر كمسألة قدوم زيد(٢).

وقول القائل: لئن ابتلاني الله لأصبرن، ولئن لقيت عدوا لأجاهدن، ولو علمت أعمل أحب إلى الله لعملته، فهو نذر معلق **بشرط** كقول الله تعالى: ﴿ لئن آتانا من فضله لنصدقن ﴾ [٩/٧٥] الآية(٣).

ولو نذر الطواف على أربع: طاف طوافين وهو المنصوص عن أحمد، ونقل عن ابن عباس(٤) قال شيخنا: هذا بدل واجب(٥).

---

(١) اختيارات (٣١٠)، ف (٢/ ٤١٠).

(٢) اختيارات (٣١٠)، ف (٢/ ٤١٠).

(٣) اختيارات (٣٢٩)، ف (٢/ ٤١٠).

(٤) اختيارات (٣٣١)، ف (٢/ ٤١٠).

(٥) الفروع (٦/ ٤١٤)، ف (٢/ ٤١٠).." [٢]

"بعضهم إلى بعض؟ قال: «نعم»، قالت، وآفضيحتاه، قال: «الأمر أشد من ذلك»(١).

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١١٦

(٢) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١١٧

وقال شيخنا: كان يشكل علي أحيانا حال من أصلي عليه الجنائز: هل هو مؤمن، أو منافق؟ فرأيت رسول الله – صلى الله عليه وسلم – في المنام فسألته عن مسائل عديدة منها هذه المسألة، فقال: «يا أحمد: **الشرط**، **الشرط**، أو قال: علق الدعاء **بالشرط**»(٢).

ويصلي على الجنازة مرة بعد أخرى، لأنه دعاء، وهو وجه في المذهب واختاره ابن عقيل في الفنون.

وقال أبو العباس في موضع آخر: ومن صلى على الجنازة فلا يعيدها إلا لسبب مثل أن يعيد غيره الصلاة فيعيدها معه، أو يكون هو أحق بالإمامة من الطائفة التي صلت أولا فيصلي بهم، ويصلي على القبر ولو إلى شهر وهو مذهب أحمد.

صلى على جنازة وهي على أعناق الرجال وهي واقفة فهذا له مأخذان:

الأول: اشتراط استقرار المحل فقد يخرج على الصلاة في السفينة وعلى الراحلة مع استيفاء الفرائض وإمكان الانتقال، وفيه روايتان.

والثاني: اشتراط محاذاة المصلي للجنازة بحيث(٣) كانت أعلى من

رأسه فهذا يخرج على علو الإمام على المأموم، فلو وضعت على كرسي عال أو منبر ارتفع المحذر الأول دون الثاني(٤).

ولا يصلي على الغائب عن البلد إن كان صلي عليه، وهو وجه في المذهب، ومقتضى اللفظ أن من هو خارج السور أو ما يقدر سورا يصلى عليه، أما الغائب فهو الذي يكون انفصاله عن البلد بما يعد الذهاب إليه نوع سفر، وقال القاضي وغيره، إنه يكفي خمسون خطوة، وأقرب الحدود ما تجب فيه الجمعة، لأنه إذا كان من أهل الصلاة في البلد فلا يعد غائبا عنه، ولا يصلي كل يوم على غائب، لأنه لم ينقل، يؤيده قول الإمام أحمد: إذا مات رجل صالح صلي عليه، واحتج بقصة النجاشي.

---

(١) مختصر الفتاوى (١٧٢، ١٧٣) ف (٢/ ٩٣).

(٢) إعلام الموقعين (٣/ ٣٩٩) ف (٢/ ٩٤).

(٣) نسخة فلو كانت.

(٤) الاختيارات (٨٦، ف (٢/ ٩٣).." [١]

"قال أصحابنا: ومن نذر المشي إلى بيت الله تعالى أو موضع من الحرم لزمه أن يمشي في حج وعمرة، فإن ترك المشي وركب لعذر أو غيره يلزمه كفارة يمين، وعنه: دم قال أبو العباس: أما لغير عذر فالمتوجه لزوم الإعادة كما لو قطع التتابع في الصوم **المشروط** فيه التتابع أو يتخرج لزوم الكفارة، والأقوى في جميع ما تقدم أنه لا يلزمه مع البدل عن عين الفعل كفارة، لأن البدل قائم مقام المبدل(١).

ومن نذر من يستحب له الصدقة بماله بقصد القربة نص عليه أجزأه ثلثه، وعنه كله.

قال في الروضة: ليس لنا في نذر الطاعة ما يفي ببعضه إلا هذا الموضع، وعلله غير واحد بأنه تكره الصدقة بكله، واحتجوا للثانية بالخبر: "من نذر أن يطيع الله فليطعه" وعنه يشمل النقد فقط، ويتوجه على اختيار شيخنا كل بحسب عزمه، ونص عليه أحمد(٢).

فنقل الأثرم فيمن نذر ماله في المساكين أيكون الثلث من

الصامت أو من جميع ما يملك؟ قال: إنما يكون هذا على قدر ما نوى، أو على قدر مخرج يمينه، والأمور تختلف عندي(٣).

والصواب على أصلنا أن يقال مثل هذا في جميع العبادات والكفارات بل وسائر الواجبات التي هي من جنس الجائز: أنه يجوز تقديمها إذا وجد سبب الوجوب ولا يتقدم على سببه.

فعلى هذا إذا قال: إن شفى الله مريضي فله علي صوم شهر، فله تعجيل الصوم قبل الشفاء لوجود النذر(٤).

ويلزم الوفاء بالوعد، وهو وجه في مذهب أحمد، ويخرج رواية عنه من تعجيل العارية والصلح على عوض المتلف بمؤجل(٥).

وإن نذر أن يهب بر بالإيجاب ليمينه، وقد يحمل على الكمال(٦).

---

(١) اختيارات (٣٣١)، ف (٢/ ٤١٠).

(٢) فروع (٦/ ٣٩٨)، ف (٢/ ٤١٠).

(٣) إنصاف (١١/ ١٢٧، ١٢٨)، ف (٢/ ٤١٠).

(٤) اختيارات (٣٢٩)، ف (٢/ ٤١٠).

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١١٨

(٥) فروع (٦/ ٤١٥)، ف (٢/ ٤١٠).

(٦) اختيارات (٣٣١)، ف (٢/ ٤١٠).." [١]

"ويزعمون أنه لم يسجد لآدم شيء من الملائكة، وأن الشياطين امتنعوا عن السجود له لأنهم يفسرون الملائكة والشياطين بقوى النفس: قوى الخير، والشر.

ويجعلون كلام الله للأنبياء ما يفيض عليهم من نفوس الأنبياء وغيرهم وملائكته ما يكون في نفوسهم من الأشكال النورانية.

[هل مكتوب على كل فرج ناكحه؟]

والمقصود أنه يوجد في عبارات هؤلاء إطلاق اللوح والقلم والملائكة ونحو ذلك من عبارات المسلمين ولكن المراد بها عندهم ما هو من دين الصابئة، وليس من دين المسلمين(١).

وأما ما روي: «أنه مكتوب على كل فرج ناكحه» فليس صحيحا أيضا(٢). وليس هو من جنس كلام النبي - صلى الله عليه وسلم - لكن لا ريب أن الله

تعالى كتب كل ما يفعله العباد قبل أن يفعلوه، فلذلك عنده. وقد ثبت أن الله يأمر الملك فيكتب على العبد كل ما يفعله قبل أن ينفخ فيه الروح(٣).

فصل

[قول القدرية من المعتزلة ونحوهم كفر وضلال. وتكفير المعين من هؤلاء ومن منكري بعض الصفات يتوقف على تحقق شروط وانتفاء موانع]

«القدرية»: من المعتزلة وغيرهم من الذين لا يقرون بأن الله خالق كل شيء، ولا أنه ما شاء الله كان،وما لم يشأ لم يكن؛ فإذا أطلق عليهم أنهم خارجون عن التوحيد بمعنى أنهم كذبوا بالقدر، فهذا فيه نزاع حتى في مذهب مالك والشافعي وأحمد.

و«مسألة التكفير» بإنكار بعض الصفات وإثباته(٤) قد كثر فيها الاضطراب.

---

(١) مختصر الفتاوى ص٢٦٢، ٢٦٣ وللفهارس العامة جـ١/١٤٣.

(٢) الحديث الذي قبله باطل وهو «اتخذوا مع الفقراء أيادي...»

---

[١] المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١١٨

(٣) مختصر الفتاوى ص٦٠٠، ٦٠١ وللفهارس العامة جـ١/١٤٣.

(٤) يعني إنكار بعض وإثبات بعض: كإثبات السبع وإنكار ما عداها.." (١)

"وتحقيق الأمر فيها: أن الشخص المعين الذي ثبت إيمانه لا يحكم بكفره إن لم تقم عليه حجة يكفر بمخالفتها، وإن كان القول كفرا في نفس الأمر بحيث يكفر بجحوده إذا علم أن الرسول – صلى الله عليه وسلم – قاله. فقد أنكر طائفة من السلف بعض حروف القرآن؛ لعدم علمهم أنها منه فلم يكفروا. وعلى هذا حمل المحققون حديث الذي قال لأهله: «إذا أنا مت فأحرقوني» فإنه كان جاهلا بقدرة الله إذا فعل ذلك.

وليس كل جهل بعض ما أخبر به الرسول – صلى الله عليه وسلم – يكفر؛ ولهذا قال السلف من قال: القرآن مخلوق فهو كافر،ومن قال: إن الله لا يرى في الآخرة فهو كافر. ولا يكفرون المعين الذي يقول ذلك؛ لأن ثبوت حكم التكفير في حقه متوقف على تحقق **شروط** وانتفاء موانع؛

فلا يحكم بكفر شخص بعينه إلا أن يعلم أنه منافق بأن قامت عليه الحجة النبوية التي يكفر من خالفها ولم يقبلها.

لكن قول هؤلاء المعتزلة وأشباههم هو بلا شك من الكفر والضلال(١).

[الأسباب لا تنكر، لكن هنا ثلاثة أمور...]

ومع علم المؤمن أن الله رب كل شيء ومليكه فلا ينكر ما خلقه الله من الأسباب فينبغي أن يعرف في الأسباب ثلاثة أمور:

أحدها: أن السبب المعين لا يستقل بالمطلوب؛ بل لا بد معه من أسباب أخر، ومع هذا فلها موانع.

الثاني: لا يجوز أن يعتقد أن الشيء سبب لا يعلم، فمن أثبت سببا بلا علم أو بخلاف الشرع كان مبطلا كمن يظن أن النذر سبب في رفع البلاء.

الثالث: أن الأعمال الدينية لا يجوز أن يتخذ شيء منها سببا للدنيا، إلا أن تكون مشروعة؛ فإن العبادة مبناها على الإذن من الشارع، فلا يجوز أن يشرك بالله فيدعو غيره وإن ظن أن ذلك سبب في حصول بعض أغراضه.

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١١٩

(١) مختصر الفتاوى ص٥٧٢، ٥٧٣ ويقابل ص١٤٧ من جـ١- الفهارس العامة.." [١]

"وإن زوج اثنان ولم يعلم السابق قال الإمام أحمد رحمه الله في رواية ابن منصور: ما أرى لواحد منهما نكاحا. والرواية الثانية من أصل المسألة يقرع بينهما. وعنه هي للقارع من غير تجديد عقد واختاره الشيخ تقي الدين.

فعلى القول بأنه يجدد نكاحه قال المصنف ينبغي ألا تجبر المرأة على نكاح من خرجت له القرعة، بل لها أن تتزوج من شاءت منهما ومن غيرهما. قال الشيخ تقي الدين: وليس هذا بالجيد؛ فإن على هذا القول إذا أمرنا المقروع بالقرعة وقلنا لها ألا تتزوج القارع خلت منهما فلا يبقى بين الروايتين فرق، ولا يبقى للقرعة أثر أصلا؛ بل تكون لغوا، وهذا تخليط. وإنما على هذا القول يجب أن يقال هي زوجة القارع بحيث يجب عليه نفقتها وسكناها ولو مات ورثته؛ لكن لا يطؤها حتى يجدد العقد فيكون تجديد العقد لحل الوطء فقط. هذا قياس المذهب: أو يقال إنه لا يحكم بالزوجية إلا بالتجديد ويكون التجديد واجب ا عليه

وعليها كما كان الطلاق واجبا على الآخر. وليس في كلام الإمام أحمد رحمه الله تعرض للطلاق ولا لتجديد الآخر النكاح. ثم القرعة جعلها الشارع حجة وبينة تفيد الحل ظاهرا كالشهادة والنكول ونحوهما. اهـ(١).

ولو قال السيد لأمته أعتقتك وجعلت عتقك صداقك صح. وعنه: لا يصح حتى يستأنف نكاحها بإذنها، فإن أبت ذلك فعليه قيمتها. وقال ابن أبي موسى: إحدى الروايتين أنه يستأنف العقد عليها بإذنه دون إذنها ورضاها؛ لأن العقد وقع على هذا **الشرط** فيوكل من يعقد له النكاح بأمره. قال الشيخ تقي الدين: وهذا حسن(٢).

وإن قال: قد جعلت عتق أمتي صداقها، أو قال: أعتقتها وجعلت عتقها صداقها صح بذلك العتق والنكاح، وهو مذهب الإمام أحمد.

---

(١) الإنصاف ٨/ ٩٠ ف ٢/ ٢٨٣.

(٢) إنصاف ٨/ ٩٧، ٩٨ ف ٢/ ٢٨٣.." [٢]

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٢٠

(٢) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٢١

"قال ابن القيم رحمه الله: وكان في زماننا رجل مشار إليه بالفتوى، وهو مقدم في مذهبه، وكان نائب السلطان يرسل إليه في الفتاوى، فيكتب، يجوز كذا، أو يصح كذا، أو ينعقد **بشرطه** فأرسل إليه يقول له : تأتينا فتاوى منك فيها يجوز أو ينعقد أو يصح **بشرطه**، ونحن لا نعلم **شرطه** فإما أن تبين **شرطه** وإما ألا تكتب ذلك.

وسمعت شيخنا يقول: كل أحد يحسن أن يفتي بهذا **الشرط**؛ فإن أي مسألة وردت عليه يكتب فيها، يجوز **بشرطه**، أو يصح **بشرطه** أو يقبل **بشرطه**، ونحو ذلك، وهذا ليس بعلم ولا يفيد فائدة أصلا سوى حيرة السائل وتنكدة(١)(٢).

قال ابن القيم رحمه الله: ولا يجوز له أن يفتي نفسه بالرخصة وغيره بالمنع، ولا يجوز له إذا كان في المسألة قولان: قول بالجواز، وقول بالمنع أن يختار لنفسه قول الجواز ولغيره قول المنع.

وسمعت شيخنا يقول: سمعت بعض الأمراء يقول عن بعض المفتين من أهل زمانه: يكون عندهم في المسألة ثلاثة أقوال: أحدها: الجواز، والثاني: المنع، والثالث: التفصيل، فالجواز لهم، والمنع لغيرهم، وعليه العمل(٣).

وظاهر نقل عبد الله يفتي غير مجتهد، ذكره القاضي، وحمله شيخنا على الحاجة(٤).

ويقلد العامي من ظنه عالما، فإن جهل عدالته فوجهان، وميتا في الأصح، والعامي يخبر فقط، فيقول: مذهب فلان كذا، ذكره ابن عقيل وغيره، وكذا قال شيخنا: الناظر المجرد يكون حاكيا لما رآه، لا مفتيا(٥). وله رد الفتيا إذا كان بالبلد قائم مقامه، وإلا لم يجز، وإن كان معروفا عند العامة بالفتيا وهو جاهل تعين الجواب على العالم، وقال شيخنا: الأظهر لا يجب في التي قبلها(٦).

---

(١) وفي نسخة وتبلده.

(٢) إعلام الموقعين (٤/ ١٧٨)، ف (٢/ ٤١٠).

(٣) إعلام الموقعين (٤/ ٢١١)، ف (٢/ ٤١٠).

(٤) فروع (٦/ ٤٢٢)، ف (٢/ ٤١١).

(٥) فروع (٦/ ٤٢٨)، ف (٢/ ٤١١).

(٦) فروع (٦/ ٤٣٣) وإنصاف (١١/ ١٩٠)، ف (٢/ ٤١١) وعبارة الإنصاف: الأظهر لا يجوز في التي قبلها.." [١]

"ويتوجه ألا يصح العتق إذا قال قد جعلت عتقك صداقك فلم تقبل؛ لأن العتق لم يصر صداقا وهو لم يوقع غير ذلك. ويتوجه ألا يصح وإن قبلت؛ لأن هذا القبول لا يصير به العتق صداقا فلم يتحقق ما قال. ويتوجه في الصورة الثانية(١) أنها إن قبلت صارت زوجة، وإلا عتقت مجانا، أو لم تعتق بحال.

وإذا قلنا: إلحاق **الشرط** لا يغير الطلاق فإلحاق العتق في النكاح بطريق الأولى.

فعلى هذا إذا قال أعتقتك وجعلت عتقك صداقك فإنه يقع العتق ولا يلزمها النكاح ولا قيمة نفسها.

ويتخرج ثبوت الخيار أو اعتبار إذنها من عتقها بجنب حر، فإن الخيار يثبت لها في رواية. وكذلك إذا عتقا معا. فإذا كان حدوث الحرية بعد العتق يثبت الفسخ فالمقارنة أولى أن تثبت الفسخ.

ولو أعتقها وزوجها من غيره وجعل عتقها صداقها فقياس المذهب صحته؛ لأنهم قالوا: الوقت الذي جعل فيه العتق صداقا كان يملك إجبارها في حق الأجنبي فلم يبق إلا أنه جعل ملك بضعها وقت حريتها صداقا، وهذا لا يؤثر، كما لو كان هو المتزوج.

ويدل على ذلك أن أصحابنا قالوا: إذا قال: زوجتك هذه على أنها حرة صح وإن لم يعلمه أنه أعتقها قبل ذلك، ويكون هو المصدق لها عن الزوج.

ويحتمل أن يقال: هو السيد خاصة؛ لأنه لا يمكنه أن يتزوجها وهي رقيقة. وعلى هذا فسواء قال: أعتقتها وزوجتها منك أو زوجتها منك وأعتقتها.

ولو قال: أعتقت أمتي وزوجتكها على ألف درهم. فقياس المذهب جوازه. فهو مثل أن يقول: أعتقتها وأكريتها منك سنة بألف درهم. وهذا بمنزلة استثناء الخدمة، مثل أن يقول أعتقتك على خدمة سنة.

---

(١) في الإنصاف: ويتوجه في قوله: قد أعتقتها وجعلت عتقها صداقها وعبارة الإنصاف ج٨/ ٧٦، ٧٧: «وإن عتقت الأمة وزوجها حر فلا خيار لها ... وعنه لها الخيار، واختار الشيخ تقي الدين وغيره أن لها

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٢٢

الخيار في الفسخ تحت حر إن كان زوج بريرة عبدا، لأنها ملكت رقبتها فلا يملك عليها إلا باختيارها».." (١)

"قال ابن القيم رحمه الله بعد أن ذكر أقوال الفرق في جواز البكاء على الميت وعدمه إذا كان معه نياحة أو ندب، قال: فإذا بكى على الميت البكاء المحرم وهو البكاء الذي كان أهل الجاهلية يفعلونه والبكاء على الميت عندهم اسم لذلك وهو معروف في نثرهم ونظمهم تألم الميت بذلك في قبره، فهذا التألم هو عذابه بالبكاء عليه، وهذه طريقة شيخنا في هذه الأحاديث(١).

والميت يتأذى بنوح أهله عليه مطلقا قاله طائفة من العلماء، وما يهيج المصيبة من إنشاد الشعر والوعظ فمن النياحة، وفي الفنون لابن عقيل ما يوافقه(٢).

كتاب الزكاة

وتجب الزكاة في جميع أجناس الأجرة المقبوضة، ولا يعتبر لها مضي حول، وهو رواية عن أحمد، ومنقول عن ابن عباس.

وعنه لا حول لأجرة اختاره شيخنا(٣).

ولا يصح أن يشترط رب المال زكاة رأس المال أو بعضه من الربح، لأنه قد يحيط بالربح، فهو **كشرط** فضل دراهم، سأله المروذي: يشترط المضارب على رب المال أن الزكاة من الربح؟ قال: لا، الزكاة على رب المال، وصححه شيخنا، كما يختص بنفعه في المساقاة إذا لم يثمر الشجر(٤) وركوب الفرس في الجهاد إذا لم يغنموا(٥).

ويصح أن يشترط رب المال زكاة رأس المال أو بعضه من الربح، ولا يقال بعدم الصحة ونقله المروذي عن أحمد لأن الزكاة قد تحيط بالربح فيختص رب المال بعمله، لأنا نقول لا يمتنع ذلك، كما يختص بنفعه في المساقاة إذا لم يثمر الشجر وبركوب الفرس في الجهاد إذا لم يغنموا(٦).

---

(١) عدة الصابرين (٨٧، ٨٨) ف (٢/ ٩٨).

(٢) الاختيارات (٩٠) ف (٢/٩٨).

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٢٢

(٣) اختيارات (٩٨) الفروع (٢/ ٣٢٧) ف (٢/ ٩٨).

(٤) نسخة إذا لم يثمر عن ربح الشجر.

(٥) الفروع (٢/ ٣٣٨) ف (٢/ ٩٨).

(٦) الاختيارات (٩٨) ف (٢/ ٩٨) قلت: هذا خلاف ما في الفروع ولعل ما فيه أصح.." [١]

"ولو قال أعتقتك وتزوجتك على ألف درهم صح هذا النكاح بطريق الأولى؛ لأنه لم يجعل العتق صداقا.

ولو قال: وهبتك هذه الجارية وزوجتها من فلان أو هبتكها وأكريتها من فلان، أو بعتكها وزوجتها أو أكريتها من فلان فقياس المذهب صحته؛ لأنه في معنى استثناء المنفعة.

وحاصله: أنا نجوز(١) العتق والوقف والهبة والبيع مع استثناء منفعة الخدمة فقد جوزنا(٢) أن الإعتاق والإنكاح في زمن واحد وجعلنا ذلك بمنزلة الإنكاح قبل الإعتاق؛ لأنها حين الإعتاق لم تخرج من ملكه(٣).

وإن قال: أعتق عبدك عني على أن أزوجك ابنتي أو أمتي ففعل عتق ولزمته قيمته؛ لأن الأموال لا يستحق العقد عليها **بالشرط**. قال القاضي أبو الخطاب: لأنه سلف في النكاح. وقال الشيخ تقي الدين: يتوجه صحة السلف في العقود كما يصح في غيره ويصير العقد مستحقا على المستسلف إن فعل وإلا قام الحاكم مقامه، ولأن هذا بمنزلة الهبة **المشروط** فيها الثواب(٤).

وكذلك العبد إذا تزوج بغير إذن مواليه ثم أذنوا له بعد العتق فهو على النزاع، ويسمى نكاح الفضولي(٥).

الشهادة

وعنه: ينعقد بحضور فاسقين، ورجل وامرأتين، ومراهقين عاقلين. قال في الفروع: وأسقط رواية الفسق أكثرهم. وقال الشيخ تقي الدين رحمه الله: هي ظاهر كلام الخرقي(٦).

الكفاءة

ولا يصح لأحد أن ينكح موليته رافضيا ولا من يترك الصلاة.

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٢٣

ومتى زوجوه على أنه سني يصلي فبان أنه رافضي أو لا يصلي أو كان قد تاب ثم عاد إلى الرفض وترك الصلاة فإنهم يفسخون نكاحه إذا قيل إنه صحيح(٧).

---

(١) نسخة كما جوزنا.

(٢) بياض في الاختيارات.

(٣) الاختيارات ٢٠٧- ٢٠٩ ف ٢/ ٢١٣.

(٤) إنصاف ٨/ ١٠٠ ف ٢/ ٢٨٣.

(٥) مختصر الفتاوى ٤٢٥ ف ٢/ ٢٨٤.

(٦) الإنصاف ٨ ص ١٠٢ ف ٢/ ٢٨٣.

(٧) مختصر الفتاوى ٤٣٣. الموجودة هناك فيها نقص ف ٢/ ٢٨٤.." [١]

"ونهيه لأبي ذر عن تولي الحكم وترك الولاية على مال اليتيم لما رآه ضعيفا لا أنه نهاه مطلقا(١).

ومن باشر القضاء مع عدم الأهلية المسوغة للولاية وأصر على ذلك عاملا بالجهل والظلم فهو فاسق، ولا يجوز أن يولى خطبة ولا تنفذ أحكامه ولا عقوده كما تنفذ أحكام العالم العادل؛ بل من العلماء من يردها كلها، وهو قول أكثر أصحاب الشافعي وأحمد، ومن العلماء من ينفذ ما وافق الحق لمسيس الحاجة، ولما يلحق الناس من الضرر، والحق يجب اتباعه سواء قام به البر والفاجر، وهذا هو المشهور من مذهب أبي حنيفة ومالك وطائفة من أصحاب أحمد وهو الراجح(٢).

ويشترط في القاضي أن يكون ورعا.

والحاكم فيه ثلاث صفات، فمن جهة الإثبات هو شاهد، ومن جهة الأمر والنهي هو مفتي، ومن جهة الإلزام بذلك هو ذو سلطان.

وأقل ما يشترط فيه صفات الشاهد، لأنه لا بد أن يحكم بعدل، ولا يجوز الاستفتاء إلا ممن يفتي بعلم وعدل.

وشروط القضاء تعتبر حسب الإمكان.

ويجب تولية الأمثل فالأمثل، وعلى هذا يدل كلام أحمد وغيره، فيولى لعدم أنفع الفاسقين وأقلهما شرا،

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٢٣

وأعدل المقلدين وأعرفهما بالتقليد، وإن كان أحدهما أعلم والآخر أورع قدم فيها قد يظهر حكمه ويخاف الهوى فيه الأورع، وفيما ندر حكمه ويخاف فيه الاشتباه الأعلم.

---

(١) مختصر الفتاوى (٥٦٤)، ف (٢/ ٤١٦).

(٢) مختصر الفتاوى (٣٥٣)، ف (٢/ ٤١٦).." (١)

"لا تجب في دين مؤجل أو على معسر أو مماطل أو جاحد ومغصوب ومسروق وضال وما دفنه ونسيه أو جهل عند من هو ولو حصل في يده، وهو رواية عن أحمد واختارها وصححها طائفة من أصحابه وهو قول أبي حنيفة.

ودين الابن الذي له على أبيه، قال أبو العباس: الأشبه عندي أن يكون بمنزلة المال الضال فيخرج على الروايتين ووجهه ظاهر فإن الابن غير ممكن من المطالبة به فقد حيل بينه وبينه، ولو قيل: لا تلزمه زكاته بمنزلة دين الكتابة لكان متوجها، ودين الولد هل يمنع الزكاة عن الأب لثبوته في الذمة أم لا؟ لتمكنه من إسقاطه؟ أخرجه أبو العباس على وجهين: وجعل أصلها الخلاف على أن قدرة المريض على استرجاع ملكه المنتقل عنه أو عن غيره هل ينزل منزلة تبرعه في المرض أم لا؟(١).

وإذا فرط الإنسان ولم يخرج الزكاة حتى مات فعلى الورثة الإخراج عند أحمد والشافعي وكذلك كل حق لله. وعند غيرهما لا يجب على الورثة مع أنه يعذب بتركه الزكاة.

وأما إذا مات الميت وله غرماء مديونون لم يستوف مما عليهم شيئا فهل مطالبتهم للميت أو للورثة، اضطرب فيها الناس.

والصواب: إن كان الحق مظالم لم يتمكن هو ولا ورثته من استيفائها من قول أو قذف أو غصب فهو المطالب.

وإن كان دينا ثبت باختياره وتمكن من استيفائه فلم يستوفه حتى مات فورثته تطالب به إلى يوم القيامة.

وإن كان دينا عجز عن استيفائه هو وورثته فالأشبه أنه هو الذي يطالب به، فإن العجز إذا كان ثابتا فيه وفي الوارث ولم يتمكن أحدهما من الانتفاع بذلك في الدنيا لم يدخل في الميراث فيكون المستحق أحق بحقه في الآخرة، كما في المظالم، والإرث مشروط بالتمكن من الاستيفاء كما أنه مشروط بالعلم بالوارث.

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٢٤

فلو مات وله عصبة بعيدة لا يعرف نسبهم لم يرثوه في الدنيا ولا في الآخرة، وهذا عام في جميع الحقوق التي لله ولعباده هي **مشروطة** بالتمكن من العلم والقدرة، والمجهول والمعجوز عنه كالمعدوم.

---

(١) اختيارات (٩٨) ف (٢/ ٩٩).." (١)

"ومن الناس من يحكي ذلك روايتين عن أحمد.

والقاضي أبو يعلى وأكثر أتباعه كابن عقيل ينفون تخصيص العلة

مع قولهم بالاستحسان وكذلك أصحاب(١).

وأما أبو الخطاب فيختار تخصيص العلة موافقة لأصحاب أبي حنيفة؛ فإن هذا هو الاستحسان كما تقدم. وهو لا يجوز أن يخصصها بمجرد دليل يدل على التخصيص وإن لم يبين اختصاص صورة النقض بفوات **شرط** أو وجود مانع. وهذا حقيقة ما ذكره القاضي، وهو لا ينفي الاستحسان كما ذكره من الأمثلة؛ لكن القاضي وغيره ممن يقول بالاستحسان ومنع تخصيص العلة فرقوا بينهما فقالوا: واللفظ للقاضي لا يجوز تخصيص العلة الشرعية، وتخصيصها نقضها. قال: ولذلك قال أحمد في رواية الحسن بن حيان: القياس كأن يقاس الشيء على الشيء إذا كان مثله في كل أحواله، فأما إذا أشبهه في حال وخالفه في حال فهذا خطأ. قال: وهذا الكلام يمنع من تخصيصها قال: وقد ذكر أبو إسحاق -يعني ابن شاقلا- في شرح الخرقي فقال: أصحابنا على وجهين؛ منهم: من يرى تخصيص العلة، ومنهم من لا يرى ذاك. وقال: وقد ذكرها أبو الحسن الجزري في جزء فيه مسائل الأصول: لا يجوز تخصيصها. قال: وقول أحمد: القياس كان يقتضي ألا يجوز شراء أرض السواد؛ لأنه لا يجوز بيعها. ليس موجبا لتخصيص العلة بأنها من حكم خاص. وما ذكره أحمد إنما هو اعتراض النص على قياس الأصول من الحكم العام. وقد يترك قياس الأصول للخبر، ولذلك أجاب من احتج على جواز تخصيصها بالاستحسان، وقد قال: كيف يشتري ممن لا يملك؟ فقال أحمد: القياس كما تقول وإنما هو استحسان، واحتج بقول الصحابة في المصاحف وقال في الجواب بمثل تخصيص العلة كالمنع من جريها في حكم خاص. وما ذكره أحمد إنما هو اعتراض النص على قياس الأصول، ولأنهم يعدلون في الاستحسان

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٢٤

عن قياس وعن غير قياس، فامتنع أن يكون معناه تخصيص بدليل. وقد تابعه أبو الخطاب.

---

(١) بياض في الأصل م ح ل كلمة.." (١)

"قال أبو العباس: تولية قاضيين في بلد واحد: إما أن يكون على سبيل الاجتماع بحيث ليس لأحدهما الانفراد كالوصيين والوكيلين وإما على طريق الانفراد، أما الأول فليس هو مسألة الكتاب ولا مانع منه إذا كان فوقهما من يرد مواضع تنازعهما، وأما الثاني فهو مسألة الكتاب.

وتثبت ولاية القضاء بالأخبار، وقصة ولاية عمر بن عبد العزيز هكذا كانت(١).

والوكالة يصح قبولها على الفور والتراخي بالقول والفعل، والولاية نوع منها.

قال القاضي في التعليق: إذا استأذن امرأة في تزويجها وهي في غير عمله فزوجها في عمله لم يصح العقد، لأن إذنها يتعلق بالحكم، وحكمه في غير محله لا ينفذ.

فإن قلت: إذا حصلت في عمله فقد أذنت له، فزوجها في عمله: صح؛ بناء على جواز تعليق الوكالة **بالشرط**.

ومن **شرط** جواز العقد عليها، أن تكون في عمله حين العقد عليها، فإن كانت في غير عمله لم يصح عقده؛ لأنه حكم على من ليس في عمله.

قال أبو العباس: لا فرق بين أن تقول: زوجني إذا صرت في عملك أو إذا صرت في عملك فزوجني، لأن تقييد الوكالة أحسن حالا من تعليقها، نعم لو قالت: زوجني الآن أو فهم ذلك من إذنها فهنا أذنت لغير قاض، وهذا هو مقصود القاضي(٢).

ولا يجوز التقليد في معرفة الحكم اتفاقا، وقبله لا يجوز على المشهور إلا أن يضيق الوقت ففيه وجهان، فإن عجز عن معرفة الحق بتعارض الأدلة ففيه وجهان، فهذه أربع مسائل.

والعجز قد يعني به العجز الحقيقي، وقد يعني به المشقة العظيمة، والصحيح الجواز في هذين الموضعين(٣).

وإذا استناب الحاكم في الحكم من غير مذهبه، إن كان لكونه أرجح فقد أحسن وإلا لم تجز الاستنابة(٤).

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٢٦

والقضاة ثلاثة : من يصلح، ومن لا يصلح ، والمجهول.

---

(١) اختيارات (٣٣٤، ٣٣٥)، ف (٢/ ٤١٦).

(٢) اختيارات (٣٣٤)، ف (٢/ ٤١٦).

(٣) اختيارات (٣٣٤)، ف (٢/ ٤١٧).

(٤) اختيارات (٣٣٥)، ف (٢/ ٤١٧).." [١]

"فمن قال: إن العلة لا يجوز تخصيصها مطلقا لفوات **شرط** أو وجود مانع فهذا مخطئ قطعا، وقوله مخالف لإجماع السلف كلهم الأئمة الأربعة وغيرهم؛ فإنهم كلهم يقولون بتخصيص العلة لمعنى يوجب الفرق، وكلامهم في ذلك أكثر من أن يحصر. وهذا معنى قول من قال: تخصيصها مذهب الأئمة الأربعة. والقول بالاستحسان المخالف للقياس لا يكون إلا مع القول بتخصيص العلة. وما ذكروه من اعتراض النص على قياس الأصول فهو أحد أنواع تخصيص العلة، وهذا تسليم منهم لكون العلة تقتضي التخصيص في الجملة.

وأما من جوز تخصيص العلة بمجرد دليل لا يبين الفرق بين صورة التخصيص وغيرها فهذا مورد النزاع في الاستحسان المخالف للقياس وغيره.

ثم هذه العلة إن كانت مستنبطة وخصت بنص ولم يتبين الفرق المعنوي بين صورة التخصيص وغيرها فهذا أضعف ما يكون. وهذا هو الذي كان ينكره كثيرا الشافعي وأحمد وغيرهما على من يفعله من أصحاب أبي حنيفة وغيرهم. وكلام أحمد فيما تقدم أراد به هذا؛ فإن العلة السببية لم تعلم صحتها إلا بالرأي، فإذا عارضها النص كان مبطلا لها. والنص إذا عارض العلة دل على فسادها، كما أنه إذا عارض الحكم الثابت بالقياس دل على فساده بالإجماع.

وأما إذا كانت العلة منصوصة وقد جاء نص بتخصيص بعض صور العلة فهذا مما لا ينكره أحمد بل ولا الشافعي ولا غيرهما، كما إذا جاء نص في صورة وجاء نص يخالفه في صورة أخرى لكن بينهما شبه لم يقم دليل على أنه مناط الحكم فهؤلاء يقرون النصوص ولا يقيسون

منصوصا على منصوص خالف حكمه، بل هذا من جنس الذين قالوا: ﴿ إنما البيع مثل الربا ﴾ [٢/٢٧٥]

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٢٧

وهذا هو الذي قال أحمد فيه: أنا أذهب إلى كل حديث كما جاء ولا أقيس عليه. أي لا أقيس عليه صورة الحديث الآخر فأجعل الأحاديث متناقضة وأدفع بعضها ببعض بل أستعملها كلها.
والذين يدفعون بعض النصوص ببعض يقولون: الصورتان سواء لا فرق بينهما فيكون أحد النصين ناسخا للآخر.." (١)

"ومثل هذا كثيرا ما يتنازع فيه فقهاء الحديث ومن ينازعهم ممن يقيس منصوصا على منصوص ويجعل أحد النصين منسوخا لمخالفته قياس النص الآخر فيمضي هذا القياس ويبقى الأمر دائرا: هل دل الشرع على التسوية بين الصورتين حتى يجعل حكمهما سواء ويجعل الحكم الوارد في إحداهما منسوخا بالحكم المضاد له الوارد في الأخرى كما يقوله من يجعل القرعة منسوخة بآية الميسر، وأمر المأمومين بأن يتبعوا الإمام فإذا كبر كبروا وإذا ركع ركعوا وإذا صلى جالسا صلوا جلوسا أجمعين(١) قياسهم على الصلاة التي صلوا بعضها خلف إمام قائم وباقيها خلف إمام قاعد، ويجعل حديث الأضحية والهدي أحدهما منسوخا بالآخر ويجعلون قطع جاحد العارية منسوخا بقوله: «ليس على المختلس ولا المنتهب ولا الخائن قطع» ويجعلون العقوبة المالية منسوخة بالنهي عن إضاعة المال، ويجعلون تضعيف الغرم على من درئ عنه القطع منسوخا بقوله: ﴿ وجزاء سيئة سيئة مثلها ﴾ [٤٠/٤٢] ويجعل بعضهم ما شرطه النبي – صلى الله عليه وسلم – بينه وبين المشركين من الهدنة منسوخا بقوله: «من اشترط شرطا ليس في كتاب الله فهو باطل»

وكثيرا مما يدعونه من الناسخ لا يعلمون أنه بعد المنسوخ. فهذا ونحوه من دفع النصوص الصحيحة الصريحة بلفظ مجمل أو قياس هو مما ينكره أحمد وغيره.
وكان أحمد يقول: أكثر ما يخطئ الناس من جهة التأويل والقياس. وقال: ينبغي للمتكلم في الفقه أن يجتنب هذين الأصلين: المجمل والقياس، ومراده أنه لا يعارض بهما ما يثبت بنص خاص، ولا يعمل بمجردهما قبل النظر في النصوص والأدلة الخاصة المفسرة. وكلامه وكلام غيره من الأئمة كالشافعي وغيره من المجمل لا يريدون بالمجمل ما لا يفهم معناه كما يظنه بعض الناس، ولا ما لا يستقل بالدلالة؛ فإن هذا لا يجوز الاحتجاج به.

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٢٨

(١) كلمة في الأصل غير واضحة ولعلها: فيطردون.." (١)

"مثل أن يهبها لولده أو يبيعها **بشرط** فقد ذكر الجد الأعلى في البيع والرهن **بشرط** الخيار وجهين. فإن أخرج الملك لازما ثم عرض له المبيح للفسخ مثل أن يبيعها سلعة فتبين أنها كانت معيبة أو يفلس المشتري بالثمن أو يظهر في العوض تدليس أو يكون مغبونا فالذي يجب أن يقال في هذه المواضع: إنه يباح وطء الأخت بكل حال على عموم كلام الصحابة والفقهاء أحمد وغيره.

والبيع والهبة يوجبان التفريق بين ذي الرحم المحرم وهو لا يجوز بين الصغار، وفي جوازه بين الكبار روايتان. وقد أطلق علي وابن عمر والفقهاء أحمد وغيره أن يبيعها أو يهبها، مع أن عليا هو الذي روى النهي عن التفريق بين الأختين ولم يتعرضوا لهذا الأصل. فإن بني عليه لم يجز البيع والهبة رواية واحدة قبل البلوغ وإنما يجوز العتق أو التزويج، وفي جوازهما بعد البلوغ روايتان. أو يقال: يجوز له التفريق هنا لأجل الحاجة لأنه يحرم الجمع في نكاح ويحرم التفريق فلا بد من تقديم أحدهما وكلام الصحابة والفقهاء بعمومه يقتضي هذا.

ولو أزال ملكه عنها بغير العتق مثل أن يبيعها أو يهبها فينبغي له ألا يتزوج أختها في مدة الاستبراء، كما لا يحل له وطؤها على ما تقدم، إلا أن هذا لا ينبغي أن يزيد على تزوجه بأختها مع بقاء الملك، لإمكان أن يدعي المشتري والمتهب ولدها، بخلاف المعتقة. وشبهة الملك حقيقة لا كالنكاح فعلى هذا إذا وطئ أمة بشبهة ملك ففي تزوج أختها في مدة استبرائها ما في تزوج أختها المستبرأة بعد زوال ملكه عنها(١).

قال أبو محمد المقدسي في «المغني»: إذا تزوج كافر أختين ودخل بهما ثم أسلم وأسلمتا معه فاختار إحداهما لم يطأها حتى تنقضي عدة

(١) اختيارات ٢١١-٢١٣ فيها زيادات كثيرة ف ٢/ ٢٨٦.." (٢)

"أختها، لئلا يكون واطئا لإحدى الأختين في عدة الأخرى، وكذلك إذا أسلم وتحته أكثر من أربع قد دخل بهن فأسلمن معه وكن ثمانيا فاختار أربعا منهم وفارق أربعا لم يطأ واحدة من المختارات حتى تنقضي عدة المفارقات لئلا يكون واطئا لأكثر من أربع، فإن كن خمسا فارق إحداهن فله وطء ثلاث من

(١) ال مستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٢٩

(٢) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٢٩

المختارات. قال: وهذا قياس المذهب.

قال أبو العباس: وفي هذا نظر؛ فإن ظاهر السنة يخالف ذلك حيث لم يذكر فيها هذا **الشرط**، ويمكن الفرق بين هذه وغيرها. وتأملت كلام أحمد وعامة أصحابنا فوجدتهم قد ذكروا أنه يمسك منهن، أربعا ولم يشترطوا في جواز وطئه انقضاء العدة لا في جمع العدد ولا في جمع الرحم ولو كان لهذا أصل عندهم لم يغفلوه؛ فإنهم دائما في مثل هذا ينبهون على اعتزال الزوجة كما ذكره الإمام أحمد فيما إذا وطئ أخت امرأته بنكاح فاسد أو زنى بها وهذا هو الصواب إن شاء الله تعالى؛ فإن العدة تابعة لنكاح٥١ وقد عفا الله عن جميع نكاحها، فكذلك يعفو عن توابع ذلك النكاح.

لكن قياس هذا القول أنه لو أسلم وتحته سريتان أختان فحرم واحدة على نفسه بعد الإسلام جاز وطء الأخرى قبل استبراء تلك. فأما لو طلق زوجته في الشرك ثم أراد أن يتزوج أختها في الإسلام قبل انقضاء عدة المطلقة فهذا يريد أن يبتدأ.

وتحرير هذه المسائل: أن العدة إنما أن تكون من نكاح صحيح فلا يجوز تزوج أختها ولا وطؤها بملك اليمين. وإن كانت من ملك يمين لم يصح النكاح على المشهور، ولا توطأ بنكاح ولا بملك يمين حتى تنقضي العدة. ولا يجوز في عدة النكاح تزوج أربع سواها قولا واحدا، ولا يجوز ذلك في عدة ملك يمين. وإن كانت العدة من نكاح فاسد أو شبهة نكاح فهي كحقيقة النكاح في المشهور من المذهب. وإن كانت

العدة من نكاح فاسد أو شبهة ملك فإنما الواجب الاستبراء وذلك لا يزيد على حقيقة الملك(١).

---

(١) اختيارات ٢١٤، ٢١٥ ف ٢/ ٢٨٦.." (١)

"ولو خبب امرأة على زوجها حتى طلقها ثم تزوجها وجب أن يعاقب هذا عقوبة بليغة، وهذا النكاح باطل في أحد القولين في مذهب مالك وأحمد وغيرهما، ويجب التفريق بين هذا الظالم المعتدي وبين هذه المراة الظالمة(١).

ويكره نكاح الحرائر الكتابيات مع وجود الحرائر المسلمات قاله القاضي وأكثر العلماء، كما يكره أن يجعل أهل الكتاب ذباحين مع كثرة ذباحين مسلمين؛ ولكن لا يحرم(٢).

فإن كان أحد أبويها غير كتابي فهل تحل على روايتين. وحكى ابن رزين رواية ثالثة: إن كان أبوها كتابيا

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٣٠

أبيحت، وإلا فلا. قال الشيخ تقي الدين: وهو خطأ(٣).

ولو كان أبويها غير كتابيين واختارت هي دين أهل الكتاب فظاهر كلام المصنف التحريم رواية واحدة، وهي المذهب قدمه في الفروع.

وقيل عنه: لا تحرم وجزم به في «المغني» والشرح على الرواية الثانية، واختاره الشيخ تقي الدين رحمه الله اعتبارا بنفسه، وقال: هو المنصوص عن الإمام أحمد في عامة أجوبته(٤).

وقال القاضي في «الجامع»: فإن كان الحر كتابيا لم يجز له أن يتزوج الأمة الكتابية. وقال أبو العباس: مفهوم كلام الجد أنه يباح للكافر نكاح الأمة الكافرة.

ولو خشي القادر على الطول على نفسه الزنا بأمة غيره لمحبته لها ولم يبذلها سيدها له بملك أبيح له نكاحها، وهو مروي عن الحسن البصري وغيره من السلف.

وبكل حال تباح الأمة لواجد الطول غير خائف العنت إذا **شرط** على السيد عتق كل من يولد منها، وهو مذهب الليث؛ لامتناع مفسدة إرقاق ولده.

وكذا لو تزوج أمة كتابية **شرط** على سيدها عتق ولدها منه. والآية إنما دلت على تحريم غير المؤمنات بالمفهوم، ولا عموم له؛ بل يصدق بصورة(٥).

---

(١) اختيارات ٢١٧ ف ٢/ ٢٨٨.

(٢) اختيارات ٢١٧ والفروع ٥/ ٢٠٧ ف ٢/ ٢٨٨.

(٣) إنصاف ٨/ ١٣٦، ١٣٧ ف ٢/ ٢٨٩.

(٤) إنصاف ٨/ ١٣٧ فيه زيادة توضيح وذكر الأبوين ف ٢٨٩.

(٥) اختيارات ٦٢١ ف ٢/ ٢٨٩.." [١]

"والقضاء نوعان: إخبار: هو إظهار وإبداء، وأمر: هو إنشاء وابتداء

فالخبر: ثبت عندي، ويدخل فيه خبره عن حكمه، وعن عدالة الشهود وعن الإقرار والشهادة.

والآخر: هو حقيقة الحكم: أمر ونهي وإباحة، ويحصل بقوله: أعطه، ولا تكلمه أو ألزمه، وبقوله: حكمت، وألزمت.

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٣٢

وإذا قال الحاكم: ثبت عندي بشهادتهما فهذا فيه وجهان.

أحدهما: أن ذلك حكم، كما قاله ابن عقيل وغيره.

وفعل الحاكم حكم في أصح الوجهين في مذهب أحمد وغيره(١).

وأخبار الحاكم «أنه ثبت عندي» بمنزلة إخباره أنه حكم به، أما إذا قال: شهد عندي فلان، أو أقر عندي، فهو بمنزلة الشاهد سواء، فإنه في الأول تضمن قوله: ثبت عندي، الدعوى والشهادة والعدالة أو الإقرار، وهذا من خصائص الحكم؛ بخلاف قوله: شهد عندي، أو أقر عندي، فإنما يقتضي الدعوى.

وخبره في غير محل ولايته كخبره في غيره زمن ولايته.

ونظير إخبار القاضي بعد عزله إخبار أمير الغزو أو الجهاد بعد عزله بما فعله(٢).

يجوز للحنفي الحاكم أن يستنيب شافعيا يحكم باجتهاده، وإن خالف اجتهاد مستنيبه، ولو **شرط** عليه أن يحكم بقول مستنيبه لم يجز هذا **الشرط**.

وأيضا: إذا رأى المستنيب قول بعض الأئمة أرجح من بعض لم يجز له أن يحكم بالمرجوح، بل عليه أن يحكم بالراجح، فكيف لا يكون له أن يستنيب من يحكم بالراجح، وإن خالف قول إمامه ؟ وليس على الخلق لا القضاة ولا غيرهم أن يطيعوا أحدا في كل ما يأمر به وينهى عنه إلا رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ومن سواه من الأئمة فإنه يؤخذ من قوله ويترك فيجوز لكل من الحكام أن يستنيب من يخالفه في مذهبه ليحكم بما أنزل الله(٣).

---

(١) اختيارات (٣٣٤)، ف (٢/ ٤١٨).

(٢) فروع (٦/ ٤٨٩) وإنصاف (١١/ ٣٠٥) واختيارات (٣٤٧، ٣٤٨)، ف (٢/ ٤١٨).

(٣) مختصر الفتاوى (٥٥٣)، ف (٢/ ٤١٨).." [١]

"وكلام الإمام أحمد عام يقتضي تحريم التزويج بالحربيات. وله فيما إذا خاف على نفسه العنت روايتان.

والمنع من النكاح في أرض الحرب عام في المسلمة والكافرة(١).

وقيل: يحرم نكاح الحربية [من أهل الكتاب] مطلقا. وقيل: يكره

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٣٢

واختاره القاضي والشيخ تقي الدين، وقال هو قول أكثر العلماء كذبائحهم بلا حاجة(٢).

واختار الشيخ تقي الدين جواز وطء إماء غير أهل الكتاب، وذكره ابن أبي شيبة في كتابه عن سعيد بن المسيب وعطاء وطاوس وعمرو بن دينار. فلا يصح ادعاء الإجماع مع مخالفة هؤلاء(٣).

وإذا أحب امرأة في الدنيا ولم يتزوجها وتصدق بمهرها وطلب من الله تعالى أن تكون له زوجة في الآخرة رجي له ذلك من الله تعالى.

ولا يحرم في الآخرة ما يحرم في الدنيا من التزوج بأكثر من أربع، والجمع بين الأختين، ولا يمنع من أن يجمع المرأة وبينها هناك(٤).

وقال الشيخ تقي الدين: تحرر لأصحابنا في تزويج الأمة على الحرة ثلاثة طرق. أحدها: المنع رواية واحدة، ذكرها ابن أبي موسى والقاضي وابن عقيل وغيرهم. قال القاضي: هذا إذا كان يمكنه وطء الحرة، فإن لم يمكنه جاز. قال الشيخ تقي الدين رحمه الله: هذه الطريقة هي عندي مذهب الإمام أحمد رحمه الله وعليها يدل كلامه. الطريق الثاني: إذا لم تعفه فيه روايتان، وهي طريقة أبي الخطاب ومن حذا حذوه. الطريق الثالث: في الجمع روايتان كما ذكره الجد. اهـ(٥).

قال الشيخ تقي الدين: تلخص لأصحابنا في تزوج الإماء ثلاثة طرق. أحدها طريق القاضي في الجامع والخلاف وهو أنه لا يتزوج أكثر من واحدة إلا إذا خشي العنت بأن لا يمكنه وطء التي تحته، ومتى أمكنه وطؤها لم يجز. الطريق الثاني إذا كان فيه **الشرطان** فله أن يتزوج

---

(١) اختيارات ٢١٥ ف ٢/ ٢٨٨.

(٢) إنصاف ٨/ ١٣٥ ف ٢/ ٢٨٨.

(٣) الإنصاف ٨/ ٢٥٢ ف ٢/ ٢٨٩.

(٤) اختيارات ٢١٧ ف ٢/ ٢٨٩.

(٥) إنصاف ٨/ ١٤٤ ف ٢/ ٢٨٩.." (١)

"والذي يخدمه إذا لم تكفه أجرته أعطاه من زكاته إذا لم يستعمله بدل زكاته.

واليتيم المميز يقبض الزكاة لنفسه، وإن لم يكن غير مميز قبضها كافله كائنا من كان(١).

ويشترط في إخراج الزكاة تمليك المعطى (و) فلا يجوز أن يغدي المساكين ويعشيهم ولا يقضي منها دين

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٣٣

ميت غرمه لمصلحة نفسه أو غيره حكاه أبو عبيد وابن عبد البر (ع) لعدم أهليته لقبولها، كما لو كفنه منها (ع) وحكى ابن المنذر عن أبي ثور يجوز، وعن مالك أو بعض أصحابه مثله، وأطلق صاحب التبيان الشافعي وجهين، واختاره شيخنا وذكره إحدى الروايتين عن أحمد؛ لأن الغارم لا يشترط تمليكه لأن الله تعالى قال: ﴿ والغارمين ﴾ ولم يقل: وللغارمين(٢).

دفع الزكاة إلى الوالد لا يجوز عند الأئمة المتبوعين في المشهور عنهم؛ إلا إذا أخذها لكونه غارما لإصلاح ذات البين أو للجهاد ونحوه مما فيه مصلحة للمسلمين.

وأما إذا كان غارما في مصلحة نفسه ففيه الخلاف، وجوازه قوي متجه، ويدفعها إلى أبنائه إن كان عاجزا عن نفقتهم في قول بعضهم.

وإن دفعها إلى غريمه وشارطه أن يوفيه إياها فلا يجوز، وإن قصد ذلك من غير شرط ففيه نزاع.

وإن دفعها لا تجب عليه نفقة من هم في عياله فيعطيهم ما لم تجر

عادتهم بإنفاقه من ماله. وإن أعطاهم ما هو معتاد إنفاقه من ماله ففيه نزاع، والمأثور عن ابن عباس رضي الله عنهما المنع.

وذكر أحمد رضي الله عنه عن سفيان بن عيينة قال: كان العلماء رحمهم الله يقولون: لا يحابي بها قريبا ولا يدفع بها مذلة ولا مذمة، ولا يقي بها ماله والله أعلم(٣).

وإذا منع بنو هاشم حقهم من الخمس فلا يجوز لهم أخذ الصدقة إلا عند بعض المتأخرين وليس هو قولا لأحد المتبوعين(٤).

---

(١) اختيارات (١٠٤) ف (٢/ ١٠٥).

(٢) الفروع (٢/ ٦١٩، ٦٢٠) فيه زيادات على ما في تفسير الآية ولم يذكر في الزكاة ف (٢/ ١٠٥).

(٣) مختصر الفتاوى (٢٧٦، ٢٧٧) ف (٢/ ١٠٥).

(٤) مختصر الفتاوى (٢٧٧) ف (٢/ ١٠٦).." [١]

"ذلك لمناسبة أو لمشابهة ظنها مناط الحكم ثم خص من ذلك المعنى صورا بنص يعارضه كان معذورا في عمله بالنص؛ لكن مجيء النص بخلاف تلك العلة في بعض الصور دليل على أنها ليست علة

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٣٣

تامة قطعا؛ فإن العلة التامة لا تقبل الانتقاض، فإن لم يعلم أن مورد النص مختص بمعنى يوجب الفرق لم يطمئن عليه إلى أن ذلك المعنى هو العلة؛ بل يجوز أن تكون العلة معنى آخر، أو أن يكون ذلك المعنى بعض العلة، وحينئذ فلا يسوى الحكم في جميع موارد ما ظنه علة.

وإن كان مورد الاستحسان هو أيضا معنى ظنه مناسبا أو مشابها فإنه محتاج حينئذ إلى أن يثبت ذلك بالأدلة الدالة على تأثير ذلك الوصف، فلا يكون قد ترك القياس إلا لقياس أقوى منه لاختصاص صورة الاستحسان بما يوجب الفرق بينها وبين غيرها، فلا يكون لنا حينئذ استحسانا يخرج عن نص أو قياس.

وهذا هو الذي أنكره الشافعي وأحمد وغيرهما من الاستحسان.

وما قال به فإنما [هو]: عدول عن قياس لاختصاص تلك الصورة بما يوجب الفرق. وحينئذ فلا يكون الاستحسان الصحيح عدولا عن قياس صحيح، والقياس الصحيح لا يجوز العدول عنه بحال. وهذا هو الصواب كما بسطناه في مصنف مفرد وبينا فيه أنه ليس من الشرع شيء بخلاف القياس الصحيح أصلا.

[وهل يقاس على صور الاستحسان وتقاس على غيرها]

وعلى هذا فصور الاستحسان العدول بها عن سنن القياس يقاس عليها عند أصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم إذا عرف المعنى الذي لأجله ثبت الحكم فيها، وذكروا عن أصحاب أبي حنيفة أنه لا يقاس عليها، وهو من جنس تخصيص العلة؛ فإن من جوز التخصيص والاستحسان من غير فارق معنوي قال: العدول به عن سنن القياس لا يجب أن يكون لفارق معنوي فلا يقاس عليه؛ لأن من شرط القياس

وجود العلة ومعرفتها. ومن قاس قال: بل لا يكون إلا لفارق فإذا عرفنا قسنا.

قال القاضي وغيره: مسألة المخصوص من جملة القياس يقاس عليه.." (١)

"أربعا وإن كان متمكنا من وطء الأولى، وهذا معنى خوف العنت وهي طريقة أبي محمد ولم يذكر الخرقي إلا ذلك. وكلام الإمام أحمد يقتضي الحل وإن كان قادرا على الوطء. الطريق الثالث المسألة في مثل هذا على روايتين، وهي طريقة ابن أبي موسى(١).

ومن وطئ أمة بينه وبين آخر أدب. قال شيخنا: ويقدح في عدالته، ويلزمه نصف مهرها لشريكه(٢).

باب الشروط والعيوب في النكاح

ولو شرطت أنه يطؤها في وقت دون وقت -ذكر القاضي ذلك في الجامع- أنه من الشروط الفاسدة.

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٣٣

ونص الإمام أحمد في الأمة: يجوز أن يشترط أهلها أن تخدمهم نهارا ويرسلوها ليلا يتوجه منه صحة هذا **الشرط** إن كان فيه غرض صحيح مثل أن يكون لها بالنهار عمل فتشترط ألا يستمتع بها إلا ليلا ونحو ذلك.

وشرط عدم النفقة فاسد. ويتوجه صحته، لا سيما إذا قلنا إنه إذا أعسر الزوج ورضيت الزوجة به لم تملك المطالبة بالنفقة بعد.

وإذا اشترطت ألا تسلم نفسه إلا في وقت بعينه فهو نظير تأخير التسليم في البيع والإجارة، وقياس المذهب صحته. وذكر أصحابنا أنه لا يصح.

ولو **شرطت** زيادة في النفقة فقياس المذهب وجوب الزيادة، وكذلك إذا اشترطت زيادة في المنفعة التي يستحقها بمطلق العقد مثل أن تشترط ألا يترك الوطء إلا شهرا، أو ألا يسافر عنها أكثر من شهر. فإن أصحابنا القاضي وغيره قالوا في تعليل المسألة: لأنها **شرطت** عليه

شرطا لا يمنع المقصود بعقد النكاح ولها فيه منفعة فيلزم الزوج الوفاء به، كما لو **شرطت** من غير نقد البلد. وهذا التعليل يقتضي صحة كل **شرط** لها فيه منفعة ولا يمنع مقصود النكاح(٣).

---

(١) إنصاف ٨/ ١٤٤ ف ٢/ ٢٨٩.

(٢) الفروع ٥/ ١٢٣ ف ٢/ ٢٨٩.

(٣) اختيارات ٢١٩، ٢٢٠ ف ٢/ ٢٨٩.." [١]

"فلو حكم حاكم في وقتين أو حاكمان باستحقاق البعض أو استحقاقهم للبعض لكان قد حكم في هذه القضية بخلاف الإجماع، وهذا قد يفعله بعض قضاة زماننا؛ لكن هو ظنين في علمه ودينه؛ بل ممن لا يجوز توليته القضاء.

ويشبه هذه طبقات الواقف أو أزمنة الطبقة فإذا حكم حاكم بأن هذا الشخص مستحق لهذا المكان من الوقف ومستحق الساعة بمقتضى **شرط** شامل لجميع الأزمنة والأمكنة فهو كالميراث.

وأما إن حكم باستحقاق تلك الطبقة فهل يكون للطبقة الثانية إذا اقتضى **الشرط** لها؟ وأخذ هذا فيه نظر، من حيث إن تلقي كل طبقة من الواقف في زمن حدوثها شبيه بما لو مات عتيق شخص فحكم حاكم.

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٣٤

بميراثه المال، وذلك أن كل طبقة من أهل الوقف تستحق ما حدث لها من الوقف عند وجودها، مع أن كل عصبة تستحق ميراث المعتقين عند موتهم.

والأشبه بمسألتنا ما لو حكم حاكم في عتيق بأن ميراثه للأكبر، ثم توفي ابن ذلك العتيق الذي كان محجوبا عن ميراث أبيه، فهل لحاكم آخر أن يحكم بميراثه لغير الأكبر؟

هذا يتوجه هنا وفي الوقف مما يترتب الاستحقاق فيه بخلاف الميراث ونحوه مما يقع مشتركا في الزمان(١).

وإذا رفع إليه الخصمان عقدا فاسدا عنده فقط وأقر بأن نافذ الحكم حكم بصحته فله إلزامهما بذلك ورده والحكم بمذهبه، وقال شيخنا: قد يقال: قياس المذهب أنه كالبينة ثم ذكر أنه كبينة إن عينا الحاكم(٢).

وإذا حكم أحد الخصمين على خصمه جاز لقصة ابن مسعود؛ وكذا إذا حكم مفت في مسألة اجتهادية، وهل يفتقر ذلك إلى تعيين الخصمين أو حضورهما أو يكفي وصف القصة له؟ الأشبه أنه لا يفتقر بل إذا تراضيا بقوله في قضية موصوفة مطابقة لقضيتهم فقد لزمه، فإن أراد أحدهما الامتناع فإن كان قبل الشروع فينبغي جوازه، وإن كان بعد الشروع لم يملك الامتناع لأنه إذا استشعر بالغلبة امتنع فلا يحصل المقصود(٣).

---

(١) اختيارات (٣٤٤-٣٤٦)، ف (٢/ ٤١٨).

(٢) فروع ٦/ ٤٩٤)، ف (٢/ ٤١٧).

(٣) اختيارات (٣٣٥)، ف (٢/ ٤١٧).." [١]

"وفي مفردات ابن عقيل: ذكر أبو بكر فيما إذا **شرط** ألا يطأ ولا ينفق أو إن فارق رجع بما أنفق روايتين. يعني في صحة العقد، قال الشيخ تقي الدين: ويحتمل صحة **شرط** عدم النفقة... واختار فيما إذا **شرط** أن لا مهر - فساد العقد، وأنه قول أكثر السلف. واختار أيضا الصحة فيما إذا **شرط** عدم الوطء **كشرط** ترك ما تستحقه. ونقل الأثرم توقفه في **الشرط**.

قال شيخنا: فيخرج على وجهين، واختار صحته، **كشرطه** ترك ما يستحقه. وفرق القاضي بأن له مخلصا لملكه طلاقها. وأجاب شيخنا: بأن عليه المهر، وأن ابن عقيل سوى بينهما، فإن صح وطلبته فارقها وأخذ المهر وهو في معنى الخلع، فإن وجبت الفرقة ثم وجب هنا، وأن على الأول للفائت غرضه الجاهل بفساده الفسخ بلا أرش كالبيع وأولى(١).

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٣٤

وولد المغرور بأمه حر يفديه والده. وإن كان عبدا تعلق برقبته وجها واحدا؛ لأنه ضمان جناية محضة، ولو لم يكن ضمان جناية لم يلزمه الضمان بحال؛ لانتفاء كونه ضمان عقد أو ضمان يد. فيعتبر أن يكون ضمان إتلاف أو منع لما كان ينعقد ملكا للسيد كضمان الجنين. وفارق ما لو استدان العبد فإنه حينئذ قبض المال بإذن صاحبه، وهنا قبض إليه الأولاد بدون إذن السيد فهي جناية محضة. ولو أذن له السيد

في نكاح حرة فالضمان عليه؛ لأنه إذن له في الإتلاف أو الاستدانة على رواية(٢).

إذا شرط الزوج للزوجة في العقد أو اتفقا قبله ألا يخرجها من دارها أو بلدها أو لا يتزوج أو لا يتسرى عليها أو إن تزوج عليها فلها تطليقها(٣) صح الشرط، وهو مذهب الإمام أحمد.

---

(١) فروع ٥/ ٢١٧ والإنصاف ٨/ ١٦٥ ف ٢/ ٢٨٩ .

(٢) اختيارات ٢٢٠، ٢٢١ ف ٢/ ٢٨٩.

(٣) وفي الإنصاف: فلها أن تطلق نفسها.." [١]

"ولو خدعها فسافر بها ثم كرهته(١) لم يكرهها. وإذا أراد أن يتزوج عليها أو يتسرى وقد شرط لها عدم ذلك فقد يفهم من إطلاق أصحابنا جوازه بدون إذنها، لكونهم إنما ذكروا أن لها الفسخ ولم يتعرضوا للمنع.

قال أبو العباس: وما أظنهم قصدوا ذلك. وظاهر الأثر والقياس يقتضي منعه كسائر الشروط الصحيحة.

وإذا فعل ذلك ثم قبل أن تفسخ طلق أو باع فقياس المذهب أنها لا تملك الفسخ. وأما إذا شرط إن كان له زوجة أو سرية فصداقها ألفان ثم طلق الزوجة أو أعتق السرية بعد العقد قبل أن تطالبه ففي إعطائها ذلك نظر(٢).

وقال أيضا: لو شرط ألا يخرجها من منزل أبويها فمات الأب فالظاهر أن الشرط باطل. ويحتمل ألا يخرجها من منزل أمها إلا أن تتزوج الأم، ولو تعذر سكن المنزل لخراب أو غيره فهل يسقط حقها من الفسخ بنقلها عنه؟ أفتيت بأنه إن نقلها إلى منزل ترتضيه هي فلا فسخ.

وإن نقلها إلى منزل لا ترتضيه فلها الفسخ، ولم أقف فيه على نقل(٣).

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٣٥

وقال الشيخ تقي الدين: فيمن شرط لها أن يسكنها في منزل أبيه فسكنت ثم طلبت سكنى منفردة وهو عاجز لا يلزمه ما عجز عنه؛ بل لو كان قادرا ليس لها على قول في مذهب الإمام أحمد غير ما شرط لها(٤).

---

(١) وفي الإنصاف ثم كرهته لم يكن له أن يكرهها بعد ذلك.

(٢) الفروع ج ٥/ ٢١١ واختيارات ٢١٨ ف ٢/ ٢٨٩.

(٣) إنصاف ٨/ ١٥٦ ف ٢/ ٢٩٠ هذا الجواب يتفق مع السؤال بخلاف ما في المجموع ج ٣١/ ١٦٨ ف ٢/ ٢٩٠.

(٤) إنصاف ٨/ ١٥٦ ف ٢/ ٢٩٠ هذا الجواب يتفق مع السؤال بخلاف ما في المجموع ج ٣١/ ١٦٨ ف ٢/ ٢٩٠.." [١]

"ومن الناس من يزهد طلبا للراحة من تعب الدنيا، أو من مسألة أهلها والسلامة من أذاهم، أو لطلب الرياسة، إلى أمثال هذه الأنواع التي لم يأمر الله بها ولا رسوله - صلى الله عليه وسلم - .

وأما ما أمر الله به ورسوله: فهو أن يزهد فيما لا يحبه الله ورسوله، ويرغب فيما يحبه الله ورسوله؛ فيكون زهده عما لم يأمر الله به أمر إيجاب أو استحباب، سواء كان محرما أو مكروها أو مباحا، ويكون مع ذلك مقبلا على ما أمر الله به، ولا يترك المكروه بدون فعل المحبوب؛ فإن(١) المقصود بالقصد الأول فهو فعل المحبوب، وترك

المكروه معين على ذلك، فتزكو النفس بذلك، كما يزكو الزرع إذا نقي من الدغل.

وطريق الوصول إلى ذلك: هو الاجتهاد في فعل المأمور وترك المحظور، والاستعانة بالله على ذلك: فمن فعل ذلك وصل إلى حقيقة الإيمان؛ لقوله - صلى الله عليه وسلم - : «احرص على ما ينفعك واستعن بالله» بعد قوله: «المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف، وفي كل خير، احرص على ما ينفعك واستعن بالله ولا تعجز، وإن أصابك شيء فلا تقل: لو أني فعلت كذا وكذا لكان كذا وكذا، ولكن قل قدر الله وما شاء فعل، فإن لو تفتح عمل الشيطان»(٢).

[ترك بعض المباحات من الزهد]

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٣٦

وقال لي يوما شيخ الإسلام ابن تيمية –قدس الله روحه– في شيء من المباح: هذا ينافي المراتب العالية، وإن لم يكن تركه شرطا في النجاة. أو نحو هذا من الكلام(٣).

وسمعت شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله يقول: لمت بعض الإباحية فقال ذلك(٤)، ثم قال: والكون كله مراده، فأي شيء أبغض منه؟.

[احتجاج بعض الصوفية الإباحية بالإرادة الكونية]

---

(١) لعله: فأما.

(٢) مختصر الفتاوى ص١٤٤، ١٤٥ موجود بعض معناه في المجموع انظر الفهارس جـ٢٠٢/١.

(٣) مدارج جـ٢٦/٢ وللفهارس العامة جـ٢٠٢/١.

(٤) قال: المحبة نار في القلب تحرق ما سوى مراد المحبوب.." [١]

"حيث قلنا بصحة شرط سكنى الدار والبلد ونحو ذلك لم يجب الوفاء به على الزوج صرح به الأصحاب؛ لكن يستحب الوفاء به، وهو ظاهر كلام الإمام أحمد. ومال الشيخ تقي الدين رحمه الله إلى وجوب الوفاء بهذه الشروط، ويجبره الحاكم على ذلك(١) قال: والظاهر أن مرادهم صحة الشرط في الجملة بمعنى ثبوت الخيار لها بعدمه؛ لا أنه يلزمها؛ لأنه شرط لحقها لمصلحتها لا لحقه لمصلحته حتى يلزم في حقها. ولهذا لو سلمت نفسها من شرطت دارها فيها أو في داره لزم.اهـ(٢)

فأما إن أراد نقلها وطلب منها ذلك فقال القاضي في «الجامع»: لها الفسخ بالعزم على الإخراج. وضعفه الشيخ تقي الدين، وقال: العزم المجرد لا يوجب الفسخ، إذ لا ضرر فيه(٣).

وعليه بطلان نكاح الشغار من اشتراط عدم المهر. فإن سموا مهرا صح. وقياس المذهب أنه شرط لازم؛ لأنه شرط استحل به الفرج، ولولا لزومه لم يكن قول المجيب والقابل مصححا لنكاح الأول(٤).

نكاح المحلل حرام بإجماع الصحابة عمر وعثمان وعلي وابن مسعود وابن عباس وابن عمر وغيرهم رضي الله عنهم، حتى قال عمر رضي الله عنه: والله لا أوتى بمحلل ولا محلل له إلا رجمتهما. وقال عثمان: لا نكاح إلا نكاح رغبة؛ لا نكاح دلسة. وقال ابن عباس رضي الله عنهما لما قال له رجل: أرأيت إن تزوجتها ومطلقها لا يعلم أحلها له ثم أطلقها؟ فقال: من يخادع الله يخدعه لا يزالا زانيين وإن مكثا عشرين سنة إذا

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٣٧

علم الله من قلبه أنه يريد أن يحلها.

وقد «لعن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – المحلل والمحلل له» قال الترمذي: حديث صحيح.

وقد اتفق أئمة الفتوى على أنه إذا شرط التحليل في العقد كان باطلا، وبعضهم لم يجعل للشرط المتقدم ولا للعرف المطرد تأثيرا.

---

(١) إنصاف ٨/ ١٥٧، ١٥٨ ف ٢/ ١٩٠.

(٢) إنصاف ٨/ ١٥٦ ف ٢/ ٢٩٠.

(٣) الإنصاف ٨/ ١٥٧، ١٥٨ ف ٢/ ٢٩٠.

(٤) اختيارات ٢١٨ زيادة إيضاح ف ٢/ ٢٩٠.." [١]

"وتارة ينكرون صحة الاثنين فلا يكون القياس صحيحا، ولا يكون ما خالفوه لأجله صحيحا؛ بل كلا الحجتين ضعيفة.

فصل

وقد تدبرت عامة هذه المواضع التي يدعي من يدعي فيها من الناس أنها تثبت على خلاف القياس الصحيح، أو أن العلة الشرعية الصحيحة خصت بلا فرق شرعي من فوات شرط أو وجود مانع، أو أن الاستحسان الصحيح يكون على خلاف القياس الصحيح من غير فرق شرعي فوجدت الأمر بخلاف ذلك كما قاله أكثر الأئمة كالشافعي وأحمد وغيرهما. وإن كان الواحد من هؤلاء قد يتناقض أيضا فيخص ما يجعله علة بلا فارق مؤثر كما أنه قد يقيس بلا علة مؤثرة.

فالمقصود ضبط أصول الفقه الكلية المطردة المنعكسة، وبيان أن الشريعة ليس فيها ما نص أصلا، والقياس الصحيح لا يكون خلافه إلا مانعا؛ فإن القياس الصحيح هو التسوية بين المتماثلين، والتفريق بين المختلفين، والجمع بين الأشياء التي جمع الله ورسوله بينها فيه والتفريق بينه، فيما فرق الله ورسوله بينها فيه.

والقياس: هو اعتبار المعنى الجامع المشترك الذي اعتبره الشارع وجعله مناطا للحكم، وذلك المعنى يكون لفظا شرعيا عاما أيضا، فيكون الحكم ثابتا بعموم لفظ الشارع ومعناه.

وقد بينا في غير هذه الموضع أن الأحكام كلها ثابتة بلفظ الشارع ومعناه، فألفاظه تناولت جميع الأحكام،

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٣٧

والأحكام كلها معللة بالمعاني المؤثرة، فمعانيه أيضا متناولة لجميع الأحكام؛ لكن قد يفهم المعنى من لم يعرف اللفظ العام، وقد يعرف اللفظ العام ودلالته من يفهم العلة العامة. وكثيرا ما يغلط من يظنه قال لفظا ولم يقله، أو يجعله عاما أو خاصا ويكون مراد الشارع خلاف ذلك، كما يغلط من يظنه اعتبر معنى لم يعتبره أو ألغى معنى وقد اعتبره، ونحو ذلك.

وإنا نبين ما يذكره العلماء أنه استحسان على خلاف القياس.

فمن ذلك ما يذكره أحمد في إحدى الروايتين عنه إذا اعتبر الاستحسان؛ فإنه ذكر عنه روايتين كما تقدم.." (١)

"وأما الصحابة رضي الله عنهم، والتابعون وأئمة الفتوى فلا فرق عندهم بين الشرط المتقدم والعرف، وهذا قول أهل المدينة وأهل الحديث.

والنصارى تعيب المسلمين بنكاح المحلل، يقولون: المسلمون قال لهم نبيهم: إذا طلق أحدكم زوجته لم تحل له حتى تزني. ونبينا – صلى الله عليه وسلم – بريء من ذلك هو وأصحابه والتابعون لهم وجمهور أئمة المسلمين رضي الله عنهم(١).

ولا يصح نكاح المحلل، ونية ذلك كشرطه(٢).

وإذا ادعى الزوج الثاني أنه نوى التحليل أو الاستمتاع فينبغي ألا يقبل منه في بطلان نكاح المرأة إلا أن تصدقه أو تقوم بينة إقرار على

التواطؤ قبل العقد. ولا ينبغي أن يقبل على الزوج الأول، فتحل في الظاهر بهذا النكاح إلا أن يصدق على إفساده. فأما إن كان الزوج الثاني ممن يعرف بالتحليل فينبغي أن يكون ذلك تقدم اشتراطه إلا أن يصرح قبل العقد بأنه نكاح رغبة. وأما الزوج الأول فإن غلب على ظنه صدق الزوج الثاني حرمت عليه فيما بينه وبين الله تعالى.

ولو تقدم شرط عرفي أو لفظي بنكاح التحليل وادعى أنه قصد نكاح الرغبة قبل في حق المرأة إن صححنا هذا العقد، وإلا فلا. وإن ادعاه بعد المفارقة ففيه نظر. وينبغي ألا يقبل قوله؛ لأن الظاهر خلافه. ولو صدقت الزوجة أن النكاح الثاني كان فاسدا فلا تحل للأول، لاعترافها بالتحريم عليه(٣).

التحليل محرم لا يحلها، لكن من قلد فيه المجوز له أو فعله باجتهاد ثم يتبين له تحريم ذلك فتاب إلى الله

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٣٨

فالأقوى أنه لا يجب فراقها؛ بل يمتنع عن ذلك في المستقبل، وقد عفا الله عما مضى(٤).

---

(١) مختصر الفتاوى ٤٢٥ وهو موجز في حكم نكاح المحلل ولأني لم أجد أثر عثمان وابن عباس وغيرهما فلذلك استحسنت استدراكها. ف ٢/ ٢٩٠.

(٢) اختيارات ص ٢١٩ والإنصاف ٨/ ١٦١ ف ٢/ ٢٩٠.

(٣) اختيارات ٢٢٠ ف ٢/ ٢٩٠.

(٤) مختصر الفتاوى ٤٣٣ هذا أوضح مما في المجموع ج ٣٢/ ١٥٢ ف ٢/ ٢٩٢.." [1]

"وأما «نية الاستمتاع» وهو أن يتزوجها ومن نيته أن يطلقها في وقت أو عند سفره فلم يذكرها القاضي في المجرد ولا الجامع ولا ذكرها أبو الخطاب. وذكرها أبو محمد المقدسي، وقال: النكاح صحيح لا بأس به في قول عامة العلماء إلا الأوزاعي.

قال أبو العباس: ولم أر أحدا من أصحابنا ذكر أنه لا بأس به تصريحا إلا أبا محمد. وأما القاضي في التعليق فسوى بين نيته على طلاقها في وقت بعينه وبين نية التحليل، وكذلك الجد وأصحاب الخلاف(١).

وإن **شرط** الزوجان أو أحدهما فيه خيارا صح العقد **والشرط**(٢).

ولو **شرط** عليها أن تحافظ على الصلوات الخمس وتلزم الصدق والأمانة فيما بعد العقد فتركته فيما بعد ملك الفسخ، كما لو **شرطت** عليه ترك التسري فتسرى، فيكون فوات الصفة إما مقارنا وإما حادثا، كما أن عيب العنة إما مقارن أو حادث.

وقد يتخرج في فوات الصفة في المستقبل قولان، كما في فوات الكفاءة في المستقبل وحدوث العنة؛ لكن **المشروط** هنا فعل يحدثه أو تركه فعلا ليس هو صفة ثابتة لها(٣).

وإن **شرطها** بكرا أو جميلة فهل له الخيار؟ على وجهين: أحدهما: له الخيار واختاره الشيخ تقي الدين(٤).

وفي الفنون في **شرط** بكر يحتمل فساد العقد؛ لأن لنا قولا إذا تزوجها على صفة فبانت بخلافها بطل العقد. قال شيخنا: ويرجع على الغار، وإن غرته وقبضته وإلا سقط في ظاهر المذهب، ولا يلزمه أقل مهر (م)(٥).

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٣٨

(١) اختيارات ٢٢٠ فيه زيادات ف ٢/ ٢٩١ وانظر الإنصاف ج ٨/ ١٦٣.
(٢) الإنصاف ٨/ ١٦٦ اختيارات ٢١٨ زيادة إيضاح ف ٢/ ٢٩١.
(٣) اختيارات ٢١٩ ف ٢/ ٢٩٢.
(٤) الإنصاف ٨/ ١٦٨ ف ٢/ ٢٩٢.
(٥) فروع ٥/ ٢٢٠ ف ٢/ ٢٩٢.." [1]

"وإذا أعتقت الأمة تحت عبد ثبت الخيار لها اتفاقا، وكذلك تحت حر، وهو رواية عن الإمام أحمد ومذهب أبي حنيفة. وإن كان زوج بريرة عبدا لملكها رقبتها وبضعها. ولو **شرط** عليها سيدها دوام النكاح تحت حر أو عبد فرضيت لزمها ذلك، ومذهب الإمام أحمد يقتضيه؛ فإنه يجوز العتق **بشرط**(١).

ذكر أبو محمد المقدسي: إذا أسلمت الأمة أو ارتدت أو أرضعت من يفسخ نكاحها إرضاعه قبل الدخول سقط المهر. وجعله أصلا وقاس عليه ما إذا أعتقت قبل الدخول واختارت الفراق معه أن المهر يسقط على رواية لنا. قال أبو العباس: والتنصيف في مسألة الإسلام ونظائرها أولى؛ فإنها إنما فسخت لإعتاقه لها، فالإعتاق سبب الفسخ. ومن أتلف حقه متسببا سقط وإن كان المباشر غيره، بخلاف ما إذا كان السبب والمباشرة من الغير.
فإن قيل: مسألة العتق بالتنصيف ففي الردة والإسلام والرضاع أولى بلا شك(٢).
وإن تزوجت رجلا على أنه حر أو تظنه حرا فبان عبدا، فلها الخيار. وفي «الجامع الكبير» وغيره: **شرط** حرية ونسب، واختاره الشيخ تقي الدين، **كشروطه** وأولى لملكه طلاقها(٣).

العيوب في النكاح

قال المجد: لا يثبت خيار العنة إلا بالقول فلا يسقط بالتمكين من الاستمتاع ونحوه.
وقال الشيخ تقي الدين: لم نجد هذه التفرقة لغير المجد(٤).
واستثنى من ذلك أبو البركات خيار العنة لا يسقط إلا بالقول لا يسقط بالتمكين. وقال أبو العباس أنه لم يجد هذه التفرقة لغيره، وجعل أنها متى أمكنته في حال لها الفسخ سقط خيارها، وحيث لم يثبت لها

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٣٩

الفسخ. وإن ثبت العيب لا عبرة بتمكينها، ولا فرق في ذلك بين العنة وغيرها(٥).

---

(١) وانظر الإنصاف ٨/ ١٨٠.

(٢) الفروع ج ٥/ ٢٢٥ والاختيارات ٢٢٣ ف ٢/ ٢٩٢.

(٣) الإنصاف ٨/ ٢٨١ ف ٢/ ٢٩٢.

(٤) الإنصاف ٨/ ٢٠٠ ف ٢/ ٢٩٢.

(٥) هذه عبارة الزركشي في نقله عن الشيخ تقي الدين ج ٥/ ٢٦٦ ف ٢/ ٢٩٢.." (١)

"وتعليل أصحابنا توقف الفسخ على الحاكم باختلاف العلماء صحيح، فإنه إن أريد كل خيار مختلف في وقوعه، وهما لا يتوقفان على الحاكم. ثم خيار امرأة المجبوب متفق عليه. وهو من جملة العيوب التي قالوا لا تتوقف على الحاكم، ولا يعني الاعتذار. فإن أصل خيار العنة والشرط مختلف فيه، بخلاف أصل خيار العنة؛ لأن أصل خيار العيب متفق عليه وهو المجبوب. وأي فرق بين الاختلاف في جنس الخيار والاختلاف في الصورة المعيبة.

ثم خيارات البيع لا تتوقف على الحاكم مع الاختلاف. والواجب أولا التفريق بين النكاح والبيع، ثم لو علل بخفاء الفسخ وظهوره فإن العيوب وفوات الشرط قد تخفى، وقد يتنازع فيها؛ بخلاف إعتاق السيد لكان أولى من تعليله بالاختلاف.

ولو قيل: إن الفسخ يثبت بتراضيهما تارة، وبحكم الحاكم أخرى، أو بمجرد فسخ المستحق، ثم الآخر إن أمضاه وإلا أمضاه الحاكم لتوجه، وهو الأقوى.

ومتى أذن الحاكم أو حكم لأحد باستحقاق عقد أو فسخ مأذون له لم يحتج بعد ذلك إلى حكم بصحته بلا نزاع؛ لكن لو عقد الحاكم أو فسخ فهو فعله والأصح أنه حكم.

وإذا اعتبر تفريق الحاكم ولم يكن في الموضع حاكم يفرق فالأشبه أن لها الامتناع، وكذلك تملك الانتقال من منزله فإن من ملك الفسخ للعقد ملك الامتناع من التسليم، وينبغي أن تملك النفقة في هذه المدة لأن المانع منه(١).

وإذا دخل النقص على الزوج لعيب المرأة وفوات صفة أو شرط صحيح أو باطل فإنه ينقص من المسمى

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٤٠

بنسبة ما نقص. وهذا النقص من مهر المثل.

---

(١) اختيارات ٢٢١-٢٢٣ ف ٢/ ٢٩٢ وانظر الفروع ج ٥/ ٢٣٨.." (١)

"وإذا كان الذي نقص هو المرأة بأن يكون الزوج هو المعيب لا تكون قد اشترطت فيه صفة أو **شرطا** صحيحا أو فاسدا فالواجب هنا أن ينسب ما نقص هذا الفائت من مهر المثل لا لوجوده فيزاد على المسمى بنسبته. فيقال: كم مهر المثل لو لم يسلم لها ما **شرطته** أو كان الزوج معيبا؟ فيقال ألف درهم وإذا سلم لها ذلك أو كان الزوج سليما فيقال ثمانمائة درهم، فيكون فوات الصفة والعيب قد نقصها من مهر المثل الخمس، فينقصها من المسمى بحسب ذلك. فيكون بقيمته مال ذهب منه خمسه، فيزاد عليه مثل ربعه، فإذا كان ألفين استحق ألفين وخمسمائة، وهذا هو المهر الذي رضيت به لو كان الزوج معيبا أو لم يشترط صفة، وهذا هو العدل، ويرجع الزوج المغرور بالصداق على من غره من المرأة أو الولي في أصح قولي العلماء(١).

وقيل في فسخ الزوج بعيب قديم **وشرط**: ينسب قدر نقص مهر المثل لأجل ذلك إلى مهر المثل كاملا، فيسقط من المسمى بنسبته فسخ أو أمضى، وقاسه القاضي في الخلاف على المبيع المعيب، وحكاه ابن شاقلا في بعض تعاليقه عن أبي بكر، واختاره ابن عقيل، ويحتمله كلام الشيرازي، ورجحه الشيخ تقي الدين. وقال الشيخ تقي الدين أيضا:

وكذلك إذا ظهر الزوج معيبا فللزوجة الرجوع عليه بنقص مهر المثل، وكذا في فوات **شرطها**(٢).

قال شيخنا: وإن جهل فساد النكاح لتغرير غار كأخته من رضاع فالمهر على الغار(٣).

باب نكاح الكفار

والصواب أن أنكتحهم المحرمة في دين الإسلام حرام مطلقا، إذا لم يسلموا عوقبوا عليها.

وإن أسلموا عفي لهم عن ذلك لعدم اعتقادهم تحريمه(٤).

واختلف في الصحة والفساد. والصواب أنها صحيحة من وجهين:

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٤٢

فإن أريد بالصحة إباحة التصرف فإنما يباح لهم بشرط الإسلام.

---

(١) اختيارات ٢٢٣، ٢٢٤ ف ٢/ ٢٩٢ وعبارة الإنصاف ج ١/ ٢٠١ كما يلي.
(٢) الإنصاف ٨/ ٢٠١ ف ٢/ ٢٩٢.
(٣) فروع ٥/ ٢٢٤ ف ٢/ ٢٩٢.
(٤) اختيارات ٢٢٤ والإنصاف ٨/ ٢٠٧ ف ٢/ ٢٩٣.." [١]

"أما إذا كان كلاهما تطوعا فالحج أفضل، لأنه عبادة بدنية ومالية، وكذلك الأضحية والعقيقة أفضل من الصدقة بقيمة ذلك لكن بشرط أن يقيم الواجب في الطريق(١)، ويترك المحرمات، ويصلي الصلوات ويصدق الحديث ويؤدي الأمانة، ولا يتعدى على أحد، فمن فعل شيئا من تلك المحرمات فقد يكون إثمه أعظم من أجره، فأي فضيلة في هذا؟ قال تعالى: ﴿ الحج أشهر معلومات فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج ﴾ [٢/١٩٧] فيه قراءتان ﴿ فلا رفث ولا فسوق ﴾ بالرفع ﴿ ولا جدال ﴾ بالفتح: والقراءة الثانية التسوية بين الكل بالفتح.

فالقراءة الأولى توافق الحديث الذي في الصحيح أنه – صلى الله عليه وسلم – قال: «من حج هذا البيت فلم يرفث ولم يفسق رجع كيوم ولدته أمه» جعل الوعد بالمغفرة لمن لم يرفث ولم يفسق.

فالمنهي عنه المحرم في الآية: هو «الرفث»، وهو الجماع ودواعيه قولا وفعلا، و«الفسوق»، هو المعاصي كلها، هذا الذي نهى عنه المحرم.

وقوله: ﴿ ولا جدال ﴾ نهى المحرم عن الجدال مطلقا، بل الجدال بالتي هي أحسن قد يؤمر به المحرم وغيره.

والمعنى أنه أمر الحج قد بينه الله وأوضحه فلم يكن فيه جدال.

وأما القراءة الأخرى، فقالوا في أحد القولين: نهي المحرم عن الثلاثة: الرفث والجماع وذكره، و«الفسوق»، وهو السباب والجدال.

والتحقيق: أن الفسوق أعم من السباب، والجدال المكروه المحرم هو المراد.

والخصومة من الجدال لقوله – صلى الله عليه وسلم – «من ترك المراء وهو محق بني الله له بيتا في أعلى

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٤٣

الجنة، ومن تركه وهو مبطل بنى الله له بيتا في ربض الجنة».

---

(١) لأنه عبادة بدنية ومالية وكذلك الأضحية والعقيقة أفضل من الصدقة بقيمة ذلك، زيادة في الاختيارات عما في مختصر الفتاوى وكذلك قوله في الطريق.." (١)

"والصداق المقدم إذا كثر وهو قادر على ذلك لم يكره، إلا أن يقترن بذلك ما يوجب الكراهة من معنى المباهاة ونحو ذلك. فأما إن كان عاجزا عن ذلك فيكره؛ بل يحرم إذا لم يتوصل إليه إلا بمسألة أو غيرها من الوجوه المحرمة. فأما إن كثر وهو مؤخر في ذمته فينبغي أن يكره هذا كله؛ لما فيه من تعريض نفسه لشغل الذمة(١).

ولو تزوجها على مائة مقدمة ومائة مؤجلة صح. ولا تستحق المطالبة بالمؤجلة إلا بموت أو فرقة(٢) نص عليه الإمام أحمد في رواية جماعة، واختاره شيوخ المذهب كالقاضي وغيره. جاء عن ابن سيرين عن شريح «أن رجلا تزوج امرأة على عاجل وآجل إلى الميسرة فقدمته إلى شريح فقال لنا على ميسرة فآخذه لك».

وقياس المذهب أن هذا **الشرط** صحيح؛ لأن الجهالة فيه أقل من جهالة الفرقة، وكان هذا **الشرط** في الحقيقة مقتضى العقد. ولو قيل بصحته في جميع الآجال لكان متوجها. صرح الإمام أحمد والقاضي وأبو محمد وغيرهم بأنه إذا أطلق الصداق كان حالا.

قال أبو العباس: إن كان العرف جاريا بين أهل تلك الأرض أن المعلق يكون مؤجلا فينبغي أن يحمل كلامهم على ما يعرفونه. ولو كانوا يفرقون بين لفظ المهر والصداق فالمهر عندهم ما يعجل والصداق ما يؤجل كان حكمهم على مقتضى عرفهم، أو تزوج امرأة اتفق معها على صداق عشرة دنانير وأنه يظهر عشرين دينارا وأشهد عليها بقبض عشرة فلا يحل لها أن تغدر به؛ بل يجب عليها الوفاء **بالشرط**، ولا يجوز تحليف الرجل على وجود القبض في مثل هذه الصورة؛ لأن الإشهاد في مثل هذا يتضمن الإبراء(٣).

---

(١) اختيارات ٢٢٧ ف ٢/ ٢٩٣ فيه زيادة.

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٤٨

(٢) وفي الإنصاف ٨/ ٢٤٤ وقال الشيخ تقي الدين: الأظهر أنهم أرادوا بالفرقة البينونة.

(٣) اختيارات ٢٣٠، ٢٣١ هذه فتوى مطولة الموجود هناك ثلاثة أسطر.." (١)

"ولو تزوجها على أن يعطيها في كل سنة تبقى معه مائة درهم. فقد يؤخذ من كلام كثير من أصحابنا أن هذه تسمية فاسدة لجهالة المسمى، وتتوجه صحته، بل هو الأشبه بأصولنا، كما لو باعه الصبرة كل قفيز بدرهم، أو أكراه الدار كل شهر بدرهم، ولأن تقدير المهر بمدة النكاح بمنزلة تأجيله بمدة النكاح، إذ لا فرق بين جهالة القدر وجهالة الأجل. وعلى هذا لو تزوجها على أن يخيط لها كل شهر ثوبا صح أيضا؛ إذ لا فرق بين الأعيان والمنافع(١).

وإن تزوجها على منفعة داره أو عبده ما دامت زوجته. فهنا قد تبطل المنفعة قبل زوال النكاح، فإن شرط لها مثل ذلك إذا تلفت فهنا ينبغي أن يصح. وإن لم يشترط ففيه نظر(٢).

وإن تزوجها على أن يعلمها أو يعلم غلامها صنعة صح ذكره القاضي، والأشبه جوازه أيضا.

ولو كان المعلم أخاها أو ابنها أو أجنبيا(٣).

ولو علم السورة أو القصيدة غير الزوج ينوي بالتعليم أنه عن الزوج من غير أن يعلم الزوجة فهل يقع عن الزوج؟

فيتوجه أن يقال: إذا قلنا لا يجبر الغريم على استيفاء الدين من غير المدين لم يلتفت إلى نيته إذ لم يظهرها؛ لأن هذا الاستيفاء شرط بالرضا، والغريم المستحق لم يرض أن يستوفي دينه من غير المدين. وإن قلنا يجبر المستحق على الاستيفاء من غير الغريم فيتوجه أن يؤثر مجرد دينه الموفى. ويقبل قوله فيما بعد(٤).

---

(١) اختيارات ٢٣١ ف ٢/ ٢٩٤.

(٢) اختيارات ٢٣١ ف ٢/ ٢٩٤.

(٣) اختيارات ٢٢٨ ف ٢/ ٢٩٤.

(٤) اختيارات ٢٣٠ ف ٢/ ٢٩٤.." (٢)

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٤٩

(٢) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٥٠

"قال في «المحرر»: كل ما صح عوضا في بيع أو إجارة صح مهرا إلا منافع الزوج الحر المقدرة بالزمان فإنها على روايتين. وأما القاضي في التعليق فأطلق الخلاف في منافع الحر من غير تقييد بزوج، وكذلك ابن عقيل. وأما أبو الخطاب والشيخ أبو محمد في «المقنع» فلفظهما: إذا تزوجها على منافعه مدة معلومة فعلى روايتين. فاعتبر صاحب «المحرر» القيدين الزوجية والحرية. ولعل مأخذ المنع أنها ليست بمال كقول أبي حنيفة. وسلمه القاضي ولم يمنعه في غير موضع. وقال أبو محمد: هذا ممنوع؛ بل هي مال وتجوز المعاوضة عليها. قال أبو العباس: والذي يظهر في تعليل رواية المنع أنه لما فيه من كون كل من الزوجين يصير ملكا للآخر؛ فكأنه يفضي إلى تنافي الأحكام، كما لو تزوجت عبدها.

وعلى هذا التعليل إذا كانت المنفعة لغيرها أن تصح. وعلى

هذا تخرج قصة موسى مع شعيب. موجب هذا التعليل: أن المرأة لا تستأجر إجارة معينة مقدرة بالزمان، وإن كل واحد من الزوجين لا يستأجر الآخر. ويجوز أن يكون المنع مختصا بمنفعة الخدمة خاصة لما فيه من المهنة والمنافاة وإذا لم تصح المنافع(١) صداقا فقياس المذهب أنه تجب قيمة المنفعة **المشروطة** إلا إذا علما أن هذه المنفعة لا تكون صداقا فيشبه ما لو أصدقها مالا مغصوبا في أن الواجب مهر المثل في أحد الوجهين(٢).

ولو تزوجها على عبد فبان نصفه مستحقا خيرت بين أخذه وقيمة التالف وبين قيمة الكل. وتقدم اختيار الشيخ تقي الدين أنه لا يلزمه شيء(٣).

ذكر الزركشي عن الشيخ تقي الدين في بعض قواعده جواز فسخ المرأة النكاح إذا ظهر المعقود عليه حرا أو مغصوبا أو معيبا(٤).

---

(١) وفي الإنصاف الخدمة.

(٢) الإنصاف ٨/ ٢٢٩، ٢٣٠ والاختيارات ٢٢٨ ف ٢/ ٢٩٤.

(٣) إنصاف ٨/ ٢٤٧ ف ٢/ ٢٩٤.

(٤) إنصاف ٨/ ٢٤٨ ف ٢/ ٢٩٤.." [1]

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٥١

"والأوجه أنه إذا تزوج بنية أن يعطيها صداقا محرما، أو لا يوفيها الصداق أن الفرج لا يحل له، فإن هذا لم يستحل الفرج بماله. فلو تاب من هذه النية ينبغي أن يقال: حكمه حكم ما لو تزوجها بعين محرمة والمرأة لا تعلم تحريمها(١).

لو **شرط** [الأب] جميع المهر له صح كشعيب عليه السلام، **وشرط** عدم الإجحاف القاضي في المجرد... قال الشيخ تقي الدين: وهذا ضعيف ولا يتصور الإجحاف لعدم ملكها له(٢).

وإن لم يحصل للمرأة ما أصدقها لم يكن النكاح لازما ولو أعطيت بدله كالبيع، وإنما يلزم ما ألزم به الشارع أو التزمه المكلف، وما خالف هذا القول فضعيف مخالف للأصول. فإذا لم نقل بامتناع العقد بتعذر تسليم المعقود عليه فلا أقل من أن يملك المرأة الفسخ.

فإن أصدقها شيئا معينا وتلف قبل قبضه ثبت للزوجة فسخ النكاح، وإن كان **الشرط** باطلا ولم يعلم المشترط ببطلانه لم يكن العقد لازما؛ بل إن رضي بدون **الشرط** وإلا فله الفسخ.

وإن تزوجها على أن يشتري عبد زيد فامتنع زيد من بيعه فأعطاها قيمته ثم باعه زيد العبد فهل تملك رد البدل وأخذ العبد؟ تردد فيه أبو العباس.

ولو أصدقها عبدا **بشرط** أن تعتقه فقياس المشهور من المذهب أنه يصح كالبيع(٣). والذي ينبغي في سائر أصناف المال كالعبد والشاة والبقرة والثياب ونحوها أنه إذا أصدقها شيئا من ذلك أن يرجع فيه إلى مسمى ذلك اللفظ في عرفها، كما نقول في الدراهم والدنانير المطلقة في العقد. وإن كان بعض ذلك غالبا أخذته كالبيع، أو كانت عادتها اقتناؤه أو لبسه(٤) فهو كالملفوظ به.

---

(١) اختيارات ٢٢٧ ف ٢/ ٢٩٤.

(٢) إنصاف ٨/ ٢٤٩ ف ٢/ ٢٩٤.

(٣) اختيارات ٢٢٨، ٢٢٩ ف ٢/ ٢٩٤.

(٤) الإنصاف «أو كان من عادتها».." [١]

"ونص الإمام أحمد في رواية جعفر النسائي: أنه إذا أصدقها عبدا غير معين من عبيده أنه يصح، ولها الوسط على قدر ما يخدم مثلها(١). ونقلها دليل على أنه لم يعتبر الخادم مطلقا وإنما اعتبر ما يناسبها.

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٥٢

قال أبو العباس في الخلع: ولو خالعها على عبد مطلق لو قيل

يجب ما يجزئ عتقه في الكفارة وما يجب في النذر المطلق لكان أقرب إلى القياس، إلا أنه لا يعتبر فيه الإيمان.

أطلق القاضي أنه إذا تزوجها على بيت أنه لا يصح، واستدل بمسألة مثنى في الحضرية ومفهومها أن البدوية ليست كذلك، وهذا أشبه؛ لأن بيوت البادية من جنس واحد كالخادم؛ بخلاف الحضر فإن بيوتهم تختلف جنسا وقدرا وصفة اختلافا متفاوتا(٢).

ولو أراد أن يغير المهر مثل تبديل نقد بنقد أو تأجيل الحال أو إحلال المؤجل ونحو ذلك فموجب تعليل أصحابنا في الفرق بين النكاح والبيع والإجارة أن هذا لا يصح؛ لأن هذا ليس تبديل فرض بفرض وإنما هو تغيير لذلك الفرض(٣).

وإذا أعتق أمته على أن تزوجه نفسها ويكون عتقها صداقها؟ قال القاضي: هي بالخيار إن شاءت تزوجته وإن شاءت لم تتزوجه، وتابعه أبو محمد وأبو الخطاب وغيرهما؛ لأنه سلف في النكاح فلا يلزم الوفاء به. ويتوجه صحة السلف في العقود كلها كما يصح في العتق، ويصير العتق مستحقا على المسلف إن فعله وإلا قام الحاكم مقامه في توفية العقد المستحق، كما يقوم مقامه في توفية الأعيان والمنافع؛ لأن العقد منفعة من المنافع فجاز السلم فيه كالصناعات، وهذا بمنزلة الهبة **المشروط** فيها الثواب.

والمنصوص عن الإمام أحمد في اشتراط التزويج على الأمة إذا أعتقها لزم هذا **الشرط** قبلت أم لم تقبل، كاشتراط الخدمة. قال أحمد بن القاسم: سئل أحمد عن الرجل يعتق الجارية على أن يتزوجها يقول: أعتقتك وجعلت عتقك صداقك، أو يقول أعتقتك على أن

(١) عبارة الإنصاف: «وهذا تقييد للوسط مما يخدم مثلها».

(٢) اختيارات ٢٢٩، ٢٣٠ ف ٢/ ٢٩٤.

(٣) اختيارات ٢٣٢ ف ٢/ ٢٩٤.." [1]

"أتزوجك؟ قال: هو جائز، وهو سواء: أعتقتك وتزوجتك وعلى أن أتزوجك إذا كان كلاما واحدا إذا تكلم به فهو جائز.

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٥٣

وهذا نص من الإمام أحمد على أن قوله «على أن أتزوجك» بمنزلة قوله: «وتزوجتك» وكلامه يقتضي أنها تصير زوجة بنفس هذا الكلام. وعلى قول الأولين إذا لم يتزوجها ذكروا أنه يلزمها قيمة نفسها، سواء كان الامتناع منه أو منها. وهذا فيه نظر إذا كان الامتناع منه.

ويتخرج على قولهم أنها تعتق مجانا. ويتخرج إلى أنه يرجع إلى بدل العوض لا إلى بدل العتق، وهو قياس المذهب وأقرب إلى العدل؛ إذ الرجل طابت نفسه بالعتق إذا أخذ هو العوض، وأخذ بدله قائم مقامه(١).

ومن أعتقت عبدها على أن يتزوج بها أو بسواها أو بدونه عتق ولم يلزمه شيء ذكره أصحابنا. وعلله ابن عقيل بأنها اشترطت عليه تمليك البضع وهو لا قيمة له، وعلله القاضي بأنه سلف في النكاح، والحظ في النكاح للزوج. وهذا الكلام فيه نظر؛ فإن الحظ في النكاح للمرأة؛ ولهذا ملك الأولياء أن يجبروها عليه دون الرجل.

وملك الولي في الجملة أن يطلق على الصغير والمجنون ولم يملك ذلك من الصغيرة ولو أراد أن يفسخ نكاحها. ومعلوم أنها اشترطت نفقة ومهرا أو استمتاعا وهذا مقصود، كما أنه إذا أعتقها على أن يتزوجها **شرط** عليه استمتاعا تجب عليه بإزائه النفقة.

وأما إذا خير بين الزواج وعدمه فيتوجه أن عليه قيمة نفسه.

وإذا قبل التزويج فليس عليه إلا مهر المثل، فإنه مقتضى النكاح المطلق. وإنما أوجبنا عليه بالمفارقة قيمة نفسه لأن العوض **المشروط** في

العقد هو تزوجه بها ولا قيمة له في الشرع فيكون كما لو أعتقته على عوض لم يسلم لها.

ويتوجه أنه إذا لم يتزوجها يعطيها مهر المثل أو نصفه؛ لأنه هو الذي تستحقه عليه إذا تزوجها؛ فإنه يملك الطلاق بعد ذلك، وإنما يجب لها بالعقد مهر المثل.

---

(١) اختيارات ٢٣٣، ٢٣٤ ف ٢/ ٢٩٤.." (١)

"يوسف فلا بد أن يكون بوحي من الله ابتلاء منه لذلك المعتقل، كما ابتلي إبراهيم بذبح ابنه، فيكون المبيح له على هذا التقدير وحيا خاصا كالوحي الذي جاء إبراهيم بذبح ابنه، وتكون حكمته في حق المبتلى امتحانه وابتلاؤه لينال درجة الصبر على حكم الله والرضا بقضائه، وتكون حاله في هذا كحال أبيه يعقوب في احتباس يوسف عنه، وهذا معلوم من فقه القصة وسياقها ومن حال يوسف، ولهذا قال تعالى: ﴿كذلك

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٥٤

كدنا ليوسف ما كان ليأخذ أخاه في دين الملك إلا أن يشاء الله نرفع درجات من نشاء وفوق كل ذي علم عليم ﴾ [١٢/٧٦] فنسب الله تعالى هذا الكيد إلى نفسه، كما نسبه إلى نفسه في قوله: ﴿ إنهم يكيدون كيدا * وأكيد كيدا ﴾ [١٥، ٨٦/١٦]، وفي قوله: ﴿ ومكروا مكرا ومكرنا مكرا ﴾ [٢٧/٥٠]، وفي قوله: ﴿ ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين ﴾ [٨/٣٠](١)(٢).

قال ابن القيم رحمه الله: ثم في إعراب هذا الكلام وجهان:

أحدهما: أن قوله: ﴿ جزاؤه من وجد في رحله ﴾ [١٢/٧٥] جملة مستقلة قائمة من مبتدأ وخبر. وقوله: ﴿ فهو جزاؤه ﴾ جملة ثانية مؤكدة للأولى مقررة لها.

وذكر ابن القيم الفرق بين الجملتين ثم قال: والقول الثاني أن ﴿ جزاؤه ﴾ الأول مبتدأ وخبره الجملة الشرطية ومعنى ذلك والفرق بين الجملتين: أن الأولى إخبار عن استحقاق المسروق لرقبة السارق.

---

(١) إعلام الموقعين جـ٣/٢٢٨، ٢٢٩ وللفهارس العامة جـ١/٢٩٣ وجـ ٢/٢٣٤.

(٢) لم يقل ابن القيم انتهى كلام شيخه ويحتمل أنه انتهى عند قوله: التي قضاها لهم نهايتها وقد استمر في الكلام على الكيد والمكر والاستهزاء والخداع المذكور في الآيات إلى ص ٢٣٠.." (١)

"والثانية: إخبار أن هذه جزاؤه في شرعنا وحكمنا، فالأولى إخبار عن المحكوم عليه. والثانية إخبار عن الحكم، وإن كانا متلازمين، وإن أفادت الثانية معنى الحصر فإنه لا جزاء له غيره.

والقول الثاني: أن ﴿ جزاؤه ﴾ الأول مبتدأ وخبره الجملة الشرطية، والمعنى جزاء السارق أن من وجد المسروق في رحله كان هو الجزاء كما تقول جزاء السرقة من سرق قطعت يده، وجزاء الأعمال من عمل حسنة فبعشر أو سيئة فبواحدة ونظائره.

قال شيخنا رضي الله عنه: وإنما احتمل الوجهين لأن الجزاء قد يراد به نفس الحكم باستحقاق العقوبة، وقد يراد به نفس فعل العقوبة. وقد يراد به نفس الألم الواصل إلى المعاقب(١).

سورة الحجر

﴿ إن في ذلك لآيات للمتوسمين ﴾ [١٥/٧٥].

قال ابن القيم رحمه الله: وقد شاهدت من فراسة شيخ الإسلام رحمه الله أمورا عجيبة، وما لم أشاهده منها أعظم وأعظم، ووقائع فراسته تستدعي سفرا ضخما.

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٥٥

أخبر أصحابه بدخول التتار الشام سنة تسع وتسعين وستمائة، وأن جيوش المسلمين تكسر، وأن دمشق لا يكون بها قتل عام، ولا سبي عام، وأن كلب الجيش وحدته تكون في الأموال. وهذا قبل أن يهم التتار بالحركة.

---

(١) إعلام الموقعين جـ٣/٢٣١، ٢٣٢ بعد هذا قوله: والمقصود أن إلهام الله لهم هذا الكلام يستمر إلى ص ٢٣٣ ويظهر لي أن هذا شرح لكلام شيخه كعادته وانظر الفهارس العامة جـ١/٩٣.." [(١)]

"ولو قيل في كل موضع تبرعت المرأة بالصداق ثم وقع الطلاق وهو باق بعينه أنه يرجع بالنصف على من هو في يده، وكذلك في جميع الفسوخ لم يبعد، بخلاف ما لو خرج بمعاوضة(١).

وللمرأة منع نفسها حتى تقبض مهرها. قال الشيخ تقي الدين: الأشبه عندي أن الصغيرة تستحق المطالبة لها بنصف الصداق؛ لأن النصف يستحق بإزاء الحبس وهو حاصل بالعقد، والنصف الآخر بإزاء الدخول فلا يستحق إلا بالتمكين(٢).

والنقد المتقدم محسوب من الصداق وإن لم يكتب في الصداق إذا تواطئوا عليه، ويطالب بنصفه عند الفرقة قبل الدخول لأن **الشرط** المتقدم كالمقارن إلا أن يفتوا بخلاف ذلك(٣).

مسألة:

وإذا أبرأت المرأة زوجها من صداقها ثم طلقها فهل لها الرجوع إذا كان يمكنها، لكون مثل هذا الإبراء لا يصدر في العادة إلا على أن يمسكها أو خوفا من أن يطلقها أو يتزوج عليها أو نحو ذلك؟ فيه قولان هما روايتان عن أحمد.

وأما إذا كانت نفسها قد طابت بالإبراء مطلقا وهو أن يكون ابتداء منها لا بسبب منه ولا عوض فهنا لا ترجع بلا ريب. والله أعلم(٤).

وإذا ادعى الابن على أبيه بصداق أمه وكسوتها الماضية قبل موتها فعلى الأب أن يوفيه ما يستحقه من ذلك(٥).

ومن أعطى قوما شيئا واتفقوا على أن يزوجوه بنتهم فماتت البنت لم يكن له أن يرجع عليهم بشيء مما أعطاهم، وإن كانوا لم يفوا له بما طلبه منهم فله الرجوع(٦).

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٥٦

(١) اختيارات ٢٣١ ف ٢/ ٢٩٥.

(٢) إنصاف ٨/ ٣٠١ ف ٢/ ٢٩٤.

(٣) اختيارات ٢٣٣ ف ٢/ ٢٩٤.

(٤) مختصر الفتاوى ٤٦٢ ف ٢/ ٢٩٤.

(٥) مختصر الفتاوى ٤٥٥ ف ٢/ ٢٩٤.

(٦) مختصر الفتاوى ٤٣٣ ف ٢/ ٢٩٤.." (١)

"وإن كانت عادتهم يسمون مهرا ولكن لا يستوفونه قط مثل عادة أهل الجفاء مثل الأكراد وغيرهم فوجوده كعدمه.

والشرط المتقدم كالمقارن. والإطراد العرفي كالمقتضي.

قال أبو العباس: وقد سئلت عن مسألة من هذا وقيل لي: ما مهر مثل هذه؟ فقلت: ما جرت العادة بأنه يؤخذ من الزوج. فقالوا: إنما يؤخذ المعجل قبل الدخول. فقلت: هو مهر مثلها(١).

وإن اختلفا في قبض المهر فالمتوجه إن كانت العادة الغالبة جارية بحصول القبض في هذه الديون أو الأعيان فالقول قول من يوافق العادة، وهو جار على أصولنا وأصول مالك في تعارض الأصل والعادة، والظاهر أنه يرجح.

وفرق بين دلالة الحال المطلقة العامة وبين دلالة الحال المقيدة المخصوصة.

فأما إن كانت الزوجة وقت العقد فقيرة ثم وجد معها ألف درهم فقال هذا هو الصداق، وقالت أخذته من غيره ولم تعين ولم يحدث لها قبض مثله فهو نظير تعليم السورة **المشروطة** وفيها وجهان.

ونظيره الإنفاق عليها والكسوة.

وفي هذه المواضع كلها إذا أظهرت جهة القبض الممكن منها كالممكن من الزوج فينبغي أن يكون القول قولها. وإلا فلا(٢).

ومن عرفت أنها زوجة فلان وأنه تزوجها ولم يسم لها صداقا. فمات. فلها المطالبة بمهر المثل ولو لم يكن لها بينة بمقدار الصداق. وعليها اليمين أنها لم تبرؤه ولم تقبض صداقها(٣).

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٥٨

والأب هو الذي بيده عقدة النكاح، وهو رواية عن الإمام أحمد، وقاله طائفة من العلماء. وليس في كلام الإمام أحمد أن عفوه صحيح لأن بيده عقدة النكاح، بل لأن له أن يأخذ من مالها ما شاء. وتعليل الإمام أحمد بالأخذ من مالها ما شاء يقتضي جواز العفو بعد الدخول على الصداق كله. وكذلك سائر الديون. والأشبه في مسألة الزوجة الصغيرة أنه يستحق وليها المطالبة لها

---

(١) اختيارات ٢٣٨ ف ٢/ ٢٩٥.

(٢) اختيارات ٢٣٩، ٢٤٠ ف ٢/ ٢٩٥.

(٣) مختصر الفتاوى ٦٠٦ ف ٢/ ٢٩٥.." (١)

"والعدل في المقال هو الصدق والبيان الذي هو ضد الكذب والكتمان كما بينه تعالى في قوله: ﴿ وإذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى ﴾ [٦/١٠٢] والعدل في كل زمان ومكان وفي كل طائفة بحسبها، فيكون الشهيد في كل قوم من كان ذا عدل فيهم، وإن كان لو كان في غيرهم لكان عدله على وجه آخر. وبهذا يمكن الحكم بين الناس وإلا فلو اعتبر في شهود كل طائفة ألا يشهد عليهم إلا من يكون قائما بأداء الواجبات وترك المحرمات كما كان الصحابة رضي الله عنهم لبطلت الشهادات كلها أو غالبها.

وقال أبو العباس في موضع آخر: إذا فسر الفاسق في الشهادة بالفاجر وبالمتهم فينبغي أن يفرق بين حال الضرورة وعدمها كما قلنا في الكفار.

وقال أبو العباس في موضع آخر: ويتوجه أن تقبل شهادة المعروفين بالصدق وإن لم يكونوا ملتزمين للحدود عند الضرورة مثل: الجند، وجفاة البدو، وأهل القرية الذين لا يوجد فيهم عدل.

وله أصول، منها قبول شهادة أهل الذمة في الوصية في السفر إذا لم يوجد غيرهم، وشهادة بعضهم على بعض في قول وشهادة النساء فيما لا يطلع عليه الرجال، وشهادة الصبيان فيما لا يطلع عليه الرجال.

ويظهر ذلك بالمحتضر في السفر إذا حضره اثنان كافران واثنان مسلمان يصدقان وليس بملتزمين للحدود، أو اثنان مبتدعان، فهاذان خير من الكافرين.

والشروط التي في القرآن إنما هي في تحمل الشهادة، لا في الأداء.

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٦١

وينبغي أن نقول في الشهود ما نقول في المحدثين، وهو أنه من الشهود من تقبل شهادته في نوع دون نوع أو شخص دون شخص، كما أن في المحدثين كذلك.." (١)

"ولا يجب المهر للمكرهة على الزنا. وهو رواية عن أحمد ومذهب أبي حنيفة واختيار أبي البركات. وذكر أبو العباس في موضع آخر عن أبي بكر التفرقة فأوجبه للبكر دون الثيب، ورواه ابن منصور عن الإمام أحمد. لكن الأمة البكر إذا وطئت مكرهة أو بشبهة أو مطاوعة فلا ينبغي أن يختلف في وجوب أرش البكارة، وهو ما نقص من قيمتها بالثيوبة. وقد يكون بعض القيمة أضعاف مهر مثل الأمة.

ومتى خرجت منه زوجته بغير اختياره بإفسادها أو بإفساد غيرها أو بيمينه لا تفعلي شيئا ففعلته: فله مهرها. وهو رواية عن الإمام أحمد كالمفقود؛ بناء على الصحيح أن خروج البضع من ملك الزوج متقوم، وهو رواية عن الإمام أحمد.

والفرقة إن كانت من جهتها فهي كإتلاف البائع. فيخير على المشهور بين مطالبتها بمهر المثل وضمان المسمى لها وبين إسقاط المسمى(١).

باب وليمة العرس

الوليمة تختص بطعام العرس في مقتضى كلام أحمد في رواية الـمروذي. وقيل: تطلق على كل طعام لسرور حادث، وقاله القاضي في «الجامع».

وقيل: تطلق على ذلك إلا أنه في العرس أظهر(٢).

تستحب الوليمة بالعقد ... وقال الشيخ تقي الدين: تستحب بالدخول(٣).

ووقت الوليمة في حديث زينب وصفته تدل على أنه عقب الدخول(٤).

والإجابة إليها واجبة. وقيل: مستحبة، واختاره الشيخ تقي الدين رحمه الله(٥).

قال في الترغيب والبلغة: إن علم حضور الأرذال ومن مجالستهم تزري بمثله لم تجب إجابته. قال الشيخ تقي الدين على هذا القول: لم أره لغيره من أصحابنا. قال: وقد أطلق الإمام أحمد رحمه الله الوجوب واشتراط الحل وعدم المنكر. فأما هذا الشرط فلا أصل له، كما أن

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٦٢

(١) اختيارات ٢٤٠ ف ٢/ ٢٩٦.

(٢) اختيارات ٢٤٠، ٢٤١ ف ٢/ ٢٩٦.

(٣) إنصاف ٨/ ٣١٧ ف ٢/ ٢٩٦.

(٤) اختيارات ٢٤٠ ف ٢/ ٢٩٦.

(٥) إنصاف ٨/ ٣١٨ ف ٢/ ٢٩٦.." [١]

"وعلى هذا فيجب على النساء الجهاد في أموالهن إن كان فيها فضل، وكذلك في أموال الصغار إذا احتيج إليها، كما تجب النفقات والزكاة وينبغي أن يكون محل الروايتين في واجب الكفاية، فأما إذا هجم العدو فلا يبقى للخلاف وجه، فإن دفع ضررهم عن الدين والنفس والحرمة واجب إجماعا.

قال أبو العباس: سئلت عمن عليه دين وله ما يوفيه وقد تعين الجهاد فقلت: من الواجبات ما يقدم على وفاء الدين، كنفقة النفس والزوجة والولد الفقير، ومنها ما يقدم وفاء الدين عليه كالعبادات من الحج والكفارات، ومنها ما لا يقدم عليه إلا إذا خوطب به كصدقة الفطر، فإن كان الجهاد المتعين لدفع الضرر كما إذا حضره العدو أو حضر هو الصف قدم على وفاء الدين كالنفقة، وأولى، وإن كان حال استنفار الإمام فقضاء الدين أولى؛ إذ الإمام لا ينبغي له استنفار المدين مع الاستغناء عنه ولذلك قلت: لو ضاق المال عن إطعام جياع والجهاد الذي يتضرر بتركه قدمنا الجهاد وإن مات الجياع، كما في مسألة التترس وأولى، فإن هناك نقتلهم بفعلنا وهنا يموتون بفعل الله، وقلت أيضا: إذا

كان الغرماء يجاهدون بالمال الذي يستوفونه فالواجب وفاؤهم لتحصيل المصلحتين الوفاء والجهاد.

ونصوص أحمد توافق ما كتبته وقد ذكرها الخلال.

قال القاضي: إذا تعين فرض الجهاد على أهل بلد وكان على مسافة تقصر فيها الصلاة فمن شرط وجوبه الزاد والراحلة كالحج، وما قاله القاضي من القياس على الحج لم ينقل عن أحمد، وهو ضعيف، فإن وجوب الجهاد قد يكون لدفع ضرر العدو فيكون أوجب من الهجرة لا تعتبر فيها الراحلة فبعض الجهاد أولى.

وثبت في الصحيح من حديث عبادة بن الصامت عن النبي – صلى الله عليه وسلم – أنه قال: (على المرء

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٦٤

المسلم السمع والطاعة في عسره ويسره ومنشطه ومكرهه وأثرة عليه) فأوجب الطاعة التي عمادها الاستنفار في العسر واليسر، وهذا نص في وجوبه مع الإعسار، بخلاف الحج، هذا كله في قتال الطلب.." [١]

"وأما قتال الدفع فهو أشد أنواع دفع الصائل عن الحرمة والدين فواجب إجماعا.

فالعدو الصائل الذي يفسد الدين والدنيا لا شيء أوجب بعد الإيمان من دفعه، فلا يشترط له **شرط**، بل يدفع بحسب الإمكان، وقد نص على ذلك العلماء أصحابنا وغيرهم، فيجب التفريق بين دفع الصائل الظالم الكافر وبين طلبه في بلاده.

والجهاد منه ما هو باليد، ومنه ما هو بالقلب، والدعوة والحجة، واللسان، والرأي، والتدبير، والصناعة، فيجب بغاية ما يمكنه(١).

ويجب على القعدة لعذر أن يخلفوا الغزاة في أهليهم وأموالهم، قال المروذي: سئل أبو عبد الله عن الغزو في شدة البرد في مثل الكانونين فيتخوف الرجل إن خرج في ذلك الوقت أن يفرط في الصلاة فيرى له أن يغزو أو يقعد، قال: لا يقعد، الغزو خير له وأفضل، فقد قال الإمام أحمد بالخروج مع خشيته تضييع الفرض، لأن هذا مشكوك فيه، أو لأنه إذا أخر الصلاة بعض الأوقات عن وقتها كان ما يحصل له من فضل الغزو مربيا على ما فاته.

وكثيرا ما يكون ثواب بعض المستحبات أو واجبات الكفاية أعظم من ثواب واجب، كما لو تصدق بألف درهم وزكى بدرهم.

قال ابن بختان: سألت أبا عبد الله عن الرجل يغزو قبل الحج قال: نعم، إلا أنه بعد الحج أجود.

فضل الجهاد:

وسئل أيضا عن رجل قدم يريد الغزو ولم يحج فنزل على قوم ثبطوه عن الغزو وقالوا: إنك لم تحج تريد الغزو، قال أبو عبد الله: يغزو ولا عليه، فإن أعانه الله حج، ولا نرى بالغزو قبل الحج بأسا.

---

(١) هذان السطران من قوله: والجهاد منه إلى قوله ما يمكنه تقدما في أول الكتاب نقلا عن الاختيارات أيضا ولها مناسبة هناك وهنا.." [٢]

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٦٩

(٢) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٧٠

"أحدهما: أنه استثناء من جميع الجنس، فيجوز أن يقال فيه: إنه يجوز إخراج الأكثر من الأقل. وأما استثناء الأكثر من الأعداد المحصورة فلا. والفرق ورود اللغة في أحدهما دون الآخر، ولأن حمل جميع الجنس على العموم إنما هو من طريق الظاهر، لا من جهة القطع على جميع الجنس، بخلاف الأعداد فإن جميعها منطوق به فصار صريحا.

الجواب الثاني: أنه استثناء منقطع، أي لكن من اتبعك، كقوله: (إلا خطأ) وكقوله: (فإنهم عدو لي إلا رب العالمين)(١).

[شيخنا]: ... ... فصل

[الاستثناء من النفي إثبات]

قوله: «لا صلاة إلا بطهور» و «لا نكاح إلا بولي» ونحو ذلك لا تفيد ثبوت الصلاة والنكاح عند وجوب الطهور والولي. هذا هو المعروف عند الجماعة. واحتج القاضي في مسألة أن النكاح لا يفسد بفساد المهر بقوله – صلى الله عليه وسلم – : «لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل» قال القاضي: فاقتضى الظاهر أنه إذا حضره الولي والشهود أنه صحيح، ولم يفرق بين أن يكون فيه مهر فاسد أو صحيح. وهذا دلالة ضعيفة؛ لكن قد يظن أنه يعكر على قولنا:إن الاستثناء من النفي إثبات(٢).

[شيخنا]: ... ... فصل

[**الشرط** المتعقب جملا]

فأما **الشرط** المتعقب جملا فقد سلم الحنفية أنه يعود إلى جميعها، وكذلك ذكر أبو محمد في الروضة: أن **الشرط** والصفة سلم أكثر

المخالفين أنهما يعودان إلى الجميع، ونقض عليهم بذلك، وكذلك القاضي، وذكر أن **الشرط** كقوله: «نساؤه طوالق، وعبيده أحرار، وماله صدقة إن شاء زيد» أو: «إن دخلت الدار» يعود إلى الجميع، وكذلك الاستثناء بمشيئة الله عند الحنفية.

فأما الصفات وعطف البيان والتوكيد والبدل ونحو ذلك من الأسماء المخصصة فينبغي أن تكون بمنزلة الاستثناء.

---

(١) المسودة ص ١٥٥ ف ١٩/٢.

(٢) المسودة ص ١٦٠ ف ١٩/٢.." (١)

"وأما الجار والمجرور مثل أن يقول: «على أنه» أو «بشرط أنه» ونحو ذلك فينبغي أن يتعلق بالجميع قولا واحدا؛ لأن هذه الأشياء متعلقة بالكلام لا بالاسم، فهي بمنزلة الشرط اللفظي؛ فإذا قال: «أكرم بين تميم وبين أسد وغطفان المجاهدين» أمكن أن يكون «المجاهدين» تماما لغطفان قط. فإذا قال: «بشرط أن يكونوا مؤمنين» أو: «على أن يكونوا مؤمنين» فإن هذا متعلق بالإكرام وهو متناول للجميع تناولا واحدا، بمنزلة قوله: «إن كانوا مؤمنين» فيجب أن يفرق بين ما يكون متعلقا بالاسم وما يكون متعلقا بالكلام، وهذا فرق بين محقق يجب اعتباره(١).

[شيخنا]: ... ... فصل

[والاستثناء المتعقب اسما]

كثير من الناس يدخل في هذه المسألة «الاستثناء المتعقب اسما» فيريدون بقولهم: «يعقب جملة» الجملة التي تقبل الاستثناء لا يريدون بها الجملة من الكلام، وهذا موضع يحتاج إلى الفرق؛ فإنه فرق بين أن يقال: «أكرم هـؤلاء وهؤلاء إلا الفساق»، أو يقال: «أكرم هؤلاء وأكرم هؤلاء إلا الفساق»(٢).

[شيخنا]: ... ... فصل

[الاستثناء إذا تعقب جملا]

موجب ما ذكره أصحابنا وغيرهم: أنه لا فرق بين العطف بالواو أو بالفاء أو بثم على عموم كلامهم، وقد ذكروا في قوله: «أنت طالق ثم طالق إن دخلت الدار» وجهين. وذكر أبو المعالي الجويني فرقا بين الحرف المرتب وغيره في الاستثناء والصفة في شروط الوقف وهو يفيد جدا.

قال القاضي في مقدمة المجرد: والاستثناء إذا تعقب جملا وصلح أن يعود إلى كل واحدة منها لو انفرد فإنه يعود إلى جميعها فيرفعه وكذلك الشرط والمشيئة مثل آية القذف، نص عليه أحمد في طاعة الرسول.

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٧١

(١) المسودة ص ١٥٧ اختصار وزيادة إيضاح ف ١٩/٢.
(٢) المسودة ص ١٥٧، ١٥٨ ف ١٩/٢.." [١]

"وإن أقر لبهيمة لم يصح، وقيل: يصح كقولهم بسببها ويكون لمالكها فيعتبر تصديقه.
قال الشيخ تقي الدين عن هذا القول: هذا الذي ذكره القاضي في ضمن مسألة الحمل(١).
وإن أقر من عليه ولاء بنسب وارث لم يقبل إقراره إلا أن يصدقه

مولاه، وخرج في المحرر وغيره يقبل إقراره، واختاره الشيخ تقي الدين(٢).
وإن أقر من شك في بلوغه وذكر أنه لم يبلغ فالقول قوله بلا يمين، قطع به في المغني والمحرر لعدم تكليفه.
ويتوجه أن يجب عليه اليمين؛ لأنه إن كان لم يبلغ لم يضره، وإن كان قد بلغ حجر عليه فأقر بالحق، فقد نص أحمد في رواية ابن منصور إذا قال البائع: بعتك قبل أن تبلغ، وقال المشتري بعد بلوغك أن القول قول المشتري: وهكذا يجيء في الإقرار وسائر التصرفات التي يشك فيها هل وقعت قبل البلوغ أو بعده؟ لأن الأصل في العقود الصحة، فإما إن يقال: هذا عام، وإما أن يفرق بين أن يتيقن أنه وقت التصرف كان مشكوكا فيه غير محكومة ببلوغه أو لا يتيقن ، فإنا مع تيقن الشك قد تيقنا صدور التصرف ممن لم تثبت أهليته، والأصل عدمها، فقد شككنا في شرط الصحة، وذلك مانع من الصحة.
وأما في الحالة الأخرى، فإنه يجوز صدوره في حال الأهلية وحال عدمها والظاهر صدوره وقت الأهلية، والأصل عدمه قبل وقتها فالأهلية هنا متيقن وجودها.
ثم ذكر أبو العباس: أن من لم يقر بالبلوغ حتى تعلق به حق مثل إسلامه بإسلام أبيه أو ثبوت الذمة له تبعا لأبيه أو بعد تصرف الولي له أو تزويج ولي أبعد منه لموليته- فهل يقبل منه دعوى البلوغ حينئذ، أم لا؟ لثبوت هذه الأحكام المتعلقة به في الظاهر قبل دعواه.
وأشار أبو العباس إلى تخريج المسألة على الوجهين فيما إذا راجع الرجعية زوجها، فقالت: قد انقضت عدتي.
وشبيه أيضا بما إذا ادعى المجهول المحكوم بإسلامه ظاهرا كاللقيط

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٧٢

(١) إنصاف (١٢/ ١٤٥)، ف (٢/ ٤٢٧).

(٢) إنصاف (١٢/ ١٥٠، ١٥١)، ف (٢/ ٤٢٧).." (١)

"الحديث(١)(٢)

«ابتاعيها واشترطي لهم الولاء؛ فإنما الولاء لمن أعتق».

قال ابن القيم رحمه الله بعد أن ذكر أقوال الطوائف في هذا الحديث وهي خمسة:

قال شيخنا: بل الحديث على ظاهره، ولم يأمرها النبي - صلى الله عليه وسلم - باشتراط الولاء تصحيحا لهذا الشرط ولا إباحة له، ولكن عقوبة لمشترطه؛ إذ أبى أن يبيع جارية للمعتق إلا باشتراط ما يخالف حكم الله تعالى وشرعه، فأمرها أن تدخل تحت شرطهم الباطل ليظهر به حكم الله ورسوله؛ لأن الشروط الباطلة لا تغير شرعه، وأن من شرط ما يخالف دينه لم يجز أن يوفى له بشرطه، ولا يبطل البيع به، وأن من عرف فساد الشرط وشرطه ألغي اشتراطه ولم يعتبر(٣).

قوله في حديث أبي بكر رضي الله عنه: «اللهم إني ظلمت نفسي ظلما كثيرا وإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت فاغفر لي مغفرة من عندك وارحمني إنك أنت الغفور الرحيم».

قال الحكيم الترمذي: هذا عبد اعترف بالظلم ثم التجأ إليه مضطرا لا يجد لذنبه ساترا غيره. ثم سأله مغفرة من عنده والأشياء كلها من عنده ولكن أراد شيئا مخصوصا ليس مما يذكر للعامة فلله رحمة قد عمت الخلق برهم وفاجرهم، سعيدهم وشقيهم، ثم له رحمة خص بها المؤمنين خاصة وهي رحمة الإيمان، ثم له رحمة خص بها المتقين وهي رحمة الطاعة لله تعالى، ولله رحمة خص بها الأولياء نالوا بها الولاية، وله رحمة خص بها الأنبياء نالوا بها النبوة، وقال الراسخون في العلم: ﴿ وهب لنا من لدنك رحمة ﴾ [٣/٨] فسألوه رحمة من عنده، فهذا صورة ما شرحه ولم يذكر صفة الظلم وأنواعه كما ذكر صفة الرحمة.

---

(١) أما مصطلح الحديث الذي موضعه في الفهارس العامة قبل الحديث فالموجود منه ضمن مسودة آل تيمية وسيأتي ضمن أصول الفقه في الجزء الثاني إن شاء الله.

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٧٢

(٢) مرتب على حروف الهجاء.

(٣) إعلام الموقعين جـ٤/٣٣٨، ٣٣٩ وللفهارس العامة جـ١/٣٨٠.." [١]

"قالوا: وعليه أن يشبعها وطأ إذا أمكنه ذلك، كما عليه أن يشبعها قوتا.

وكان شيخنا رحمه الله تعالى يرجح هذا القول ويختاره(١).

ويجب على الزوج وطء امرأته بقدر كفايتها ما لم ينهك بدنه أو يشغله عن معيشته من غير مقدر(٢) بأربعة أشهر كالأمة. فإن تنازعا فينبغي أن يفرضه الحاكم كالنفقة، وكوطئه إذا زاد(٣).

وإذا احتاجت أمته إلى النكاح فإما أن يطأها أو يزوجها(٤).

ويتخرج من نص الإمام احمد أنه يجوز أن يتزوج الأمة لحاجته إلى الخدمة؛ لا إلى الاستمتاع(٥).

ولو شرط الزوج أن يتسلم الزوجة وهي صغيرة ليحصنها فقياس المذهب على إحدى الروايتين اللتين خرجهما أبو بكر أنها إذا استثنت بعض منفعتها المستحقة عليها بمطلق العقد أو اشترطت عليه زيادة على ما تستحقه بمطلق العقد أنه يصح هذا الشرط، كما لو اشترط في الأمة أن تكون نهارا عند السيد وقلنا إن ذلك موجب العقد المطلق أو لم نقل فأحد الوجهين أن هذا الشرط للسيد لا عليه، كاشتراط دارها، وهو شرط له وعليه، ولو خرج هذا على اشتراط دارها وهو انه إذا اشترطت دارها لم يكن عليه أجرة تلك الدار لكان متوجها.

وإذا كان موجب العقد من التقابض مرده إلى العرف فليس العرف أن المرأة تسلم إليه صغيرة، ولا يستحق ذلك لعدم التمكن من الانتفاع، ولا تجب عليه النفقة، فإنه إذا لم يكن عليه حق في بدنها لعدم تمكنه فلا نفقة لها، إذ النفقة تتبع الحق البدني(٦).

ويحرم وطء الحائض. وإذا تكرر من الزوج الوطء في الفرج لم ينزجر فرق بينهما كما قلنا إذا وطئها في الدبر ولم ينزجر(٧).

---

(١) روضة المحبين ص ٢١٥ هذا أبسط مما في المجموع ف ٢/ ٢٩٩.

(٢) وفي الإنصاف من غير تقدير بمدة.

(٣) اختيارات ٢٤٦ فيه زيادة ف ٢/ ٢٩٩، ٣٠٠.

(٤) مختصر الفتاوى ٤٢٧ ف ٢/ ٢٩٩.

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٧٢

(٥) اختيارات ص ٢٤٦ ف ٢٩٩.

(٦) اختيارات ٢٤٥ ف ٢/ ٢٩٩.

(٧) اختيارات ص٢٧ ف ٢/ ٩٢٩.." [١]

"و«أخذتها» و«قبضتها» أنه مقر بباقي الألف؛ لأن الهاء ترجع إلى المذكور، ويتخرج أن يكون مقرا بالمائة على رواية في قوله: «كان له علي وقضيته».

ثم هل يكون مقرا بها وحدها أو بالجميع؟ على ما تقدم.

والصواب في الإقرار المعلق **بشرط**: أن نفس الإقرار لا يتعلق، وإنما يتعلق المقر به، لأن المقر به قد يكون معلقا بسبب قد يوجبه، أو يوجب أداءه دليل يظهره.

فالأول كما لو قال مقر: إذا قدم زيد فعلي لفلان ألف، صح، وكذلك إن قال: إن رد عبده الآبق فله ألف ثم أقر بها فقال: إن رد عبده الآبق فله ألف صح.

وكذلك الإقرار بعوض الخلع لو قالت: إن طلقني أو عفا عني فله عندي ألف وأما التعليق بالشهادة فقد يشبه التحكيم.

ولو قال: إن حكمت علي بكذا التزمته. . لزمه عندنا فلذلك قد يرضى بشهادته وهو في الحقيقة التزام، وتزكية للشاهد، ورضى بشهادة واحد.

وإذا أقر العامي بمضمون محض وادعى عدم العلم بدلالة اللفظ ومثله يجهله قبل منه على المذهب.

وإذا أقر لغيره بعين له فيها حق لا يثبت إلا برضا المالك، كالرهن والإجارة ولا بينة، قال الأصحاب: لم يقبل ويتوجه أن يكون القول قوله؛ لأن الإقرار ما تضمن ما يوجب تسليم العين أو المنفعة فما أقر بما يوجب التسليم كما في قوله: «كان له علي ألف وقضيته»، ولأنا نجوز مثل هذا الاستثناء في الإنشاءات في البيع ونحوه فكذلك في الإقرارات. والقرآن يدل على ذلك في آية الدين، وكذا لو أقر بفعل فعله وادعى إذن المالك.

والاستثناء يمنع دخول المستثني في اللفظ، لا أنه يخرجه بعدما دخل في الأصح.

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٧٤

قال القاضي: ظاهر كلام أحمد جواز استثناء النصف لأن أبا منصور روى عن أحمد أنه إذا قال: كان لك عندي مائة دينار فقضيتك منها خمسين وليس بينهما بينة فالقول قوله.." (١)

"ومن قال: إن أبرأتيني طلقتك. فقالت: أبرأتك، فلم يطلقها لم يصح الإبراء؛ فإن هذا إيجاب وقبول لما تقدم من الشروط، ودلالة الحال تدل على أن التقدير أبرأتك إن طلقتني، فالشرط المتقدم على العقد كالمقارن(١).

وإذا قال لزوجته: إن أبرأتيني من نفقة الأولاد وأخذت الأولاد بالكفالة ونحو ذلك من العبارات فأنت طالق، فالتزمت بما قال من الإنفاق فإنه يقع به الطلاق. فإن امتنعت ألزمت بذلك، كما تلزم بغيره من الحقوق(٢).

إذا قال: إن أعطيتيني أو إذا ... كان على التراضي أي وقت أعطته طلقت. وقال الشيخ تقي الدين: ليس لازما من جهته كالكتابة عنده. ووافق على شرط محض كقوله: إن قدم زيد فأنت طالق. وقال في التعليق الذي يقصد به إيقاع الجزاء إن كان معاوضة فهو معاوضة، ثم إن كانت لازمة فلازم وإلا فلا. فلا يلزم الخلع قبل القبول ولا الكتابة. وقال: قول من قال: التعليق لازم دعوى مجردة. اهـ(٣).

وفي الترغيب وجهان في: إن أقبضتيني فأحضرته ولم يقبضه. فلو قبضه فهل يملكه فيقع الطلاق بائنا أم لا يملكه فيقع رجعيا؟ فيه احتمالات. وقيل: يكفي عدد متفق برأسه بلا وزن فلا يكون وازنة ناقصة عددا... واختيار الشيخ تقي الدين في الزكاة يقويه(٤).

قال الشيخ تقي الدين: وقولها إن طلقتني فلك كذا وأنت بريء

منه كإن طلقتني فلك علي ألف وأولى. وليس فيه النزاع في تعليق البراءة بشرط. أما لو التزمت دينا لا على وجه المعاوضة كإن تزوجت فلك في ذمتي ألف أو جعلت لك في ذمتي ألفا لم يلزمه عند الجمهور(٥).

وقول المصنف وابن منجا عن القاضي: أنه قال: لا تطلق في قوله علي ألف حتى تختار. قال الشيخ تقي الدين مع أن «علي» للشرط اتفاقا(٦).

---

(١) مختصر الفتاوى ٤٤٢ ف ٢/ ٣٩٤.

(٢) مختصر الفتاوى ٥٤٩، فيه زيادة ف ٢/ ٣٠٤.

(٣) إنصاف ٨/ ٤١٠ ف ٢/ ٣٠٥.

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٧٧

(٤) إنصاف ٨/ ٤١٠ ف ٢/ ٣٠٥.

(٥) إنصاف ٨/ ٤١٢ ف ٢/ ٣٠٥.

(٦) إنصاف ٨/ ٤١٩ ف ٢/ ٣٠٥.." (١)

"وهل للأب خلع زوجة ابنه الصغيرة؟ على روايتين: إحداهما: ليس له ذلك.. والثانية: له ذلك وذكر الشيخ تقي الدين أنها ظاهر المذهب(١).

وإن علق طلاقها بصفة ثم خالعها أو أبانها بالثلاث فوجدت الصفة ثم عاد فتزوجها فوجدت الصفة طلقت. ويتخرج ألا تطلق على الرواية في العتق.. وجزم في الروضة بالتسوية بين العتق والطلاق. وقال أبو الخطاب وتبعه في الترغيب: الطلاق أولى من العتق، وحكاه ابن الجوزي رواية والشيخ تقي الدين، وحكاه أيضا قولا. وإن لم توجد الصفة حال البينونة عادت رواية. هكذا قال الجمهور. وذكر الشيخ تقي الدين رواية أن الصفة لا تعود مطلقا، يعني سواء وجدت حال البينونة أو لا(٢).

الفهرس

كتاب البيع

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٨٣

---

(١) إنصاف ٨/ ٣٨٧ فيه زيادة ف ٢/ ٣٠٥.

(٢) إنصاف ٨/ ٤٢٣، ٤٢٤ ف ٢/ ٣٠٥.." [١]

"قال: وإن قلنا: لا يجوز لهم الأخذ خيانة، فإنه يلزم الإمام الإعطاء، فهو كأخذ المضارب حصته أو الغريم دينه بلا إذن فلا فائدة في استخراجه ورده إليهم، بل إن لم يصرفه الإمام في مصارفه الشرعية، لم يعن على ذلك، قال: وقد ثبت أن عمر رضي الله عنه شاطر عماله.

كسعد وخالد وأبي هريرة وعمرو بن العاص ولم يتهمهم بخيانة بينة بل بمحاباة اقتضت أن جعل أموالهم بينهم وبين المسلمين(١).

وليس للسلطان إطلاق الفيء دائما(٢).

باب الأمان والهدنة

ولا يصح إلا حيث جاز تأخير الجهاد مدة معلومة لازمة، قال شيخنا: وجائزة(٣).

وإذا قال: هادناكم ما شئنا أو شاء فلان لم يصح في الأصح، كقوله: نقركم ما أقركم الله، واختار شيخنا صحته أيضا(٤).

وفي «المبهج» رواية برد مهر من شرط ردها مسلمة، ونصر لا يلزم، كما لو لم يشترط ذكر ذلك آخر الجهاد في فصل أرض العنوة والصلح، وقال قبيل (كتاب الجزية)، نقل جعفر: المرأة منهم تجيء إلينا اليوم مسلمة يرد على زوجها المهر، فإن ذلك كان حينئذ ولا ترد المرأة، والظاهر أنه سقط لا قال شيخنا: رد المال الذي هو عوض عن رد المرأة المشروط ردها منسوخ، أما رده نفسه فلا ناسخ له، ولو لم تبق امرأة يشترط ردها فلا يرد مهرها لعدم سببه فإن وجد سببه هو إفساد النكاح فالآية دلت عليه ولم ينسخ، وفي لزوم مسلم تزوجها رد مهرها الذي كان دفعه إليها زوج كان إليه روايتان(٥).

أخذ الجزية

---

(١) اختيارات ص (٣٢٠) وفروع جـ (٦/ ٢٩٠، ٢٩١) ف (٢/ ١٨٠).

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٨٤

(٢) اختيارات ص (٣٢٠) وفروع جـ (٦/ ٢٩٠) ف (٢/ ١٨٠).

(٣) فروع جـ (٦/ ٢٥٣) ف (٢/ ٢/ ١٨٢).

(٤) فروع جـ (٦/ ٢٥٣) ف (٢/ ١٨٢).

(٥) فروع جـ (٦/ ٢٥٥) ف (٢/ ١٨٢).." [1]

"إذا كان يصرف ماله في الحرام، أو في المباح لكن يضر بعياله، أو كان وحده ولم يثق بإيمانه، أو صرف في مباح قدرا زائدا على المصلحة. الإسراف في المباح عدوان محرم. ترك الفضول من الزهد المباح. والامتناع منه مطلقا جهل وضلال ... ٣٠

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٨٥

من صور الجعالة ... ٤٩، ٥٤

إجارة الوقف. وإذا كان النظر للموقوف عليه، وانفساخ إجارة البطن الأول ... ٥٠، ٥١

الاستئجار على التعليم ... ٥١، ٥٢

«إنما الأعمال بالنيات» ... ٥٢

ما يؤخذ من بيت المال ليس عوضا وأجرة بل رزق للمعونة على الطاعة للجهاد وتعليم العلم والقضاء والإفتاء والإمامة ونحو ذلك ... ٥٢

تغسيل الميت بأجرة ... ٥٢

صناعة الحجامة والتكسب بها والانفاق منها ... ٥٢

إذا كان اليهودي والنصراني خبيرا بالطب وإذا وجد طبيب مسلم ... ٥٣

«استأجر رجلا من بني الديل هاديا ...» ... ٥٣

«ولا يحل لمن علم ذلك إلا أن يبينه» ... ٥٦

باب السبق ... ٥٧

اللعب بالطاب والمنقلة (الكورة) ... ٥٧." (١)

"وحقيقة الأمر: أن المثبت بالقياس إن كان هو الحكم فقط فهو المنصوص، وإن كان الحكم وعلة الأصل فهو المؤثر. وأما الغريب فإثبات بمجرد المناسبة غير المؤثر.

وحقيقة الأمر في المؤثر: أنه قياس لهذا الوصف على ذلك

الوصف في علته، فهو إثبات للعلة بالقياس. وعلى هذا فلا يشترط في المؤثر أن يكون مناسبا، وأبو محمد جعله من قسم المناسب.

ونظير هذا تعليق الحكم بالوصف المشتق: هل يشترط فيه المناسبة؟ على وجهين، وكلام القاضي والعراقيين يقتضي أنهم لا يحتجون بالمناسب الغريب، ويحتجون بالمؤثر مناسبا كان أو غير مناسب، ولهم في الدوران خلاف، وجميع أدلتهم تقتضي هذا فصار المؤثر المناسب لم يخالف فيه إلا ابن حامد. وأما المؤثر غير المناسب أو المناسب غير المؤثر ففيهما ثلاثة أوجه. وقال ابن عقيل: الذي لا شبه له هو الذي يقول الفقهاء لا تأثير له. ويقول الخراسانيون: الإخالة له، فجعل المؤثر هو المحل(١.

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٨٥

فصل

[عكس العلل وعدم التأثير]

الحكم إذا ثبت بعلة يزول بزوالها فإن بقي مع زوالها من غير أن يخلفها علة أخرى كانت عديمة التأثير، فلا تكون علة، وأما إذا خلفها علة أخرى فإنها لا يبطل كونها علة.

وهذا هو التحقيق في «مسألة عكس العلل، وعدم التأثير فيها» فإنه قد يظن أنا إذا جوزنا تعليل الحكم الواجب بالشرع بالنوع بعلتين لم تبطل العلة بعدم التأثير فيها، وهو انتفاء الحكم لانتفاء الوصف لجواز أن يخلفها علة أخرى؛ بل إذا كان الحكم ثابتا انتفى الوصف لثبوته مع ثبوته دل على أنه ليس بعلة. فالنقض وجود الوصف بلا حكم. فإن لم يكن التخلف لفوات شرط أو انتفاء مانع كان دليلا على أنه ليس بعلة، وعدم التأثير هو وجود الحكم بلا وصف. فإن لم يكن له علة أخرى كان دليلا على أن الوصف ليس بعلة.

---

(١) المسودة ص ٤٠٧، ٤٠٨ فيه زيادة ف ٢/٢٢.." [1]

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٨٦

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٨٦

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٨٧

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٨٧

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٨٨

شروطه – رضاهما ... ١٤٨

مسألة الإجبار ... ١٤٩، ١٥٠

مسألة الإشهاد على الإذن ... ١٤٩

الولي ... ١٥٠، ٨٥١

إذا كانت يهودية ووليها نصرانيا أو بالعكس ... ١٥٠

يضم إلى الولي الفاسق ... ١٥٠

لا يعقد نصراني ولا يهودي عقدة نكاح لمسلم ولا مسلمة ... وهل يبطل العقد؟ ... ١٥١، ١٥٢." (١)

"ثم ذكر أن أبا إسحاق حكى فيها وجهين، قال: وقول أحمد: «القياس يقتضي ألا يجوز شراء أرض السواد لأنه لا يجوز بيعها» ليس بموجب لتخصيص العلة؛ لأن تخصيص العلة لا يمنع جريانها في حكم خاص. وما ذكره أحمد إنما هو اعتراض النص على قياس الأصول في الحكم العام، وقد يترك قياس الأصول للخبر....

[قال شيخنا]: تلخيص قول أبي الخطاب في تخصيص العلة: أنه لا يجوز تخصيصها إلا بدليل شرعي يدل على موضع التخصيص، وسواء كان المخصص نصا أو غير نص. وهذا يقتضي جواز تخصيصها وإن لم يبن في صورة التخصيص مانع يقتضي استثناء تلك الصورة من مواضع العلة، فهو يخصها بعموم الأدلة لا بخصوص العلل. وقال: إن مدعي العلة يحتاج إلى تبيين ما يدل عليها في الأصل ويبين أن الموضع الذي يخص دلت عليه دلالة صحيحة منعت من تعليقه على العلة. فأما إذا لم يبين ذلك ووجدت علته مع عدم حكمها فهي منتقضة فاسدة. وكلامه في المسألة يقتضي أنها تخص، لا أن العلة مانعة؛ لكن يكفي في صحتها وجود الحكم معها في الأغلب، كما يكفي في صحة الدليل وجود مدلوله في الأغلب وجعل عمدة قوله أن العلة أمارة والأمارة لا يجب وجود حكمها معها على كل حال، وإن كان ترك الدليل والعلة لا يجوز إلا لموجب.

وهذا القول عندي خطأ، وهو قول من أبى تخصيص العلة، فأما

جواز تخصيص المانع فلا ينبغي أن يشك فيه،والخلاف فيه لفظي اصطلاحي، واختار أبو محمد أنه يجوز تخصيص المنصوصة بالدليل مطلقا كاللفظ. وأما المستنبطة فلا يجوز تخصيصها إلا لفوات شرط أو وجود

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٨٩

مانع أو ما علم أنه مستثنى تعبدا، وهل على المستدل أن يحترز في الاصطلاح؟ أختار استحسان ذلك في **الشرط** دون المانع؛ لأن **الشرط** أمر وجودي. فيصير في هذا ثلاثة أقوال. واختيار أبي محمد البغدادي اشتراط الاطراد إلا في المنصوصة أو فيما استثني عن القواعد كالمصراة والعاقلة.
."[1]]

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٩٠

إذا اختلفت الأمة على قولين لم يكن لمن بعدهم إحداث قول ثالث... ... ٧٨

نكاح المتعة ونكاح الشغار، ونكاح التحليل... ... ٧٨-٧٩

إن أحق الشروط أن توفوا به.... ... ٧٨

وأحل لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم... ... ٧٩

لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم تسموهن أو تفرضوا لهن فريضة... ... ٧٩

تجب أجرة المثل فيما جرت العادة فيه في مثل ذلك... ... ٧٩-٨٠." (١)

"قال شيخنا]: الذي يظهر في تخصيص العلة أن تخصيصها يدل على فسادها،إلا أن يكون لعلة مانعة،فإنه إذا كان لعلة مانعة فهذا في الحقيقة ليس تخصيصا وإنما عدم المانع شرط في حكمها، فإن كان التخصيص بدليل ولم يظهر بين صورة التخصيص وبين غيره فرق مؤثر: فإن كانت العلة مستنبطة بطلت وكان قيام الدليل على انتفاء الحكم عنها دليلا على فسادها وإن كانت العلة منصوصة وجب العمل بمقتضى عمومها إلا في كل موضع يعلم أنه مستثنى بمعنى النص الآخر.

وحاصله: أن التخصيص بغير علة مانع مبطل لكونها علة. وإذا تعارض نص الأصل المعلل ونص النقض وهو معلل فلا كلام. وإن لم يكن معللا بقي التردد في الفرع: هل هو في معنى الأصل أو هو في معنى النقض؟ وقد علم تبعه للأصل دون النقض.

وتلخيصه: أن العلة لا تخص إلا لعلة(١) كما أن الدليل لا يخص إلا بدليل، فإن كانت مستنبطة فلابد من بيان العلة المخصصة، وإن كانت العلة منصوصة كفى بيان دليل مخصص، فهذا لمن تأمل حقيقة الأمر.

وأخصر منه: أن العلة المستنبطة لا يجوز تخصيصها إلا لعلة مانعة، وأما المنصوصة فيجوز تخصيصها لعلة مانعة أو دليل مخصص، وهذا في الحقيقة قول المتقدمين الذي منعوا تخصيص العلة.

وقال القاضي في كتاب القولين: هل يجوز تخصيص العلة الشرعية؟ وهو أن توجد العلة ولا حكم قال شيخنا أبو عبد الله: لا يجوز ومتى دخلها التخصيص لم تكن علة، وقد أومأ إليه أحمد في رواية الحسين بن حسان، فقال: القياس أن يقاس الشيء على الشيء إذا كان مثله في كل أحواله، فأما إذا أشبهه في حال وخالفه في حال فهذا خطأ.

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٩١

(١) نسخة: إلا بعلة.." (١)

"ثلاث أقوال في تزويج الأمة على الحرة

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٩١

«نية الاستمتاع» وهو أن يتزوجها ومن نيته أن يطلقها في وقت معين أو عند سفره ... ١٧٥

وإذا شرط الزوجان أو أحدهما فيه خيارا ... ١٧٥

وإذا شرط عليها أن تحافظ على الصلوات الخمس والصدق والأمانة فتركته ... ١٧٥

إن شرطها بكرا أو جميلة فبانت بخلافه ... ١٧٥، ١٧٦

إذا أعتقت تحت عبد أو حر أو شرط عليها دوام النكاح تحت حر أو عبد و إذا أسلمت أو ارتدت . إلخ ... ١٧٦

وإن تزوجته على أنه حر أو تظنه حرا ... ١٧٦

العيوب في النكاح ... ١٧٧، ١٧٩." (١)

"فإذا سلم أحدهم وجب الرد عليه عند أصحابنا وعند عامة العلماء لصحة الأحاديث عنه عليه السلام بالرد.

السلام عليهم وتهنئتهم وتعزيتهم وعيادة مرضاهم:

وقال الشيخ تقي الدين: إذا سلم الذمي على المسلم فإنه يرد عليه مثل تحيته، وإن قال: أهلا وسهلا فلا بأس. كذا قال: وجزم في مواضع أخر بمثل قول الأصحاب(١).

وتحرم البداءة بالسلام، وفي الحاجة احتمال، نقل أبو داود فيمن له حاجة إليه، لا يعجبني، ومثله: كيف أنت؟ أو أصبحت؟ أو حالك؟ نص عليه وجوزه شيخنا(٢).

وقال الشيخ تقي الدين: إن خاطبه بكلام غير السلام مما يؤنسه له فلا بأس بذلك(٣).

واختلف كلام أبي العباس في تحية الذمي، هل ترد بمثلها، أو وعليكم فقط؟ ويجوز أن يقول: أهلا وسهلا.

وتجوز عيادة أهل الذمة، وتهنئتهم وتعزيتهم، ودخولهم المسجد للمصلحة الراجحة كرجاء الإسلام.

وقال العلماء: يعاد الذمي ويعرض عليه الإسلام(٤).

من الشروط عليهم:

ويمنع أهل الذمة من إظهار الأكل في نهار رمضان؛ فإن هذا من المنكر في دين الإسلام(٥).

وليس لهم إظهار شيء من شعائر دينهم في دار الإسلام لا وقت

الاستسقاء ولا عند لقاء الملوك. ويمنعون من المقام في الحجاز، وهو مكة، والمدينة واليمامة، والينبع،

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٩١

وفدك، وتبوك، ونحوها وما دون المنحنى وهو عقبة الصوان من الشام كمعان(٦).

وإن أبى الذمي بذل الجزية أو الصغار أو التزام حكمنا ينقض عهده، وساب الرسول - صلى الله عليه وسلم - يقتل ولو أسلم وهو مذهب أحمد.

---

(١) الآداب (٣/ ٤١٤) ف (٢/ ١٨٣).

(٢) يعني قوله كيف أنت إلخ فروع ج (٦/ ٢٧١) ف (٢/ ١٨٤).

(٣) الآداب ج (٢/ ٤١٦) ف (٢/ ١٨٣).

(٤) اختيارات (٣١٩، ٣٢٠) ف (٢/ ١٨٥).

(٥) اختيارات (٣١٨) ف (٢/ ١٨٣).

(٦) اختيارات (٣١٩) فروع ج (٦/ ٢٧٦) ف (٢/ ١٨٤).." [1]

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٩١

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٩٢

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٩٢

"ومن قطع الطريق على المسلمين أو تجسس عليهم أو أعان أهل الحرب على سبي المسلمين أو أسرهم وذهب بهم إلى دار الحرب ونحو ذلك مما فيه مضرة على المسلمين فهذا يقتل ولو أسلم.

ولو قال الذمي: هؤلاء المسلمون الكلاب أبناء الكلاب ينغصون علينا، إن أراد طائفة معينين عوقب عقوبة تزجره وأمثاله، وإن ظهر منه قصد العموم ينقض عهده وجب قتله(١).

وإذا شرط ولي الأمر على التجار الداخلين إلى بلاد الإسلام، وهم من أهل الحرب أن يضمنوا ما أخذه أهل الحرب منهم لتجار المسلمين جاز ذلك وكان شرطا صحيحان لأن غايته أنه ضمان مجهول أو ضمان ما لم يجب، فهو كضمان السوق، وهو أن يضمن الضامن ما يجب على التاجر للناس من الديون، وهذا جائز عند أكثر العلماء مالك وأحمد وأبي حنيفة وغيرهم، كما في قوله ﴿ ولمن جاء به حمل بعير وأنا به زعيم ﴾ [١٢/٧٢] ولأن هؤلاء الطائفة الممتنعة ينصر بعضهم بعضا فهم كالشخص الواحد؛ فإذا اشترطوا أن تجارهم يدخلون بلاد الإسلام بشرط ألا يأخذوا للمسلمين شيئا وما أخذوه كانوا ضامنين له والمضمون يؤخذ من أموال التجار جاز ذلك؛ ولهذا قال النبي – صلى الله عليه وسلم – للأسير العقيلي

حين قال: يا محمد علام أوخذ؟ فقال: (بجريرة حلفائك من ثقيف) وأسره النبي – صلى الله عليه وسلم – وحبسه لينال بذلك من حلفائه مقصوده.

ولو أسرنا حربيا لأجل تخليص من أسروه منا جاز باتفاق المسلمين.

ولنا أن نحبسه حتى يردوا أسيرنا، ولو أخذنا مال حربي حتى يردوا علينا ما أخذوه لمسلم جاز، فإذا اشترط عليهم ذلك في عقد الأمان جاز(٢).

---

(١) اختيارات (٣١٩، ٣٢٠) ف (٢/ ١٨٥).

(٢) مختصر الفتاوى (٥١٦) ف (٢/ ١٨٤).." [١]

"وعندي في هذا نظر؛ لأن التعليل إن كان لكل نوع انتقض، وإن كان لمطلق النوع لم يلزم دخول الفرع فيه، بل يكفي الأصل وحده؛ إلا أن يقال: إن مقصوده إثبات الحكم في نوع آخر(١).

[جواز تعليل الحكم بعلتين]

[شيخنا]: مسألة في جواز تعليل الحكم بعلل، ذكر ابن عقيل في مسألة تعليل الحكم بعلتين لما أورد عليه أنه لا يجتمع مؤثران على أثر واحد كقادرين وفاعلين فقال: وأما ما ذكرت من استقلالها بالحكم وأن ذلك

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٩٢

يحيل مساعدة علة أخرى مستقلة بالحكم كالمقدور بين قادرين فما تنكر أن تكون عند انفرادها تستقل. ثم إذا انضم إليها غيرها صارتا

جميعا في جلب الحكم كوصفين لعلة واحدة في التساعد، وهذا صحيح، فإنها مجعولة تكون علة في زمان دون زمان، وإذا كانت مجعولة لم يستبعد أن يقول: حرمت الاستمتاع بهذه المرأة الحائض لأجل الحيض والإحرام. والمقدور بين قادرين ليس هو بالجعل والوضع، بل من أحاله جعله ممتنعا لمعنى يعود إلى نفسه وذاته(٢).

[شيخنا]: ... ... فصل

[تعليل الحكم العدمي أو الثبوتي بالعدم]

أما تعليل الحكم العدمي بالعدم فذكر بعضهم أنه لا خلاف فيه، وكذلك ينبغي أن يكون، فإن الحكم ينتفي لانتفاء مقتضيه أكثر مما ينتفي لوجود منافيه. وأما تعليل الحكم الثبوتي به فالعلل ثلاثة أقسام:

أحدها: المعرف وهو: ما يعتبر فيه أن يكون دليلا على الحكم فقط فهذا لا ريب أنه يكون عدما؛ فإن العدم يدل على الوجود كثيرا وعلى هذا فيجوز في قياس الدلالة والشبه أن يكون العدم علة.

والثاني: الموجد فهذا لا يقول أحد إن العدم يوجد وجودا لكن قد اختلف: هل يكون شرطا للعلة أو جزءا منها؟ وهو مبني على العلة الكاملة والمقتضية.

وحيث أضيف الأثر(٣) إلى عدم أمر فلا يستلزمه وجود شيء؛ فإن الشيء إذا احتاج إلى أمر ولم يحصل فعدم حصول المحتاج إليه سبب لضرر المحتاج فيه.

---

(١) المسودة ص ٢١٦ ف ٢٢/٢.

(٢) المسودة ص ٤١٦ ف ٢٢/٢.

(٣) نسخة الأمر.." [1]

"إذا اتفق معها على أن الصداق عشرة دنانير وأنه يظهر عشرين وأشهد عليها بقبض العشرة فلا يحل لها أن تغدر به ... ١٨٧

لو تزوجها على أن يعطيها في كل سنة تبقى معه مائة درهم ... ١٨٧

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٩٣

الصغيرة تستحق المطالبة لها بنصف الصداق والنصف الآخر بالدخول ... ١٩٦، ٢٠١
والنقد المتقدم محسوب من الصداق ... ١٩٦." (١)

"وإن جاز للإمام أن يعقد الذمة بشرط بقاء الكنائس ونحوها فهل يملك من عقدت له الذمة بهذا العقد رقاب البيع والكنائس والديورة ونحوها ويزول ملك المسلمين عن ذلك بهذا العقد، أم لا لأجل أن الجزية لا تكون عن ثمن مبيع؟ وإذا لم يملكوا ذلك وبقوا على الانتفاع بذلك وانتقض عهدهم بسبب يقتضي انتقاضه إما بموت من وقع عقد الذمة معه ولم يعقبوا أو أعقبوا فإن قلنا إن أولادهم يستأنف معهم عقد الذمة كما نص عليه الشافعي فيما حكاه ابن الصباغ وصححه العراقيون واختاره ابن أبي عصرون في المرشد، فهل لإمام الوقت أن يقول: لا أعقد لكم الذمة إلا بشرط أن لا تدخلوا الكنائس والبيع والديورة في العقد، فتكون كالأموال التي جهل مستحقوها
وأيس من معرفتها، أم يجوز له الامتناع من إدخالها في عقد الذمة، بل يجب عليه إدخالها في عقد الذمة؟ فهل ذلك يختص بالبيع والكنائس

والديورة التي تحقق أنها كانت موجودة عند فتح المسلمين، ولا يجب عليه ذلك عند التردد، في أن ذلك كان موجودا عند الفتح أو حدث بعد الفتح، أو يجب عليه مطلقا فيما تحقق أنه كان موجودا قبل الفتح أو شك فيه؟
وإذا لم يجب في حالة الشك فهل يكون ما وقع الشك في أنه كان قبل الفتح وجهل الحال فيمن أحدثه لمن هو؟ لبيت المال، أم لا؟ وإذا قلنا: إن من بلغ من الأولاد من عقدت معهم الذمة وإن سفلوا ومن غيرهم لا يحتاجون أن تعقد لهم الذمة بل يجري عليهم حكم من سلف، إذا تحقق أنه من أولادهم، يكون حكم كنائسهم وبيعهم حكم أنفسهم، أم يحتاج إلى تجديد عقد وذمة؟ وإذا قلنا إنهم يحتاجون إلى تجديد عقد عند البلوغ فهل تحتاج كنائسهم وبيعهم إليه أم لا؟." (٢)

"وقد أوجب الله على أهل دينه جهاد أهل الكفر حتى يكون الدين كله لله، وتكون كلمة الله هي العليا، ويرجعوا عن دينهم الباطل إلى الهدى ودين الحق الذي بعث الله به خاتم المرسلين صلوات الله وسلامه عليه، ويعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون.

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٩٣

(٢) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٩٤

ولهذا لما استولى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – على أرض من حاربه من أهل الكتاب وغيرهم كبني قينقاع والنضير وقريظة كانت معابدهم مما استولى عليه المسلمون ودخلت في قوله سبحانه ﴿ وأورثكم أرضهم وديارهم وأموالهم ﴾ [٢٧/ ٣٣]، وفي قوله: ﴿ وما أفاء الله على رسوله ﴾ [٥٩/٦] ﴿ ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى ﴾ [٥٩/٧].

لكن وإن ملك المسلمون ذلك فحكم الملك متنوع، كما يختلف حكم الملك في المكاتب والمدبر، وأم الولد والعبد، وكما يختلف حكمه

في المقاتلين الذين يؤسرون، وفي النساء والصبيان الذين يسبون، كذلك يختلف حكمه في المملوك، نفسه والعقار والأرض والمنقول، وقد أجمع المسلمون على أن الغنائم لها أحكام مختصة بها لا تقاس بسائر الأموال المشتركة.

ولهذا لما فتح النبي – صلى الله عليه وسلم – خيبر أقر أهلها ذمة للمسلمين في مساكنهم وكانت المزارع ملكا للمسلمين عاملهم عليها رسول الله – صلى الله عليه وسلم – بشرط ما يخرج منها من ثمر أو زرع، ثم أجلاهم عمر رضي الله عنه في خلافته، واسترجع المسلمون ما كانوا أقروهم فيه من المساكن والمعابد.

فصل

وأما أنه هل يجوز للإمام عقد الذمة مع بقاء المعابد بأيديهم؟

فهذا فيه خلاف معروف في مذاهب الأئمة الأربعة. منهم من يقول: لا يجوز تركها لهم، لأنه إخراج ملك المسلمين عنها وإقرار الكفر بلا عهد قديم، ومنهم من يقول: بجواز إقرارهم فيها إذا اقتضت المصلحة ذلك، كما أقر النبي – صلى الله عليه وسلم – أهل خيبر فيها، وكما أقر الخلفاء الراشدون الكفار على المساكن والمعابد.." (١)

"عدم التأثير ينبغي ألا يرد على القياس النافي، لأن انتفاء الحكم قد يكون لانتفاء علته أو جزئها، أو لوجود مانع أو لفوات شرط فأسباب الانتفاء متعددة؛ بخلاف سبب الثبوت.

وفي الحقيقة فأقيسة النفي ترجع إلى قياس الدلالة ولا تأثير له على الصحيح فيه. والقاضي كثيرا ما يفسد الجمع والفرق بعدم التأثير في النفي، وهو ضعيف مثل أن يقال في مسألة لبن الآدميات: الفرق بين الحية

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٩٦

والميتة أن لبن الميتة نجس فيقول:لا تأثير لهذا، فإن لبن الرجل والصيد طاهر ولا يجوز بيعه، أو يقال: إنما لم يجز بيع الدمع والعرق لأنه لا منفعة فيه، فيقول: الوقف وأم الولد فيه منفعة ولا يجوز بيعه. فهذا كلام ضعيف فإن عدم الجواز له أسباب، وعدم التأثير إنما يصح إذا لم تخلف العلة علة أخرى(١).

[شيخنا]: ... ... فصل

[الأقوال في تأثير العلة]

العلة إذا كانت مؤثرة في محلها ولا تأثير لها في بقية المواضع، فقد قيل: إنه١ عديمة التأثير، فلا بد أن تكون مؤثرة مطلقا. وقيل -وهو قول عبد الوهاب وغيره- إنه يكفي تأثيرها في محلها كقولهم في الكلب: حيوان فكان طاهرا كالشاة، تأثيره في الحيوان إذا مات ولا تأثير

له في الجماد فإن الحياة تؤثر في محل دون محل. وقد قيل: إنه يكفي أن تؤثر في بعض المواضع فهذه ثلاثة أقوال(٢).

[شيخنا]: ... ... فصل

[التأثير من جهة التنبيه]

التأثير من جهة التنبيه معتبر كالتأثير من جهة المخالفة مثل قول بعضهم: شهادة على الولادة فوجب ألا تثبت بشهادة امرأة واحدة كالمطلقة البائن ادعت الولادة، وعند القائس لا فرق بين الولادة وغيرها فيكتفي بإثبات العدد في غير الولادة أوكد منه في الولادة، فإذا ثبت اعتبار العدد في الولادة ففي غيرها أولى، لأن العرب تارة تثبته باللفظ العام، وتارة باللفظ الخاص(٣).

[شيخنا]: ... ... فصل

في تعليق الحكم على مظنة الحكمة دون حقيقتها

]

---

(١) المسودة ص ٤٢١، ٤٢٢ ف ٢٢/٢.

(٢) المسودة ص ٤٢٢ ف ٢٢/٢.

(٣) المسودة ص ٤٢٢، ٤٢٣ ف ٢٢/٢.." (١)

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٩٦

للزوج منع الزوجة من الخروج من منزله ولو لعيادة مريض أو شهود جنازة ... ٢١٨

فأما عند الإطلاق فهل لها أن تخرج إذا لم يأذن لم يمنع كعمل صناعة ... ٢١٨

ينهى عن الإذن للذمية بالخروج إلى الكنيسة والبيعة، بخلاف الإذن للمسلمة للمسجد ... ٢١٩." (١)

"أما ما حدث بعد ذلك فإنه يجب إزالته، ولا يمكنون من إحداث البيع والكنائس كما شرط عليهم عمر بن الخطاب رضي الله عنه في

الشروط المشهورة عنه: «ألا يجددوا في مدائن الإسلام ولا فيما حولها كنيسة ولا صومعة ولا ديرا ولا قلاية» امتثالا لقول رسول الله – صلى الله عليه وسلم – (لا تكون قبلتان ببلد واحد) رواه أحمد وأبو داود بإسناد جيد، ولما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: لا كنيسة في الإسلام.

وهذا مذهب الأئمة الأربعة في الأمصار، ومذهب جمهورهم في القرى، وما زال من يوفقه الله من ولاة أمور المسلمين ينفذ ذلك ويعمل به مثل عمر بن عبد العزيز الذي اتفق المسلمون على أنه إمام هدى؛ فروى الإمام أحمد عنه أنه كتب إلى نائبه عن اليمن أن يهدم الكنائس التي في أمصار المسلمين؛ فهدمها بصنعاء وغيرها.

وروى الإمام أحمد عن الحسن البصري أنه قال: من السنة أن تهدم الكنائس التي في الأمصار القديمة والحديثة. وكذلك هارون الرشيد في خلافته أمر بهدم ما كان في سواد بغداد، وكذلك المتوكل لما ألزم أهل الكتاب بشروط عمر استفتى أهل وقته في هدم الكنائس والبيع فأجابوه فبعث بأجوبتهم إلى الإمام أحمد فأجابه بهدم كنائس سواد العراق وذكر الآثار عن الصحابة والتابعين، فمما ذكره ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: أيما مصر مصرته العرب يعني المسلمين فليس للعجم يعني أهل الذمة، أن يبنوا فيه كنيسة، ولا يضربوا فيه ناقوسا، ولا يشربوا فيه خمرا، وأيما مصر مصرته العجم ففتحه الله على العرب فإن للعجم ما في عهدهم، وعلى العرب أن يوفوا بعهدهم، ولا يكلفوهم فوق طاقتهم(١).

وكل مصر مصره العرب فليس للعجم أن يبنوا فيه بيعة.. ولهم رم

---

(١) أحكام أهل الذمة (٦٧٧-٦٨٦) ف (٢/ ١٨٤).." (٢)

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٩٦

(٢) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/١٩٩

اجعلني على خزائن الأرض ... ١٥٥-١٥٦

تحريم الحكم بالهوى، وبقول أو وجه من غير نظر في الترجيح كيف يرجح؟ ... ١٥٥-١٥٧

من باشر القضاء مع عدم الأهلية.. ... ١٥٦

ما يشترط في القاضي الحاكم فيه ثلاث صفات، الأمثل فالأمثل، وإن كان أحدهما أعلم والآخر أورع وإذا لم يوجد إلا فاسق عالم أو جاهل دين... ... ١٥٦-١٥٧

أدلة الأحكام الكتاب والسنة... ... ١٥٧

ليس لحاكم وغيره أن يقهر الناس على ترك ما يسوغ وإلزامهم برأيه واعتقاده.. ... ١٥٧." [1]

"وتكفير المعين من هؤلاء ومن منكري بعض الصفات يتوقف على تحقق شروط وانتفاء موانع ... ١٣٩

«الذي قال لأهله: إذا أنا مت فحرقوني» ... ١٣٩

الأسباب لا تنكر، لكن هنا ثلاثة أمور ... ١٤٠

الدعاء من أعظم الأسباب. غلط من قال: لا فائدة فيه، أو أنه عبادة محضة، أو علامة على حصول المطلوب ... ١٤٠، ١٤١

لا يستقل بالتأثير إلا الله ... ١٤١

المنطق

بين ابن تيمية فساده، وعوجه وتعويجه، وتخبيطه للأذهان ... ١٤٢

السلوك، أو التصوف

ما لا بد للسالك والعارف منه ... ١٤٣

ابن تيمية يستقل علمه وعمله. ظهور ذله وانكساره وافتقاره واعتماده على ربه ... ١٤٣، ١٤٤

الصبر. صبر يوسف عن مطاوعتها أعظم من صبره على ما فعله به إخوته ... ١٤٤

الصبر على أداء الطاعة أعظم أنواع الصبر ... ١٤٥

الصبر واليقين ... ١٤٥

كيف تواجه العوارض والمحن؟ ... ١٤٥

التوبة العامة والتوبة المجملة ... ١٤٥

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/٢٠٠

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/٢٠٠

إذا رأى المستنيب قول بعض الأئمة أرجح.. ... ١٦٦
لا ينعزل بانعزال المستنيب وموته حتى يقوم غيره مقامه وكذلك كل عقد... ... ١٦٧
هل ينقض الحاكم حكم نفسه، أو يفرق؟ ... ١٦٧." (١)

"وكل من يسافر إلى زيارة القبور والمشاهد كما يفعله طوائف من الرافضة ونحوهم في تسميتهم ذلك حجا، وقد صنف بعضهم كتابا سماه مناسك حج المشاهد فمن شبه ذلك الشرك والوثنية بالحج المشروع وجعله مثله فإنه يستتاب فإن تاب وإلا قتل، ومن سماه حجا أو جعله مناسك فإنه أيضا يعاقب عقوبة بليغة بما يردعه وأمثاله(١).

ومما شرط عليهم أيضا:

ويلزم تمييز قبورهم عن قبورنا تمييزا ظاهرا كالحياة وأولى، ذكره شيخنا وألا يتكنوا بكنية المسلمين، كأبي القاسم، وأبي عبد الله، وكذا اللقب، كعز الدين، ونحوه قاله شيخنا.

وقال شيخنا: ومن حمل سلاح والمقاتلة بثقاف ورمي وغيره، لأنه مشروط عليهم(٢).

ومن حمل سلاح والعمل به وتعلم المقاتلة والطعان والرمي وركوب الخيل(٣).

قال ابن القيم رحمه الله:

ولما أحرقت النصارى أموال المسلمين بالشام ودورهم وراموا إحراق جامعهم الأعظم حتى أحرقوا منارته، وكادوا لولا دفاع الله أن يحترق كله، وعلم من علم بذلك من النصارى وواطئوا
عليه وأقروه ورضوا به ولم يعلموا به ولي الأمر فاستفتى فيهم ولي
الأمر من حضره من الفقهاء وأفتيناه بانتقاض عهد من فعل ذلك وأعان عليه بوجه من الوجوه، أو رضي به وأقر عليه، وأن حده القتل
حتما لا تخيير للإمام فيه كالأسير، بل صار القتل له حدا، والإسلام لا
يسقط القتل إذا كان حدا ممن هو تحت الذمة ملتزما لأحكام الله؛ بخلاف الحربي إذا أسلم فإن الإسلام يعصم دمه وماله ولا يقتل بما فعله قبل الإسلام، فهذا له حكم، والذمي الناقض للعهد إذا أسلم له حكم آخر، وهذا الذي ذكرناه هو الذي تقتضيه نصوص الإمام أحمد وأصوله، ونص عليه شيخ الإسلام ابن تيمية قدس الله روحه، وأفتى به في غير موضع(٤).

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/٢٠١

(١) مختصر الفتاوى (٥١٤، ٥١٥) ف (٢/ ١٨٤).

(٢) فروع (٦/ ٢٦٩).

(٣) اختيارات (٣١٨).

(٤) زاد المعاد (٢/ ٧٥) ف (٢/ ١٨٥).." (١)

"وقال شيخنا: من تولى منهم ديوانا للمسلمين انتقض عهده لأنه من الصغار(١).

بسم الله الرحمن الرحيم

مسألة: ما تقول السادة العلماء أئمة الدين رضي الله عنهم أجمعين فيمن يسمى الخميس المعروف بعيد النصارى عيدا وفيمن يعتقد أن مريم ابنة عمران عليها السلام تجر ذيلها ذلك اليوم على الزرع فينمو ويلحق اللقيس بالبكير، ويخرجون في ذلك اليوم ثيابهم وحلي النساء يرجون البركة من ذلك اليوم وكثرة الخير، ويكحلون الصبيان، ويمغرون الدواب والشجر لأجل البركة، ويصبغون البيض، ويقامرون به، ويعتقدون حله، ويدقون البخور، ويتبخرون به قصد البركة، أفتونا مأجورين؟

الجواب: قال الشيخ الإمام، العالم العامل، مفتي الفرق، أبو العباس، أحمد بن عبد الحليم، بن عبد السلام ابن تيمية الحراني الحنبلي رحمه الله ورضي عنه.

الحمد لله وحده، كل ما يفعل في أعياد الكفار من الخصائص التي يعظم بها فليس للمسلم أن يفعل شيئا منها، قال النبي - صلى الله عليه وسلم - : (من تشبه بقوم فهو منهم) وقال - صلى الله عليه وسلم - (ليس منا من تشبه بغيرنا) وقد شارط عمر بن الخطاب رضي الله عنه أهل الكتاب ألا يظهروا شيئا من شعائر الكفار لا الأعياد ولا غيرها، واتفق المسلمون على نهيهم عن ذلك كما **شرطه** عليهم أمير المؤمنين، وسواء قصد المسلم التشبه بهم أو لم يقصد ذلك بحكم العادة التي تعودها فليس له أن يفعل ما هو من خصائصهم، وكل ما فيه تخصيص عيدهم بلباس وطعام ونحو ذلك فهو من خصائص أعيادهم، وليس ذلك من دين المسلمين.

ومن قال: إن مريم تجر ذيلها على الزرع فينمو، فإنه يستتاب، فإن تاب وإلا قتل؛ فإن هذا اعتقاد الكفار النصارى وهو من أفسد الاعتقادات فإن من هو أفضل من مريم من الأنبياء والمرسلين عليهم

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/٢٠١

(١) فروع (٦/ ٢٠٥) ف (٢/ ١٨٥).." [1]

"وإن كانت العلة المعارض بها متعدية وهي صحيحة عند المستدل أيضا لم يمكنه الطعن فيها، لكن عليه أن يبين أن علته مضمنة لها إن أمكن: بأن يكون جنسهما واحد، أو إحداهما مستلزمة للأخرى، كما إذا قال في الطلاق قبل النكاح: من لا يملك الطلاق المباشر لا ينعقد له صفة الطلاق كالمجنون. فإذا عورض بأنه غير مكلف قال: وهذا غير مالك وهما في الشرع سواء وإن لم تكن صحيحة عنده فلا بد من إفسادها أو ترجيح علته عليها(١).

[شيخنا]: ... ... فصل

[ما ليس من **شرط** المعارضة]

قال أبو الخطاب: ليس من **شرط** صحة المعارضة أن يعكسها في الفرع ويجوز أن يذكر في الأصل علة وفي الفرع علة أخرى؛ لأن العلة قد تكون شرعية أو حكما هو معكوس على أصله لا على أصل المستدل. والوصف في الفرع قد يكون ثابتا في الأصل على أصله.وقال بعضهم: إن لم يعكسها في الفرع لم يحصل.

[شيخنا]: ... ... فصل

[الانتقال من السائل هل هو انقطاع؟]

(١) المسودة ص ٤٤٢، ٤٤٣ ف ٢/٢٢.." [2]

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/٢٠٢

(٢) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/٢٠٥

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/٢٠٦

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/٢٠٧

"وقال قوم من المتكلمين: لا يجوز ذلك لمن في حضرته حاضرا كان أو غائبا عنه، حكاه ابن عقيل، وهذا هو الذي في مقدمة المجرد، إلا أن يكون غلطا أنه لا يجوز لمن حضر أو غاب. والأول اختيار أبي الطيب. وقال بعض أصحابنا وقوم من المتكلمين:لا يجوز الاجتهاد بحضرته لأنه حكم بغالب الظن مع إمكان العلم، وهذا هو الذي حكاه القاضي في كتاب الروايتين عن ابن حامد، فقال: هل يجوز الاجتهاد بحضرة النبي – صلى الله عليه وسلم – أو في مجلسه؟ قال شيخنا أبو عبد الله: لا يجوز وعندي أنه يجوز، وعلل قوم شيخه بأنه رجوع إلى غالب الظن مع قدرته على اليقين، وجعلهما أبو الخطاب مسألتين، فقال: مسألة: يجوز لمن غاب عن النبي – صلى الله عليه وسلم – الاجتهاد في الحوادث. وقال بعضهم: لا يجوز ثم ذكر في المسألة الثانية أنه في الغيبة به حاجة لأنه لا يمكنه سؤال الرسول وإن أخر الحادثة إلى وقت لقائه بطل الحكم وضاع الناس.

[وإذا ضاق الوقت عن سؤاله في الحادثة]

قال شيخنا: قلت: وبهذا يظهر ما جاء في حديث معاذ من توقفه عن الزكاة، ومن حكمه بالاجتهاد فيفرق بين ما يقرب وما لا يقرب(١).

مسألة: فإن كان بحضرته أو بموضع يمكنه سؤاله في الحادثة قبل ضيق وقتها جاز له الاجتهاد بشرط أن يأذن له أو يسمع حكمه فيقره

عليه، وهو قول الحنفية. وقال الجبائي وابنه وغيرهما: لا يجوز وقال شيخنا(٢) وأكثر الشافعية: يجوز بدون الشرط المذكور، ونقل المقدسي كتفصيل أبي الخطاب في مسألة واحدة(٣).

[شيخنا]: ... ... فصل

[ما يعتبر مذهبا للإمام أحمد]

(١) المسودة ص ٥١١، ٥١٢ ف ٢٣/٢.

(٢) المسودة ص ٥١٢ ف ٢٣/٢.

(٣) إن كان المراد بشيخنا في هذا هو ابن تيمية.." (١)

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/٢١٤

٢٥٤

«من تشبه بقوم فهو منهم » ... ٢٥٤

«ليس منا من تشبه بغيرنا » ... ٢٥٤-٢٥٥

اعتقاد النصارى فيها وفي القسيسين أنهم ينفعونهم أو يضرونهم من شركهم حتى في الربوبية... ... ٢٥٤-٢٥٥

من هو أفضل من مريم لا سعي لهم في إنبات النبات وإنزال القطر من السموات ... ٢٥٤." (١)

"وأما «القولان هنا» فقد يكون الإمام نص عليهما كما ذكره أبو بكر عبد العزيز في زاد المسافر أو نص على أحدهما وأومأ إلى الآخر، وقد يكون مع أحدهما وجه أو تخريج أو احتمال بخلافه.

وأما «الاحتمال» فقد يكون لدليل مرجوح بالنسبة إلى ما خالفه، أو لدليل مساو له.

وأما «التخريج» فهو نقل حكم مسألة إلى ما يشبهها والتسوية بينهما فيه.

وأما «الوقف» فهو ترك الأخذ بالأول والثاني والنفي والإثبات إن لم يكن فيها قول لتعارض الأدلة وتعادلها عنده، فله حكم ما قبل الشرع من حظر أو إباحة أو وقف.

[شيخنا]: ... ... فصل

ومذهبه: ما قاله بدليل ومات قائلا به. وفيما قاله قبله بدليل يخالفه ثلاثة أوجه: النفي، والإثبات، والثالث: إن رجع عنه وإلا فهو مذهبه كما يأتي. وقيل: مذهب كل واحد عرفا وعادة: ما اعتقده جزما أو ظنا. وقوله وخطه وتأليفه إما نص أو ما يجري مجراه مما خرج على نصه العام ولا يرى تخصيصه أو المطلق ولا يرى تقييده أو يذكر علة الحكم ولا يرى تخصيصها، أو يعلقها **بشرط** يزول بزواله، أو يذكر حكم حادثة وغيرها مثلها شرعا كسراية عتق الموسر بعض عبد نفسه له أو لغيره والأمة مثله وما ثبت بالقياس والاجتهاد فمن دين الله وشرعه لا من نصه ولا من نص رسوله(١).

[شيخنا]: ... ... فصل

قوله: «لا يصلح» أو «لا ينبغي» للتحريم، و «لا بأس» و «أرجو أن لا بأس» للإباحة، و «أخشى» أو «أخاف أن يكون» أو «لا يكون» ظاهر في المنع. وقيل: بالوقف، وقوله: «أحب كذا» أو «استحبه» أو «استحسنه» أو «هو أحسن» أو «حسن» أو «يعجبني» أو «هو أعجب إلي» للندب، وقيل: للوجوب،

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/٢١٩

وقوله: «أكره كذا» أو «لا يعجبني» أو «لا أحبه» أو «لا أستحسنه» للتنزيه والكراهة، وقيل: للتحريم، وإن قال: «أستقبحه» أو «هو قبيح» أو قال: «لا أراه» فهو حرام، وإن قال: «هذا حرام» ثم قال: «أكرهه» أو «لا يعجبني» فحرام، وقيل: بل مكروه(٢).

[شيخنا]: فصل

---

(١) المسودة ص٥٣٣ ف ٢٦/٢.

(٢) المسودة ص ٥٢٩، ٥٣٠ ف ٢٦/٢.." (١)

"وقال أبو الخطاب أيضا: ما سمعه من الرسول لا يسمى تقليدا، بل هو الحجة الواضحة في الشرع؛ لأنه إن كان بوحي فهو مقطوع بصحته وإن كان عن رأي فهو مقطوع بصحته أيضا، لأنه لا يخطئ فيما شرعه، ومن يجوز الخطأ عليه يقول: لا يقر عليه، فإذا أقره على ما كان أفتاه فهو مقطوع عليه.

قال: وأما الصحابي فلا يجوز للعالم تقليده في إحدى الروايتين، وهو الأقوى عندي. ومن سلم قال: إن قول الصحابي حجة في الشرع، بخلاف المفتي من غير الصحابة بدليل أنه يجب على العالم ترك اجتهاده والأخذ بقول الرسول أو بقول الصحابي عند من جعله حجة، ولا يجب عليه تقليد غيره(١).

فصل

قال شيخنا: أول أركان الإسلام ومبانيه الخمسة قولا وفعلا وعملا في حق كل مكلف الشهادتين نطقا إن أمكن واعتقادا جاز ما بموجبهما ومقتضاهما وقيل: والتزام أحكام الملة وإشارة مفهومة من الأخرس

ونحوه،وهما معلومتان عرفا. ومن جهلهما تشريعا، ثم الصلاة، ولا تصح بدون طهارة شرعية مع القدرة عليها، ولا يجب تحصيل شرط الوجوب والإيجاب؛ بل يجب تحصيل شرط أداء ما وجب كالوضوء الغسل وإزالة النجاسة، والتيمم ونحو ذلك، للصلاة الواجبة عليه قبل ذلك.

[ما لا يجوز فيه التقليد]

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/٢٢٠

(١) المسودة ص ٥٥٣، ٥٥٤ ف ٢/٢٧.." [1]

"والخفي وفي رواية: على الخفي دون الجلي، وظاهر مذهبه في القديم أنه حجة إذا لم يظهر خلاف في الصحابة، ونقل عنه في القديم: إذا اختلفوا فالتمسك بقول الخلفاء أولى، وقال في الجديد: لا حجة في قول الصحابي، والاختيار عنده إذا انطبق على القياس لم يكن حجة وإذا خالف القياس الجلي فلا يخالفه إلا عن توقيف، قال: وقد بنينا على هذا مسائل في الفروع كتغليظ الدية بالحرمات الثلاث، قال: وعلى هذا يجب أن يقال: يجب على بعض الصحابة الأخذ بقول البعض في محل لا قياس فيه، فإذا اختلفوا فهو كأخبار متعارضة. وعند القاضي قوله ليس بحجة وإن خالف القياس(١).

[شيخنا]: ... ... فصل

[إذا ضاق الوقت فهل يقلد وإذا صلى هل يعيد؟]

ذكر أبو الخطاب في كلامه مع ابن سريج أنه لا يجوز له التقليد مع ضيق الوقت، قال هو والقاضي وابن عقيل: لأن الاجتهاد شرط في صحة فرضه في الحادثة [وعلى الاستدلال في الأصول] فلم يسقط بخوف فوت الوقت كسائر الشروط مثل الطهارة والستارة في الصلاة، وقاس ابن عقيل على الاستفتاء في حق العامي وعلى الاستدلال في الأصول. وقال أبو الخطاب أيضا لما قيل له إنه لا يمكنه أداء فرض باجتهاده، قال القاضي: لا يجوز اعتبار المتمكن بالعاجز، كما لا يجوز اعتبار من لم يجد الماء والسترة بمن يقدر عليهما ولكنه يخاف فوات الوقت إن استعملهما، قال أبو الخطاب: لا نسلم الوصف، لأن فرضه يؤديه بعد اجتهاده، قال: إن كانت العبادة مما يجوز تأخيرها للعذر جاز ههنا، لأن اجتهاده عذر له في التأخير، وإن كانت مما لا يجوز تأخيرها كالصلاة وغيرها فإنه يفعلها على حسب حاله ويعيد، وكذلك من حبس في موضع نجس يصلي ويعيد.

(١) المسودة ص ٤٦٨-٤٧٠ ف ٢/٢٧، ٢٩.." [2]

"قال الوزير أبو المظفر يحيى بن محمد بن هبيرة: الصحيح في هذه المسألة أن قول من قال: «لا يجوز تولية قاض حتى يكون من أهل الاجتهاد» فإنه إنما عنى به هنا ما كانت الحالة عليه قبل استقرار ما

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/٢٢٦

(٢) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/٢٣٩

استقر من هذه المذاهب التي أجمعت الأئمة على أن كلا منها يجوز العمل به؛ لأنه مستند إلى أمر رسول الله – صلى الله عليه وسلم – أو على سبيل معه. فالقاضي في هذا الوقت وإن لم يكن قد سعى في طلب الأحاديث وانتفاء طرقها وعرف من لغة الناطق بالشريعة – صلى الله عليه وسلم – ما لا يعوزه معه معرفة ما يحتاج إليه فيه، وغير ذلك من شروط الاجتهاد؛ فإن ذلك قد فرغ له منه، ودأب فيه سواه، وانتهى الأمر من هؤلاء الأئمة المجتهدين إلى ما أراحوا به من بعدهم، وانحصر الحق في أقاويلهم، وتدونت العلوم وانتهت إلى ما اتضح فيه الحق. فإذا عمل القاضي في أقضيته بما يأخذ عنهم أو عن الواحد منهم فإنه في معنى من كان باجتهاده إلى قول قاله؛ وعلى ذلك فإنه إذا خرج من خلافهم متوخيا مواطن الاتفاق ما أمكنه كان آخذا بالحزم، عاملا بالأولى، وكذلك إذا قصد في مواطن الخلاف توخي ما عليه الأكثر منهم، والعمل بما قاله الجمهور دون الواحد منهم فإنه قد أخذ بالحزم والأحوط والأولى مع جواز أن يعمل بقول الواحد

إلا أنني أكره له أن يكون ذلك من حيث أنه قد قرأ مذهب واحد منهم أو نشأ في بلدة لم يعرف فيها إلا مذهب إمام واحد منهم، أو كان شيخه ومعلمه على مذهب فقيه من الفقهاء خاصة يقصر نفسه على اتباع ذلك المذهب، حتى إذا حضر عنده خصمان وكان ما تشاجرا فيه مما يفتي الفقهاء الثلاثة فيه بحكم واحد نحو التوكيل بغير رضا الخصم،

وكان الحاكم حنفيا، وقد علم أن مالكا والشافعي وأحمد اتفقوا على." (١)

"جواز هذا التوكيل دون أبي حنيفة فعدل عما أجمع عليه هؤلاء الأئمة الثلاثة إلى ما ذهب إليه أبو حنيفة لمجرد أنه قاله فقيه هو في الجملة من فقهاء الأتباع له من غير أن يثبت عنده بالدليل ولا أداه اجتهاده إلى أن قول أبي حنيفة أولى مما اتفق عليه الجماعة فإني أخاف على مثل هذا أن يكون ممن اتبع هواه، وأنه لا يكون ممن يستمعون القول فيتبعون أحسنه.

وكذلك إن كان على مذهب مالك فقضى بتطهير الكلب. وكذلك إن كان على مذهب الشافعي فقضى في متروك التسمية عمدا بالحل خلافا للثلاثة. وكذلك إن كان على مذهب أحمد فقال أحد الخصمين: كان له علي مال فقضيته يقضي عليه بالبراءة من إقراره مع علمه بخلاف الفقهاء الثلاثة؛ فإن هذا وأمثاله إذا توخى فيه اتباع الأكثرين فأمره عندي أقرب إلى الخلاص وأرجح في العمل.

وبمقتضى هذا فإن ولايات الحكام في وقتنا هذا ولايات صحيحة وإنهم قد سدوا من ثغر الإسلام ما سده فرض كفاية. ومتى أهملنا هذا القول ولم نذكره ومشينا على طريق التغافل التي يمشي فيها من يمشي من

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/٢٤٤

الفقهاء الذي يذكر كل منهم في كتاب إن صنفه أو كلام إن قاله أنه لا يصح أن يكون أحد قاضيا حتى يكون من أهل الاجتهاد، ثم يذكر في شروط الاجتهاد أشياء ليست موجودة في الحكام فإن هذا كالإحالة وكالتناقض، وكأنه تعطيل للأحكام وسد لباب الحكم وألا ينفذ لأحد حق، ولا يكاتب به، ولا تقام بينة، ولا يثبت لأحد ملك، إلى غير ذلك من القواعد الشرعية فكان هذا الأصل غير صحيح، وبان أن الحكام اليوم حكوماتهم صحيحة نافذة، وولاياتهم جائزة شرعا فقد تضمن هذا الكلام أن تولية المقلد تجوز إذا تعذر تولية المجتهد، وأنه انعقد الإجماع على تقليد كل واحد من هذه المذاهب الأربعة، وأن إجماع الفقهاء الأربعة حجة لا يخرج الحق عنهم، وأنه ينبغي الاحتراز

من الاختلاف فإن لم يكن فاتباع الأكثر أولى، ويكره تقليد الواحد المخالف للأكثر لأجل تقدم ونحوه.." (١)

"فأما تعيين المدارس بأسماء فقهاء معينين فإنه لا أرى به بأسا، حيث إن اشتغال الفقهاء بمذهب واحد من غير أن يختلط بهم فقيه في مذهب آخر يثير الخلاف معهم ويوقع النزاع فيه؛فإنه حكى لي الشيخ محمد بن يحيى عن القاضي أبي يعلى أنه قصده فقيه ليقرأ عليه مذهب أحمد، فسأله عن بلده فأخبره، فقال له: إن أهل بلدك كلهم يقرءون مذهب الشافعي فلماذا عدلت أنت عنه إلى مذهبنا؟ فقال له: إنما عدلت عن المذهب رغبة فيك أنت، فقال له: إن هذا لا يصلح فإنك إذا كنت في بلدك على مذهب أحمد وباقي أهل البلد على مذهب الشافعي لم تجد أحدا يعبد معك(١) ولا يدارسك، وكنت خليقا أن تثير خصومة وتوقع نزاعا، بل كونك على مذهب الشافعي حيث أهل بلدك على مذهبه أولى، ودله على الشيخ أبي إسحاق وذهب به إليه، فقال: سمعا وطاعة، أقدمه على الفقهاء.

وعلى هذا فلا ينبغي أن يضيق في الاشتراط على المسلمين في شروط المدارس فإن المسلمين إخوة، وهو مساكن تبنى لله، فينبغي أن يكون في اشتراطها ما يتسع لعباد الله، فإنني امتنعت من دخول مدرسة شرط فيها شروط لم أجدها عندي ولعلي منعت بذلك أن أسأل عن مسألة أحتاج إليها أو أفيد أو أستفيد(٢).

[شيخنا]: ... ... فصل

في صفة من يجوز له الفتوى أو القضاء:

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/٢٤٥

قال أبو علي الضرير: قلت لأحد بن حنبل: كم يكفي الرجل من الحديث حتى يمكنه أن يفتي؟ يكفيه مائة ألف؟ قال: لا، قلت: مائتا

---

(١) نسخة: يعيد معك.

(٢) المسودة ص ٥٣٨-٥٤٢ ف ٢/٢٩.." [١]

"الاسترشاد والجدل]

الخلاف في فرض المسئول في الجواب والدليل مذكور في كتب الجدل، والذي ذكره ابن عقيل في الأدب الكلامي أن الجواب إذا لم يكن مطابقا للسؤال بأن كان أعم منه، أو أخص، كما لو سئل عن المطبوخ فقال: أنا أحرم كل مسكر، أو أحرم مطبوخ التمر – لم يأت بجواب مطابق؛ لأنه معدول عن المطلوب في السؤال قال: وإنما ضربنا لك الأمثلة لأن قوما يجيبون بمثلها ويعدونها أجوبة. وكذلك فيما إذا سئل عن المذهب فذكر الدليل عليه فليس بجواب محقق، كما لا يخلط السؤال عن المذهب بالسؤال عن دليله، وهذا إذا قال مذهبي كذا بدلالة كذا. فأما إن قال: والدليل على ذلك كذا كان قد أتى بجواب محدد؛ إلا أنه أتى بإخبار عما علم يسأل عنه: [قال: والاتباع بجواب لم يسأل عنه كالخلط](١).

[شيخنا]: ... ... فصل

وحصر ابن عقيل الأسئلة في «أربعة» كما فعله إلكيا في جدله متبعا لمن ذكره:

أحدها: السؤال عن المذهب.

و الثاني: السؤال عن الدليل.

ولا اعتراض في ذلك.

والثالث: السؤال عن وجه دلالة الدليل.

والرابع: المطالبة بإجراء العلة في معلولها.

ثم قال ابن عقيل: إنما اعتبرنا ما اعتبرناه من الشروط لغير سؤال

الاستفادة والاسترشاد فإنه لا يعتبر لهما شروط من الشروط المذكورة لسؤال الجدل(٢).

[شيخنا]: ... ... فصل

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/٢٤٧

ذكر ابن عقيل وابن المني والمراغي وجمهور أهل الجدل أنه لا يطالبه بطرد الدليل إلا بعد تسليم ما ادعاه من دلالة البرهان، فلا ينقض دليله حتى يسلم، وإلا فإنه يجب تقديم المنع.

[متى يطالب بطرد الدليل وهل يقبل المنع بعد التسليم؟]

قال: والتسليم إذا لم يقع بترك مسألة لازمة تجاوزها إلى ما بعدها إما لمساهلة في النظر، وإما لضرب من التدبر على الخصم، وإما للعجز والجهل. ثم هؤلاء الجدليون [المتأخرون] لا يقبلون المنع بعد التسليم، قالوا: لأنه كالرجوع عن الإقرار.

---

(١) المسودة ص ٥٥١، ف ٢/؟؟.

(٢) المسودة ص ٥٥١، ٥٥٢ ف ٢/؟؟.." (١)

"مسألة: الأسماء الشرعية كالصلاة والزكاة والحج والتيمم ونحو ذلك على أصلها في اللغة لم تخرج، بل ضمت الشرعية إليها **شروطا** وقيودا، اختاره القاضي في كتبه الثلاثة، وبه قال ابن الباقلاني وجماعة من المتكلمين والأشعرية. وقالت المعتزلة وأكثر الحنفية فيما ذكره أبو الخطاب وأكثر الفقهاء فيما ذكره ابن برهان، ولفظه: الفقهاء قاطبة هي منقولة ومعدول بها عن موجبها اللغوي. قال القاضي: وهذا قول فاسد، لأنه يلزم أن يكون مخاطبا لهم بغير لغتهم، وقال الله تعالى: ﴿ وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ﴾ [١٤/٤] وقال: ﴿ بلسان عربي مبين ﴾ [٢٦/١٩٥].

[خطأ ابن الباقلاني في الأسماء الشرعية]

قال والد شيخنا: وخرجها ابن عقيل على وجهين. وحكى الجويني عن ابن الباقلاني أنها على أصولها لم تنقل، ولم يزد فيها، ورد عليه ذلك، واختار هو في ذلك تفصيلا ذكره.

قال شيخنا: وحقيقة مذهب الباقلاني أن الصلاة ليست اسما للأركان وإنما هي اسم لمجرد الدعاء، لكن قيل لنا في الشرعية: ضموا إلى دعائكم كذا وكذا وادعوا على حال دون حال، والصوم

والإمساك كأنه قيل لنا: أمسكوا من وقت إلى وقت، وضموا إلى الإمساك النية وغيرها، فالقيود واجبة في الحكم غير داخلة في الاسم،

وهذا خطأ قطعا(١).

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/٢٥٤

[هل الأسماء كلها من تعليم الله لآدم]

---

(١) المسودة ص ٥٢٦ ف ٤٧٦/٢.." [١]

"قال والد شيخنا: وذهب أبو الخطاب وابن عقيل إلى أنه لا يجوز أن يكون عقل أرجح من عقل [وهذا مذهب المعتزلة فيما حكاه القاضي والأشعرية. [قالت الأشعرية: وأما قولهم: «عقل فلان أرجح من عقل فلان»] فإنما هو من التجارب، وقد تسمى التجارب عقلا، وهذا فاسد]

قال شيخنا: وهذا الثاني حكاه القاضي عن [المتكلمين من] الأشعرية والمعتزلة، وكان قد حكاه أولا عن ابن الباقلاني(١).

تم بعون الله تعالى

المجلد الثاني

ويليه المجلد الثالث

أوله كتاب الطهارة

الفهرس

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/٢٥٦

---

(١) المسودة ص ٥٦٠ ف ٢/٤٧٩.." [(١)]

"ما هو الاستثناء في الآيتين: ﴿ إلا من اتبعك من الغاوين ﴾ ، ﴿ إلا عبادك منهم المخلصين ﴾ ؟ ... ١٩١

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/٢٦٢

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/٢٦٧

"ص -١٢٤- نفلح نحن ولا عقبنا من بعدنا قالا إنما نعطيك ما سألتنا وابعث معنا رجلا أمينا ولا تبعث معنا إلا أمينا قال لأبعثن معكم رجلا أمينا حق أمين قال فاستشرف لها أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال قم يا أبا عبيدة بن الجراح فلما قام قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا أمين هذه الأمة.

وفي سنن أبي داوود وغيره قال أبو داوود أخبرنا مصرف بن عمرو اليامي حدثنا يونس يعني ابن بكير حدثنا أسباط بن نصر الهمداني عن إسماعيل بن عبد الرحمن القرشي عن ابن عباس قال صالح رسول الله صلى الله عليه وسلم أهل نجران على ألفي حلة النصف في صفر والنصف في رجب يؤدونها إلى المسلمين وعارية ثلاثين درعا وثلاثين فرسا وثلاثين بعيرا وثلاثين من كل صنف من أصناف السلاح يغزون بها والمسلمون ضامنون لها حتى يردوها عليهم إن كان باليمين كيد ذات غدر على أن لا يهدم لهم بيعة ولا يخرج لهم قس ولا يفتنون عن دينهم ما لم يحدثوا حدثا أو يأكلوا الربا.

قال إسماعيل فقد أكلوا الربا قال أبو داوود إذا نقضوا بعض ما شرط عليهم فقد." (٢)

---

(١) المستدرك على فتاوى ابن تيمية. جمع: ابن قاسم، ص/٢٦٨

(٢) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ٢/٩٩

"ص -١٢٧- أتوني بكتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وأروني **شرط** عمر رضي الله عنه وقد سألت عثمان بن حنيف فأنبأني أنه قد كان بحث على ذلك فوجده صار للدهاقين ليردعهم عن أرضهم وإني قد وضعت عنهم من جزيتهم مائتي حلة لوجه الله وعقبي لهم من أرضهم وإني أوصيك بهم فإنهم قوم لهم ذمة.

قال أبو عبيد وحدثنا عثمان بن صالح عن عبد الله بن لهيعة عن أبي الأسود عن عروة بن الزبير أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب لأهل نجران من محمد النبي رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم ذكر نحو هذه النسخة وليس في حديثه قصة أبي بكر وعمر رضي الله عنهما وفي آخره شهد أبو سفيان بن حرب." (١)

"ص -١٨٧- يدخل عليهم من اليهود أحد ثم دخل المسجد فوجد زبالة عظيم على الصخرة فأمر بكنس الزبالة وتنظيف المسجد وأمر ببنائه وجعل مصلاه في مقدمه ثم رجع إلى المدينة وقصته مشهورة في كتاب الفتوحات ثم قدم مرة ثانية إلى أرض الشام لما تم فتحه فشارط بوضع الخراج وفرض الأموال وشارط أهل الذمة على **شروط** المسلمين فأتم بها المسلمون بعده.

وقد ذكرها أهل السير وغيرهم فروى سفيان الثوري عن مسروق عن عبد الرحمن بن غنم قال كتبت لعمر بن الخطاب رضي الله عنه حين صالح نصارى الشام **وشرط** عليهم فيه أن لا يحدثوا في مدينتهم ولا حولها ديرا ولا كنيسة ولا قلاية ولا صومعة راهب ولا يجددوا ما خرب ولا يمنعوا كنائسهم أن ينزلها أحد من المسلمين ثلاث ليال يطعمونهم ولا يؤوا جاسوسا ولا يكتموا غشا للمسلمين ولا يعلموا أولادهم القرآن ولا يظهروا شركا ولا يمنعوا ذوي قرابتهم من الإسلام أن أرادوه وأن يوقروا المسلمين وأن." (٢)

"ص -١٨٨- يقوموا لهم إذا أرادوا الجلوس ولا يتشبهوا بالمسلمين بشيء من لباسهم في قلنسوة ولا عمامة ولا نعلين ولا فرق شعر ولا يتسموا بأسماء المسلمين ولا يكتنوا بكناهم ولا يركبوا سرجا ولا يتقلدوا سيفا ولا يتخذوا شيئا من سلاح ولا ينقشوا خواتيمهم بالعربية ولا يبيعوا الخمور وأن يجذوا مقادم رؤوسهم وأن يلزموا زيهم حيث ما كانوا وأن يشدوا الزنانير ولا يجاوروا المسلمين بموتاهم ولا يضربوا بالناقوس إلا ضربا خفيفا.

ولا يرفعوا أصواتهم بالقراءة في كنائسهم في شيء من حضرة المسلمين ولا يخرجوا شعانين ولا يرفعوا مع

---

(١) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ١٠٢/٢

(٢) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ١٦٧/٢

موتاهم أصواتهم ولا يظهروا النيران معهم ولا يشتروا من الرقيق ما جرت عليه سهام المسلمين فإن خالفوا في شيء مما **شرطوه** فلا ذمة لهم وقد حل للمسلمين منهم ما يحل من أهل المعاندة والشقاق أخرجه ابو داوود في سننه." (١)

"ص –١٩٠– كلاهما عن سفيان عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن أسلم قال كتب عمر إلى أمراء الأجناد أن يختموا رقاب أهل الذمة.

قال أبو عبيد حدثنا عبد الرحمن عن عبد الله بن عمر عن نافع عن أسلم أن عمر أمر في أهل الذمة أن يجزوا نواصيهم وأن يركبوا على الأكف وأن يركبوا عرضا لا يركبوا كما يركب المسلمون وأن يوثقوا المناطق.

قال أبو عبيد يعني الزنانير وكما كتب عمر بن الخطاب رضي الله عنه على أهل الذمة هذه **الشروط** والتزموها أوصى بهم نوابه ومن يأتي بعده من الخلفاء وغيرهم وهذا هو العدل الذي أمر الله به ورسوله.

ففي صحيح البخاري عن عمر بن الخطاب أنه قال في خطبته عند وفاته وأوصي الخليفة من بعدي بذمة الله وذمة رسوله صلى الله عليه وسلم أن يوفي لهم بعهدهم وأن يقاتل من وراءهم ولا يكلفوا إلا طاقتهم.." (٢)

"ص –٢٦٧– كاذبا عليه قال تعالى: ﴿ولو تقول علينا بعض الأقاويل لأخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين فما منكم من أحد عنه حاجزين﴾. وقال تعالى: ﴿أم يقولون افترى على الله كذبا فإن يشأ الله يختم على قلبك﴾.

ثم قال تعالى: ﴿ويمح الله الباطل ويحق الحق﴾.

فقوله تعالى: ﴿ويمح الله الباطل ويحق الحق﴾.

كلام مستأنف ليس داخلا في جواب **الشرط** فإنه لو كان معطوفا على جواب **الشرط** لقال ويحق الحق بالكسر لالتقاء الساكنين كما في قوله: ﴿قم الليل﴾. فلما قال ويحق الحق بالضم دل على أنه جملة مستأنفة أخبر فيها أنه تعالى يمحو الباطل كباطل الكاذبين عليه ويحق الحق كحق الصادقين عليه فمحو الباطل نظير إحقاق الحق ليس مما علق بالمشيئة بل لا بد منه بخلاف الختم على قلبه فإنه معلق بالمشيئة ولا يجوز أن يعلق بالمشيئة محو الباطل كتعليق الختم بل يقذف بالحق على الباطل فيدمغه وقال تعالى: في صيانته وإحكامه لما تبلغه رسله: ﴿وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان

---

(١) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ١٦٨/٢

(٢) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ١٧٠/٢

في أمنيته فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته والله عليم حكيم ليجعل ما يلقي الشيطان فتنة للذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم وإن الظالمين لفي شقاق بعيد وليعلم الذين أوتوا العلم أنه الحق من ربك فيؤمنوا به فتخبت له قلوبهم وإن الله لهاد الذين آمنوا إلى صراط مستقيم﴾.

وأيضا فإذا لم يكن أرسل إلا إلى العرب وقد دعا اليهود والنصارى إلى الإيمان به وكفرهم إذا لم يؤمنوا به وجاهدهم." (١)

"ص -٢٨٥- ادعى فيه لمن ادعى في نفسه أنه الله وهو دجال كذاب فهكذا البشارات بمحمد في الكتب المتقدمة وقد يتأولها بعض أهل الكتاب على غير تأويلها كما قد بسط في موضع آخر فإن بسط الكلام في ذكر محمد في الكتب التي بأيدي أهل الكتاب له موضع آخر.

الجواب الثاني أن يقال ليس من **شرط** النبي أن يبشر به من تقدمه كما أن موسى كان رسولا إلى فرعون ولم يتقدم لفرعون به بشارة وكذلك الخليل عليه السلام أرسل إلى نمرود ولم يتقدم به بشارة نبي إليه وكذلك نوح وهود وصالح وشعيب ولوط لم يتقدم هؤلاء بشارة إلى قومهم بهم مع كونهم أنبياء صادقين فإن دلائل نبوة النبي لا تنحصر في أخبار من تقدمه بل دلائل النبوة منها المعجزات ومنها غير المعجزات كما قد بسط في موضع آخر وهؤلاء النصارى إنما مستند دينهم في التثليث والاتحاد وغير ذلك هو السمع وهو دعواهم أن الكتب الإلهية جاءت بذلك ليس مستندهم فيه العقل فإذا تبين أنهم مع تكذيبهم بمحمد يمتنع أنتثبت نبوة غيره امتنع استدلالهم بالسمعيات وأما العقليات فإن تشبثوا ببعضها فهم معترفون بأن حجتهم فيها ضعيفة وأنها على نقيض مذهبهم أدل منها على مذهبهم وسنبين إن شاء الله تعالى أن لا حجة لهم في سمع ولا عقل بل ذلك كله حجة عليهم.

وأما تمثيلهم الكتاب بالوثيقة التي كتب الوفاء في ظهرها فتمثيل باطل غير مطابق لأن الإقرار بالوفاء إقرار بسقوط الدين ولا مناقضة بين ثبوت الدين أولا وسقوطه آخرا بالوفاء بل أمكن مع هذا دعواه وأما من يذكر أنه رسول الله فلا يمكن أن يقر بأنه رسول الله في بعض ما أنبأ به عن الله دون بعض ولا يمكن اتباع بعض كتابه الذي ذكر انه منزل من عند الله دون بعض فإنه إن كان صادقا في قوله إنه رسول الله كان معصوما في ما يخبر به عن الله لا يجوز أن يكذب في شيء منه لا عمدا ولا خطأ ووجب اتباع الكتاب الذي جاء به من عند الله ولم يمكن رد شيء مما ذكر أنه جاء به من الله وإن كان كاذبا في كلمة واحدة." (٢)

---

(١) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ٢/٢٦٨

(٢) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ٢/٢٩٠

"ص -٢٩٢- المدلول وتارة لا يوجد لم يكن مستلزما له فلا يكون دليلا فإن من جعل المعجزات دليلا على نبوة نبي وقال المعجزة هي الفعل الخارق للعادة المقرون بالتحدي السالم من المعارضة ونحو ذلك مما يذكر في هذا المقام وجعلوا ذلك دليلا على نبوة موسى وعيسى وغيرهما من الأنبياء.

قيل له إن كان هذا دليلا فهو دليل على نبوة محمد وإن لم يكن دليلا لم يكن دليلا على نبوة موسى وعيسى فإنه قد ثبت عن محمد من المعجزات ما لم يثبت مثله عن غيره ونقل معجزاته متواتر أعظم من نقل معجزات عيسى وغيره فيمتنع التصديق بآياته مع التكذيب بآيات محمد.

وإن قالوا معجزات محمد لم تتواتر عندنا قيل ليس من شرط التواتر أن يتواتر عند طائفة معينة بل هذا كما يقول المشركون والمجوس وغيرهم لم يتواتر عندنا معجزات موسى والمسيح عليهما السلام وإنما تتواتر أخبار كل إنسان عند من رأى المشاهدين له أو رأى من رآهم وهلم جرا.

ومعلوم أن أصحاب محمد الذين رأوه ونقلوا معجزاته أضعاف أصحاب المسيح عليه السلام والتابعون الذين نقلوا ذلك عن الصحابة كذلك فيلزم من التصديق بمعجزات المسيح عليه السلام التصديق بمعجزات محمد ومن التكذيب بمعجزات محمد التكذيب بمعجزات المسيح.

وإن قالوا عرفت نبوة المسيح ببشارات الأنبياء قبله قيل وفي الكتب المتقدمة من البشارات بمحمد مثل ما فيها من البشارات بالمسيح وأكثر كما سيأتي بعضها إن شاء الله تعالى وإن تأولوا تلك البشارات بمحمد بما يمنع دلالتها قيل لهم واليهود يتأولون بشارات المسيح بما يمنع دلالتها على المسيح.

فإذا قالوا تلك التأويلات باطلة من وجوه معروفة بين لهم أن هذه باطلة أيضا بمثل تلك الوجوه وأقوى فما من جنس من الأدلة يدل على نبوة موسى والمسيح إلا." (١)

"ص -٢٩٨- فصل.

وأما كون القرآن أنزل باللسان العربي وحده فعنه أجوبة.

أحدها: أن يقال والتوراة إنما أنزلت باللسان العبري وحده وموسى عليه السلام لم يكن يتكلم إلا بالعبرية وكذلك المسيح لم يكن يتكلم بالتوراة والإنجيل وغيرهما إلا بالعبرية وكذلك سائر الكتب لا ينزلها الله إلا بلسان واحد بلسان الذي أنزلت عليه ولسان قومه الذين يخاطبهم أولا ثم بعد ذلك تبلغ الكتب وكلام الأنبياء لسائر الأمم أما بأن يترجم لمن لا يعرف لسان ذلك الكتاب وإما بأن يتعلم الناس لسان ذلك الكتاب فيعرفون معانيه وإما بأن يبين للمرسل إليه معاني ما أرسل به الرسول إليه بلسانه وإن لم يعرف سائر ما أرسل

---

(١) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ٢٩٨/٢

به.

وقد أخبر الله في القرآن ما قالته الرسل لقومهم وما قالوا لهم وأكثرهم لم يكونوا عربا وأنزله الله باللسان العربي وحينئذ فإن شرط التكليف تمكن العباد من فهم ما أرسل به الرسول إليهم وذلك يحصل بأن يرسل بلسان يعرف به مراده ثم جميع الناس متمكنون من معرفة مراده بأن يعرفوا ذلك اللسان أو يعرفوا معنى الكتاب بترجمة من يترجم معناه وهذا مقدور للعباد ومن لم يمكنه فهم كلام الرسول إلا بتعلم اللغة التي أرسل بها وجب عليه ذلك فإن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب بخلاف ما لا يتم الوجوب إلا به فإنه ليس بواجب ولا يكلف الله نفسا إلا وسعها لا في الأصل ولا في التمام فلا نحتاج أن نقول مالا يتم الواجب إلا به وكان مقدورا للمكلف فهو واجب فإن ما ليس مقدورا عليه لا يكلف به العباد بل وقد يكون مقدورا عليه ولا يكلفون به.

فلما كانت الاستطاعة شرطا في وجوب الحج لم يجب تحصيل الاستطاعة بخلاف قطع المسافات فإنه ليس شرطا في الوجوب فلهذا يجب الحج على الإنسان من المسافة البعيدة والقريبة إذا كان مستطيعا.." (١)

"ص -٣٣٠- ذلك فإن ما لم يكن مقدورا ينتفي الوجوب مع انتفائه فيكون شرطا في الوجوب لا في فعل الواجب والجمهور قالوا ما لا يتم الواجب إلا به فإنه يجب.

والمقصود هنا أن الله إذا أوجب على العباد شيئا واحتاج أداء الواجب إلى تعلم شيء من العلم كان تعلمه واجبا فإذا كان معرفة العبد لما أمره الله به تتوقف على أن يعرف معنى كلام تكلم به بغير لغته وهو قادر على تعلم معنى تلك الألفاظ التي ليست بلغته أو على معرفة ترجمتها بلغته وجب عليه تعلم ذلك.

ولو جاءت رسالة من ملك إلى ملك بغير لسانه لطلب من يترجم مقصود الملك المرسل ولم يجز أن يقول أنت لم تبعث إلي من يخاطبني بلغتي مع قدرته على أن يفهم مراده بالترجمة فكيف يجوز أن يقال ذلك لرب العالمين ولو أمر به بعض الملوك بعض رعاياه وجنوده بلغته وهم قادرون على معرفة ما أمرهم به أما بتعلم لغته وإما بمن يترجم لهم ما قاله لم يكن ذلك ظلما فكيف يكون ظلما من رب العالمين مع أنه ليس بظلم من المخلوقين.

ولو وجب لبعض الرعية حق على بعض أو ظلم بعضهم بعضا لوجب على الملك أن ينصف المظلوم ويرسل إلى الظالم من يأمره بالعدل والإنصاف ويعاقبه إذا لم ينصف إذا كان الظالم متمكنا من معرفة أمر الملك

(١) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ٣٠٥/٢

بالترجمة أو غيرها وهذا هو العدل ليس العدل أن يترك الناس ظالمين في حق الله وحق عباده والله تعالى أرسل رسله وأنزل كتبه ليقوم الناس بالقسط كما قال تعالى: ﴿لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط﴾.

فليس لأحد ممن أرسل إليه رسول وهو قادر على معرفة ما أرسل به إليه بالترجمة أو غير الترجمة أن يمتنع من شرع الله الذي أنزله وهو القسط الذي بعث به رسوله لكون الرسول ليس لغته لغته مع قدرته على أن يعرف مراده بطرق متعددة.

والناس في مصالح دنياهم يتوسل أحدهم إلى معرفة مراد الآخر بالترجمة وغيرها فيتبايعون وبينهم ترجمان." (١)

"ص -٣٣٨- فصل.

وأما تفسيرهم لقوله تعالى: ﴿ومن يبتغ غير الإسلام دينا فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين﴾. بأن مراده قومه كما قالوا.

وأما قوله تعالى: ﴿ومن يبتغ غير الإسلام دينا فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين﴾.

يريد بحسب مقتضى العدل قومه الذين أتاهم بلغتهم لا غيرهم ممن لم يأتهم بما جاء فيه.

فيقال لهم من فسر مراد متكلم أي متكلم كان بما يعلم الناس أنه خلاف مراده فهو كاذب مفتر عليه وإن كان المتكلم من آحاد العامة ولو كان المتكلم من المتنبئين الكذابين فإن من عرف كذبه إذا تكلم بكلام وعرف مراده به لم يجز أن يكذب عليه فيقال أراد كذا وكذا فإن الكذب حرام قبيح على كل أحد سواء كان صادقا أو كاذبا فكيف بمن يفسر مراد الله ورسوله بما يعلم كل من خبر حاله علما ضروريا أنه لم يرد ذلك بل يعلم علما ضروريا أنه أراد العموم.

فإن قوله تعالى: ﴿ومن يبتغ غير الإسلام دينا﴾ صيغة عامة وصيغة من **الشرطية** من أبلغ صيغ العموم كقوله تعالى: ﴿فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره﴾.

ثم إن سياق الكلام يدل على أنه أراد أهل الكتاب وغيرهم فإن هذا في سورة آل عمران في أثناء مخاطبته لأهل الكتاب ومناظرته للنصارى فإنها نزلت لما قدم على النبي وفد نجران النصارى وروى أنهم كانوا ستين راكبا وفيهم السيد والأيهم والعاقب وقصتهم مشهورة معروفة كما تقدم ذكرها.." (٢)

---

(١) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ٢/٣٤٤

(٢) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ٢/٣٥٦

"ص -٣٤٠- والكلام إذا اجتمع فيه **شرط** وقسم وقدم القسم سد جواب القسم مسد جواب **الشرط** والقسم كقوله تعالى: ﴿لئن أخرجوا لا يخرجون معهم ولئن قوتلوا لا ينصرونهم ولئن نصروهم ليولن الأدبار ثم لا ينصرون﴾.

ومنه قوله تعالى: ﴿ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن ولنكونن من الصالحين﴾ وقوله: ﴿وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها﴾.

وقوله: ﴿وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن أمرتهم ليخرجن قل لا تقسموا﴾.

وقوله: ﴿وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءهم نذير ليكونن أهدى من إحدى الأمم﴾.

ومنه قوله: ﴿ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولن الله﴾.

وقوله: ﴿ولئن سألتهم ليقولن إنما كنا نخوض ونلعب﴾.

وقوله: ﴿لئن لم يرحمنا ربنا ويغفر لنا لنكونن من الخاسرين﴾.

وقوله: ﴿لئن لم ينته المنافقون والذين في قلوبهم مرض والمرجفون في المدينة لنغرينك بهم﴾ وقوله: ﴿ولئن شئنا لنذهبن بالذي أوحينا إليك﴾.

وقوله: ﴿وإن لم ينتهوا عما يقولون ليمسن الذين كفروا منهم عذاب أليم﴾.

وقوله: ﴿ولئن لم يفعل ما آمره ليسجنن وليكونا من الصاغرين﴾.

وقوله: ﴿ولئن جئتهم بآية ليقولن الذين كفروا إن أنتم إلا مبطلون﴾.

وقوله: ﴿ولئن جاء نصر من ربك ليقولن إنا كنا معكم﴾.

وقوله: ﴿ولئن." (١)

"أخرنا عنهم العذاب إلى أمة معدودة ليقولن ما يحبسه﴾.

ومثل هذا كثير وحيث لم يذكر القسم فهو محذوف مراد تقدير الكلام والله﴿لئن أخرجوا لا يخرجون معهم﴾ والله﴿ولئن قوتلوا لا ينصرونهم﴾.

ومن محاسن لغة العرب أنها تحذف من الكلام ما يدل المذكور عليه اختصارا وإيجازا لا سيما فيما يكثر استعماله كالقسم وقوله: ﴿لما آتيتكم من كتاب وحكمة﴾.

هي ما **الشرطية** والتقدير أي شيء أعطيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن

---

(١) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ٣٥٩/٢

به ولتنصرنه ولا تكتفوا بما عندكم عما جاء به ولا يحملنكم ما آتيتكم من كتاب وحكمة على أن تتركوا متابعته بل عليكم أن تؤمنوا به." (١)

"ص -٤٤١- من تأويل الإنجيل.

والطرف الآخر يقول بل كل من غلط وأخطأ في شيء من ذلك فإنه مستحق للوعيد بل كافر.

والثالث الوسط أنهم لا يعصمون ولا يؤثمون بل قد يكونون مخطئين خطأ مغفورا لهم إذا كانوا مجتهدين في معرفة الحق واتباعه بحسب وسعهم وطاقتهم وعلى هذا تدل الأدلة الصحيحة وكتب الله تدل على ذم الضال والجاحد ومقته مع أنه لا يعاقب إلا بعد إنذاره.

وقد ثبت في الصحيح عن عياض بن حمار عن النبي أنه قال" إن الله نظر إلى أهل الأرض فمقتهم عربهم وعجمهم إلا بقايا من أهل الكتاب".

فأخبر أنه مقتهم إلا هؤلاء البقايا والمقت هو البغض بل أشد البغض ومع هذا فقد أخبر في القرآن أنه لم يكن ليعذبهم حتى يبعث إليهم رسولا فقال: ﴿وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا﴾ وقال: ﴿ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك من قبل أن نذل ونخزى﴾. فدل ذلك على أن المقتضي لعذابهم قائم ولكن **شرط** العذاب هو بلوغ الرسالة ولهذا قال: ﴿لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل﴾.

وفي الصحيحين عن النبي أنه قال: "ما أحد أحب إليه العذر من الله من أجل ذلك أرسل الرسل وأنزل." (٢)

"ص -٤٤٦- فهذا يبين أنه لم يكن ليعذب الكفار حتى يبعث إليهم رسولا ويبين أنهم قبل الرسول كانوا قد اكتسبوا الأعمال التي توجب المقت والذم وهي سبب للعذاب لكن **شرط** العذاب قيام الحجة عليهم بالرسالة.." (٣)

"ص -٤٧٠- قطعا وإن كان الخطاب مطلقا يتناول الطائفتين.

وأمره تعالى بسؤال الذين يقرؤون الكتاب من قبله على تقدير الشك لا يقتضي أن يكون الرسول شك ولا سأل إن قيل الخطاب له وإن قيل لغيره فهو أولى وأحرى فإن تعليق الحكم **بالشرط** لا يدل على تحقيق

---

(١) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ٣٦٠/٢

(٢) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ٢/٣

(٣) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ٧/٣

الشرط بل قد يعلق بشرط ممتنع لبيان حكمه.

قال تعالى: ﴿ومن ذريته داود وسليمان وأيوب ويوسف وموسى وهارون وكذلك نجزي المحسنين وزكريا ويحيى وعيسى وإلياس كل من الصالحين وإسماعيل واليسع ويونس ولوطا وكلا فضلنا على العالمين﴾ فأخبر أنهم لو أشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون مع انتفاء الشرك عنهم بل مع امتناعه لأنهم قد ماتوا لأن الأنبياء معصومون من الشرك به.

وقال تعالى: ﴿قل أفغير الله تأمروني أعبد أيها الجاهلون ولقد أوحي إليك وإلى الذين من قبلك لئن أشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين بل الله فاعبد وكن من الشاكرين﴾. .

فهذا خطاب للجميع وذكر هنا لفظ إن لأنه خطاب لموجود وهناك خبر عن ميت وكذلك قوله: ﴿فإن كنت في شك مما أنزلنا إليك فاسأل﴾ لا يدل على وقوع الشك ولا السؤال بل النبي لم يكن شاكا ولا سأل أحدا منهم بل روي عنه أنه قال: "والله لا أشك ولا أسأل"." (١)

"ص -٩٤- فقال تعالى: ﴿قل ما كنت بدعا من الرسل وما أدري ما يفعل بي ولا بكم﴾.

يقول لست أول من أرسل أو ادعى الرسالة بل قد تقدم قبلي رسل: ﴿وما أدري ما يفعل بي ولا بكم إن أتبع إلا ما يوحى إلي وما أنا إلا نذير مبين﴾.

يقول لا أدعي علم الغيب إن أتبع إلا ما يوحى إلي وما أنا إلا نذير مبين أنذركم بما أمرني الله أن أنذركم به لا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول إني ملك وهذا من كمال صدقه وعدله وعبوديته لله وطاعته وتمييز ما يستحقه الخالق وحده مما يستحقه العبد فإن العلم بعواقب الأمور على وجه التفصيل مما استأثر الله بعلمه فلا يعلمه ملك مقرب ولا نبي مرسل.

وليس من شرط الرسول أن يعلم كل ما يكون وقوله تعالى: ﴿وما أدري ما يفعل بي ولا بكم﴾.

نفي لعلمه بجميع ما يفعل به وبهم وهذا لا يعلمه إلا الله تبارك وتعالى وهذا لا ينفي أن يكون عالما بأنه سعيد من أهل الجنة وإن لم يدر تفاصيل ما يجري له في الدنيا من المحن والأعمال وما يتجدد له من الشرائع وما يكرم به في الآخرة من أصناف النعيم فإنه قد ثبت في الصحيح عن النبي أنه قال.

"يقول الله تعالى أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر" وأيضا هذا مأثور عن غيره من الأنبياء عليهم السلام.

ولا من شرط النبي أن يعلم حال المخاطبين من يؤمن به ومن يكفر وتفصيل ما يصيرون إليه هذا إن قيل إنه

---

(١) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ٣/٣٦

لم يعلم بعد هذه الآية ما نفى فيها وإن قيل إنه أعلم بذلك فمعلوم أن الله لم يعلمه بكل شيء جملة بل أعلمه بالأمور شيئا بعد شيء.." (١)

"ص -١٣٢- متقدما عليه أو فاعلا له.

وهذا في حق الله باطل.

وكذلك قولهم إن النطق مولود منه كولادة النطق من العقل فإن المولود من غيره متولد منه فيحدث بعد أن لم يكن كما يحدث النطق شيئا فشيئا سواء أريد بالنطق العلم أو البيان فكلاهما لم يكن لازما للنفس الناطقة بل حدث فيها واتصفت به بعد أن لم يكن وإن كانت قابلة له ناطقة بالقوة فإذا مثلوا تولد النطق من الرب كتولده عن العقل لزم أن يكون الرب كان ناطقا بالقوة ثم صار ناطقا بالفعل فيلزم أنه صار عالما بعد أن لم يكن عالما وهذا من أعظم الكفر وأشده استحالة فإنه لا شيء غيره يجعله متصفا بصفات الكمال بعد أن لم يكن متصفا بها إذ كل ما سواه فهو مخلوق له وكماله منه فيمتنع أن يكون هو جاعل الرب سبحانه وتعالى كاملا.

وذلك دور ممتنع في صريح العقل إذ كان الشيء لا يجعل غيره متصفا بصفات الكمال حتى يكون هو متصفا بها فإذا لم يتصف بها حتى جعله غيره متصفا بها لزم الدور الممتنع مثل كون كل من الشيئين فاعلا للآخر وعلة له أو لبعض صفاته **المشروطة** في الفعل فتبين بطلان كون نطقه متولدا منه كتولد النطق من العقل كما بطل أن يكون لصفاته اللازمة له ما هو مبدأ لها متقدم عليها أو فاعل لها.

الوجه الثالث: أن قولهم في الابن أنه مولود من الله إن أرادوا به أنه صفة لازمة له فكذلك الحياة صفة لازمة لله فيكون روح القدس أيضا ابنا ثانيا وإن أرادوا به أنه حصل منه بعد أن لم يكن صار عالما بعد أن لم يكن عالما وهذا مع كونه باطلا وكفرا فيلزم مثله في الحياة وهو أنه صار حيا بعد أن لم يكن حيا.

الوجه الرابع: أن تسمية حياة الله روح القدس أمر لم ينطق به شيء من كتب الله المنزلة فإطلاق روح القدس على حياة الله من تبديلهم وتحريفهم.

الوجه الخامس: أنهم يدعون أن المتحد بالمسيح هو الكلمة الذي هو العلم وهذا إن أرادوا به نفس الذات العالمة الناطقة كان المسيح هو الأب وكان المسيح نفسه هو الأب." (٢)

---

(١) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ١١٤/٤

(٢) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ١٦١/٤

"ص -١٧٢- به التلازم والاشتراط فإن وجود المجموع مستلزم لوجود أجزائه وهو **مشروط** بذلك.

ومنها أن لفظ الجزء ليس مرادهم جزءا مباينا للجملة فإن جزء الجملة ليس مباينا لها.

ومنها لفظ الغير فإنه يراد بالغيرين ما يجوز مباينة أحدهما لصاحبه أو مفارقته له بزمان أو مكان أو وجود ويراد بهما ما يجوز العلم بأحدهما دون الآخر وبعض المجموع وصفة الموصوف لا يجب أن تفارقه وتباينه بل قد يجوز أن تباينه ويجوز أن لا تباينه.

فصفات الرب عز وجل اللازمة له لا يجوز أن تفارقه وتباينه وحينئذ فمن الناس من لا يسميها غيرا له ومن سماها غيرا له فذاته مستلزمة لها ليست الصفات فاعلة للذات ولا علة موجبة لها.

ولفظ واجب الوجود يراد به الموجود بنفسه الذي لا فاعل له ولا علة فاعلة له وذات الرب عز وجل وصفاته واجبة الوجود بهذا الاعتبار ويراد به مع ذلك المستغني عن محل يقوم به والذات بهذا المعنى واجبة دون الصفات ويراد به ما لا تعلق له بغيره وهذا لا حقيقة له فإن الرب تعالى له تعلق بمخلوقاته لا سيما عند هؤلاء الفلاسفة الدهرية الذين يقولون إنه موجب بذاته للأفلاك مستلزم لها فيجعلونه ملزوما لمفعولاته فكيف ينكرون أن تكون ذاته ملزومة لصفاته.

وهؤلاء المتفلسفة اليونانيون الذين يسمون المشائين أتباع أرسطو صاحب التعاليم المنطق الطبيعي والرياضي والإلهي يقولون إن موضوع العلم الطبيعي متعلق بالمادة في الذهن والخارج من الجسم وأحكامه.

والثاني: الرياضي وهو متعلق بالمادة في الخارج لا في الذهن فإنه لا يوجد عددا ولا مقدارا في الخارج إلا في جسم في الخارج أو عرض معدود أو مقدر منفصل بخلاف الذهن فإنه يجرد أعدادا ومقادير مجردة عن المعدودات والمقدرات.

والثالث: الذي يسمونه علم ما بعد الطبيعة باعتبار السلوك العلمي وهو علم ما قبلها باعتبار الوجود العيني ويسمونه أيضا العلم الإلهي وموضوعه عندهم المجرد عن المادة في الذهن والخارج وهو الموجود من حيث هو." (١)

"فلم يشهد أحد منهم الصلب وإنما شهده اليهود وهم الذين أخبروا الناس أنهم صلبوا المسيح والذين نقلوا أن المسيح صلب من النصارى وغيرهم إنما نقلوه عن أولئك اليهود وهم **شرط** من أعوان الظلمة لم يكونوا خلقا كثيرا يمتنع تواطؤهم على الكذب.

---

(١) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ٢٠٥/٤

قال تعالى: ﴿وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم﴾.

فنفى عنه القتل ثم قال: ﴿وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موته﴾.." (١)

"ص -٤٨٣- الله بشيء إلا وقع فالعارف يعرف من عبد وفي أي صورة ظهر حتى عبد وأن التفريق والكثرة كالأعضاء في الصورة المحسوسة وكالقوى المعنوية في الصور الروحانية فما عبد غير الله في كل معبود وصوب هذا الملحد فرعون في قوله: ﴿أنا ربكم الأعلى﴾قال ولما كان فرعون في منصب التحكم صاحب الوقت وأنه الخليفة بالسيف وإن جار في العرف الناموسي لذلك قال: ﴿أنا ربكم الأعلى﴾ أي وإن كان الكل أربابا بنسبة ما فأنا الأعلى منهم بما أعطيته في الظاهر من الحكم فيكم.

قال ولما علمت السحرة صدق فرعون فيما قاله لم ينكروه وأقروا له بذلك وقالوا له إنما تقضي هذه الحياة الدنيا فاقض ما أنت قاض فالدولة لك.

قال فصح قول فرعون أنا ربكم الأعلى وإن كان فرعون عين الحق.

وصوب أيضا أهل العجل في عبادتهم العجل وزعم أن موسى رضي بذلك فقال ولما كان موسى أعلم بالأمر من هارون لعلمه بأن الله قضى أن لا نعبد إلا إياه وما حكم الله بشيء إلا وقع كان عتبه على هارون لإنكاره وعدم اتساعه فإن العارف من يرى الحق في كل شيء بل من يراه عين كل شيء.

ومن هؤلاء طائفة لا يقولون بثبوت الأعيان في العدم بل يقولون ما ثم وجود إلا وجود الحق.

لكن يفرقون بين المطلق والمعين فيقولون هو الوجود المطلق الساري في الموجودات المعينة كالحيوانية الثابتة في كل حيوان والإنسانية الثابتة في كل إنسان وهذا الذي يسمى الكلي الطبيعي ويسمون هذا الوجود الإحاطة فيقولون هو الوجود المطلق إما بشرط الإطلاق عن كل قيد وهذا يسمى الكلي العقلي.

وهذا عند عامة العقلاء لا يوجد إلا في الذهن لا في الخارج ولكن يحكى عن شيعة." (٢)

"ص -٤٨٤- أفلاطون أنهم أثبتوا هذه الكليات المجردة عن الأعيان في الخارج وقالوا إنها قديمة أزلية إنسانية مطلقة وحيوانية مطلقة ويسمونها المثل الأفلاطونية والمثل المعلقة.

وقد رد ذلك عليهم إخوانهم أرسطو وشيعته وجماهير العقلاء وبينوا أن هذه إنما هي متصورة في الأذهان لا موجودة في الأعيان كما يتصور الذهن عددا مطلقا ومقادير مطلقة كالنقطة والخط والسطح والجسم التعليمي ونحو ذلك مما يتصوره الذهن وليس من ذلك شيء في الموجودات الثابتة في الخارج.

---

(١) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ٣٨١/٤

(٢) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ٨١/٥

وهذا المطلق بشرط الإطلاق يظن هؤلاء ثبوته في الخارج وقد يسمونه الإحاطة وهو الوجود المجرد عن جميع القيود ثم بعده الوجود المطلق لا بشرط وهو العام المنقسم إلى واجب وممكن إلى قديم وحادث ونحو ذلك كانقسام الحيوان إلى ناطق وأعجم.

وهذا المطلق لا بشرط يوجد في الخارج فإن الاسم المفرد يصدق عليه فيقال هذا حيوان هذا إنسان وإن كان الاسم العام شامل لأنواعه وأشخاصه لكن لا يوجد في الخارج إلا مقيدا معينا.

ومن قال إنه يوجد في الخارج كليا فقد غلط فإن الكلي لا يكون كليا قط إلا في الأذهان لا في الأعيان وليس في الخارج إلا شيء معين إذا تصور منع نفس تصوره من وقوع الشركة فيه ولكن العقل يأخذ القدر المشترك الكلي بين المعينات فيكون كليا مشتركا في الأذهان.

وهؤلاء يجعلون الوجود الواجب هذا وقد يجعلونه بعد هذا فيقولون هذا فرق الواجب.

وهذا الوجود الكلي إذا قيل إنه لا يوجد في الخارج إلا معينا فلا موجود في الخارج سوى الموجودات المعينة المشخصة بما فيها من الصفات القائمة بها.

وإن قدر وجوده في الخارج فهو إما جزء من المعينات وأما صفة لها.." (١)

"ص -٨٨- فصل

والنصارى لهم سؤال مشهور بينهم وهو أن فيهم من يقول محمد لم تبشر به النبوات بخلاف المسيح فإنه بشرت به النبوات وزعموا أن من لم تبشر به فليس بنبي وهذا السؤال يورد على وجهين.

أحدهما: أنه لا يكون نبيا حتى تبشر به.

والثاني: أن من بشرت به أفضل أو أكمل ممن لم تبشر به أو أن هذا طريق يعرف به نبوة المسيح اختص به.

وأنتم قد قلتم ما من طريق تثبت به نبوة نبي إلا ومحمد تثبت نبوته بمثل تلك الطريق وأفضل فأما هذا الثاني فيستحق الجواب وأما الأول نجيبهم عنه أيضا لكن هل تجب الإجابة عنه فيه قولان بناء على أصل وهو أنه هل من شرط النسخ الإشعار بالمنسوخ ولنظار المسلمين فيه قولان:

أحدهما: أنه لا بد إذا شرع حكما يريد أن ينسخه فلا بد أن يشعر المخاطبين بأنه سينسخه لئلا يظنوا دوامه فيكون ذلك تجهيلا لهم.

والثاني: لا يشترط ذلك.

---

(١) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ٨٢/٥

وأيضا فمن بعث بعد موسى هل يجب أن يكون مبشرا به فيه قولان.

وبكل حال فلا ريب عند علماء المسلمين أن المسيح عليه السلام بشر بمحمد كما قال تعالى: ﴿وإذ قال عيسى ابن مريم يا بني إسرائيل إني رسول الله إليكم مصدقا لما بين يدي من التوراة ومبشرا برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد﴾.." (١)

"ص -٩٠- وقال تعالى: ﴿وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين﴾.

وقال تعالى: ﴿أفغير الله أبتغي حكما وهو الذي أنزل إليكم الكتاب مفصلا والذين آتيناهم الكتاب يعلمون أنه منزل من ربك بالحق فلا تكونن من الممترين﴾.

وقال تعالى: ﴿أولم يكن لهم آية أن يعلمه علماء بني إسرائيل﴾.

وقال تعالى: ﴿قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب﴾.

وقال تعالى: ﴿وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع مماعرفوا من الحق﴾.

وقال تعالى: ﴿إن الذين أوتوا العلم من قبله إذا يتلى عليهم يخرون للأذقان سجدا ويقولون سبحان ربنا إن كان وعد ربنا لمفعولا ويخرون للأذقان يبكون ويزيدهم خشوعا﴾.

وقال تعالى: ﴿الذين آتيناهم الكتاب من قبله هم به يؤمنون وإذا يتلى عليهم قالوا آمنا به إنه الحق من ربنا إنا كنا من قبله مسلمين أولئك يؤتون أجرهم مرتين بما صبروا ويدرأون بالحسنة السيئة ومما رزقناهم ينفقون﴾.

وقال تعالى: ﴿فإن كنت في شك مما أنزلنا إليك فاسأل الذين يقرأون الكتاب من قبلك﴾وإذا كان كذلك فيقال معلوم باتفاق أهل الملل أنه ليس من شرط نبوة كل نبي أن يبشر به من قبله إذ النبوة ثابتة بدون ذلك لا سيما ونوح وإبراهيم وغيرهما لم." (٢)

"ص -٩٢- علم ذلك وإن لم يعلم أن من قبله بشر به لكن يقال إذا كان الواجب أو الواقع أنه لا بد من إخبار من قبله بمجيئه وأن الإشعار بنسخ شريعة من قبله واجب أو واقع صار ذلك شرطا في النبوة ومن علم نبوته علم أن هذا قد وقع وإن لم ينقل إليه.

فإذا قال المعارض عدم إخبار من قبله به يقدح في نبوته وأنه إذا قدر أنه لم يخبر به من قبله والإخبار شرط في النبوة كان ذلك قدحا قيل الجواب هنا من طريقين.

---

(١) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ٩٤/٦

(٢) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ٩٧/٦

أحدهما: أن يقال إذا علمت نبوته بما قام عليها من أعلام النبوة فأما أن يكون تبشير من قبله لازما لنبوته واجبا أو واقعا وأما أن لا يكون لازما.

فإن لم يكن لازما لم يجب وقوعه وإن كان لازما علم أنه قد وقع وإن كان ذلك لم ينقل إلينا إذ ليس كل ما قالته الأنبياء المتقدمون علمناه ووصل إلينا وليس كل ما أخبر به المسيح ومن قبله من الأنبياء وصل إلينا وهذا مما يعلم بالاضطرار.

ولو قدر أن هذا ليس في الكتب الموجودة لم يلزم أن المسيح ومن قبله لم يذكروه بل يمكن أنهم ذكروه وما نقل ويمكن أنه كان في كتب غير هذه ويمكن أنه كان في نسخ غير هذه النسخ فأزيل منبعضها ونسخت هذه مما أزيل منه وتكون تلك النسخ التي هو موجود فيها غير هذه فكل هذا ممكن في العادة لا يمكن الجزم بنفيه.

فلو قدر أنه ليس في هذه الكتب الموجودة اليوم بأيدي أهل الكتاب لم يقطع بأن الأنبياء لم يبشروا به فإذا لم يمكن لليهود أن يقطعوا بأن المسيح لم يبشر به الأنبياء ولا يمكن أهل الكتاب أن يقطعوا بأن محمدا لم يبشر به الأنبياء لم يكن معهم علم بعدم ذلك بل غاية ما يكون عند أحدهم ظن لكونه طلب ذلك فلم يجده.

ودلائل نبوة المسيح ومحمد قطعية يقينية لا يمكن القدح فيها بظن فإن الظن لا يدفع اليقين لا سيما مع الآثار الكثيرة المخبرة بأن محمدا كان مكتوبا باسمه الصريح فيما هو منقول عن الأنبياء كما في صحيح البخاري أنه قيل لعبد الله بن عمرو أخبرنا ببعض." (١)

"ص -٩٥- كتابنا.

وأما من ثبتت نبوته بطرق أخرى كموسى والمسيح فهذا مما تظاهر فيه الأدلة على المدلول الواحد وهو أيضا يتضمن أن كل ما ثبتت به نبوة غيره فإنه تثبت به نبوته وهو جواب ثان لمن يجعل ذلك **شرطا** لازما لنبوته." (٢)

"ص -٣١٤- فصل

وقد ذكرنا بعض آياته التي في القرآن لأن من أهل الكتاب من يقول لا نصدق إلا بما في القرآن كما في التوراة والإنجيل من آيات موسى والمسيح إذ كان نقل القرآن عنه متواترا لا يستريب فيه احد فنبهنا على

---

(١) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ١٠٠/٦

(٢) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ١٠٣/٦

بعض ما في القرآن مع أن آياته التي ليست في القرآن كثيرة جدا وليس من شرط المنقول المتواتر أن يكون في القرآن بل كما تواتر عنه في شريعته ما ليس في القرآن وهو من الحكمة التي أنزلها الله عليه كذلك وتواتر عنه من دلائل نبوته ما ليس في القرآن وهو من براهينه وآياته وقد قال تعالى في غير موضع: ﴿وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة﴾ فالحكمة نزلت عليه وهي منقولة في غير القرآن

وقد تواتر عنه كون الصلوات خمسا والفجر ركعتين والمغرب ثلاثا والباقي أربعا أربعا والرباعية في السفر ركعتان وتواتر عنه سجود السهو كذلك متواتر عنه أنواع من المعجزات والأخبار المتواترة في أصناف آياته وبراهينه كثيرة جدا لا يمكن إحصاؤها وهي مشتملة على جنسي العلم والقدرة على أنواع من الإخبار بالغيوب المستقبلة مفصلة كأنما رآها بعينه لم يأت منها خبر إلا كما أخبر به وهذا أمر لم يكن قط إلا لنبي

أما الكاهن والمنجم ونحو هؤلاء فيكذبون كثيرا كما يصدقون أحيانا ويخبرون بجمل غير مفصلة وأما أهل الولاة والصلاح فأعظمهم كشفا يخبر عن ذلك بأمور قليلة لا تبلغ عشر معشار ما أخبر به النبي صلى الله عليه وسلم ولا يخبرون بها مفصلة كخبره وعلى أنواع من." (١)

"ص -٣٥٨- الأسير ففرح صفوان بقوله وقال له علي دينك وعيالك أسوة عيالي في النفقة فحمله صفوان وجهزه وأمر بسيف عمير فصقل وسم فأقبل عمير حتى قدم المدينة فنزل بباب المسجد وعقل راحلته وأخذ السيف فعمد لرسول الله صلى الله عليه وسلم فنظر عمر بن الخطاب إليه وهو في نفر من الأنصار يتحدثون فقال عمر عندكم الكلب هذا عدو الله الذي حرش بيننا يوم بدر وحزرنا للقوم ثم قام عمر حتى دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى أن قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ما أقدمك قال أسيري عندكم ففادونا في اسرائنا فإنكم العشيرة والأهل قال فما بال السيف في عنقك قال عمير قبحها الله من سيوف فهل أغنت عنا شيئا إنما نسيته في عنقي حين نزلت فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: "صدقني ما أقدمك" قال ما قدمت إلا في أسيري قال فماذا شرطت لصفوان بن أمية في الحجر ففزع عمير وقال ماذا شرطت قال تحملت له بقتلي على ان يعول بيتك ويقضي دينك والله حائل بينك وبين ذلك فقال عمير أشهد أنك رسول الله وان لا إله إلا الله كنا نكذبك بالوحي وبما يأتيك من السماء وهذا الحديث كان بيني وبين صفوان في الحجر لم يطلع عليه احد غيري وغيره فأخبرك الله به وذكر بقية الحديث

---

(١) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ٣٥١/٦

وفي صحيح البخاري عن أنس قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم أقواما من بني سليم إلى بني عامر." (١)

"ص -٣٧٧- وفي المغازي والسير قصة الأحزاب وكيف أرسلت عليهم الريح والملائكة وانهزموا بغير قتال معروف والنوع الثالث تصرفه في الحيوان الإنس والجن والبهائم فروي عن عبد الله بن جعفر قال أردفني رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم فأسر إلي حديثا لا أحدث به أحدا من الناس قال وكان أحب ما استتر به هدف أو حائش نخل فدخل حائط رجل من الأنصار فإذا جمل فلما رأى النبي صلى الله عليه وسلم حن وذرفت عيناه فأتاه النبي صلى الله عليه وسلم فمسح رأسه وذفراه فسكن قال لمن هذا الجمل فجاء فتى من الأنصار فقال هو لي يا رسول الله فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: "ألا تتقي الله في هذه البهيمة التي ملكك الله إياها فإنه شكا إلي أنك تجيعه وتدئبه" روى مسلم بعضه وبعضه على **شرطه** ورواه أبو داود وغيره

وروى أحمد والدارمي وغيرهما عن جابر قال أقبلنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم من سفر حتى إذا دفعنا." (٢)

"ص -٤١٥- دكين بن سعيد المزني قال أتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم أربعين وأربعمائة نسأله الطعام فقال لعمر: "اذهب فأطعمهم" فقال يا رسول الله ما بقي إلا آصع من تمر ما أراه يقيظني قال: "قال فأطعمهم" قال سمع وطاعة قال فأخرج عمر المفتاح من حجزته ففتح الباب فإذا شبه الفصيل الرابض من تمر فقال لنا: "خذوا" فأخذ كل رجل منا ما أحب ثم التفت وكنت من آخر القوم وكأنا لم نرزأ تمرة ورواه أبو داود عن عبد الرحيم بن مطرف عنعيسى بن يونس عن إسماعيل بن أبي خالد عن قيس بن أبي حازم عن دكين قال أبو عبد الله المقدسي وإسناده على **شرط** الصحيح." (٣)

" فيه أن ذلك المؤذى محض باغ عليه ويحسب أنه يدفع ظلمه بكل ممكن ويكون مخطئا في هذين الأصلين إذ قد يكون المؤذى متأولا مخطئا وإن كان ظالما لا تأويل له فلا يحل دفع ظلمه بما فيه فتنة بين الأمة وبما فيه شر أعظم من ظلمه بل يومر المظلوم ها هنا بالصبر فإن ذلك في حقه محنة وفتنة

---

(١) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ٣٩٧/٦

(٢) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ٤١٦/٦

(٣) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، ٤٥٤/٦

وإنما يقع المظلوم في هذا لجزعه وضعف صبره أو لقلة علمه وضعف رأيه فإنه قد يحجب أن القتال ونحوه من الفتن يدفع الظلم عنه ولا يعلم أنه يضاعف الشر كما هو الواقع وقد يكون جزعه يمنعه من الصبر

والله سبحانه وصف الأئمة بالصبر واليقين فقال وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون سورة السجدة ٢٤ وقال وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر سورة العصر ٣

وذلك أن المظلوم وإن كان مأذونا له في دفع الظلم عنه بقوله تعالى ولمن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل سورة الشورى ٤١ فذلك **مشروط** **بشرطين**

أحدهما القدرة على ذلك

والثاني ألا يعتدى

فإذا كان عاجزا أو كان الانتصار يفضى إلى عدوان زائد لم ." (١)

" من المشايخ أنور من ابي يعقوب النهرجوري ولا أكثر هيبة من ابي الحسن بن الصايغ

قال القشيرى سئل ابن الصايغ عن الاستدلال بالشاهد على الغائب فقال كيف يستدل بصفات من له مثل ونظير على صفات من لا مثل له ولا نظير

والاستدلال بالشاهد على الغائب في إثبات الصفات هي طريقة شيوخ أبي القاسم من المتكلمين الذين يجمعون بين الشاهد والغائب في الحد والدليل **والشرط** والعلم لإثبات الحياة والعلم وسائر الصفات فقد رد الشيخ أبو الحسن هذه الطريقة

ومما يبين هذا أن أعظم المشايخ الذين أخذ عنهم أبو القاسم جمعا لكلام مشايخ الصوفية وتأليفا له ورواية له هو الشيخ أبو عبد الرحمن السلمى فإن القشيرى لم يدرك شيخا أجمع لكلام القوم وأحرص على ذلك وأرغب فيه منه ولهذا صنف في ذلك ما لم يصنفه نظراؤه ." (٢)

" فجعلوا يقولون

... نحن الذين بايعوا محمدا على الجهاد ما بقينا أبدا ...

فأجابهم رسول الله ص ... اللهم لا عيش إلا عيش الآخرة فأكرم الأنصار والمهاجرة ...

وقال ليس هذا اللفظ منه ص على وزن الشعر

قلت تضمن هذا الكلام شيئين

---

(١) الاستقامة، ٤٠/١

(٢) الاستقامة، ١٠٣/١

أحدهما إباحة سماع الألحان والنغمات المستلذة **بشرط** ألا يعتقد المستمع محظورا وألا يسمع مذموما في الشرع وألا يتبع منه هواه

والثاني أنما أوجد للمستمع الرغبة في الطاعات والاحتراز من ." (١)

" والتخصيص في مثل هذا كقوله ص ثلاث في امتي من أمر الجاهلية ومن قال إنه يكون له مفهوم فذلك إذا لم يكن للتخصيص سبب آخر وهذا التخصيص لكون هذه الأصوات هي التي كانت معتادة في زمنه كقوله تعالى ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق سورة الإسراء ٣١

والثاني أن اللفظ الذي ذكره الرسول يدل على مورد النزاع فإنه صوت النعمة ولو لم تكن نعمة لكان تنبيها عليه فإنه إذا نهى عن ذلك عند النعمة والإنسان معذور في ذلك كما رخص في غناء النساء في الأعراس والأعياد ونحو ذلك فلأن ينهى عن ذلك بدون ذلك بدون أولى وأحرى

والألات الملهية قد صح فيها ما رواه البخاري في صحيحه تعليقا مجزوما به داخلا في **شرطه** عن عبد الرحمن بن غنم الأشعري أنه سمع النبي ص يقول ليكونن في أمتي أقوام يستحلون الحر والحرير والخمر والمعازف ولينزلن أقوام إلى جنب علم يروح بسارحة ." (٢)

" يفارقون به غيرهم حتى في الحروف المنشدة والأصوات الملحنة والأذواق الموجودة والحركات الثائرة والقوم المجتمعين وصار من فيه من العلم والإيمان ما ينهاه عما ظهر تحريمه من أنواع الكفر والظلم والفواحش يريد أن يحد حدا للسماع المحدث يفصل به بين ما يسوغ منه وما لا يسوغ فلا يكاد ينضبط حد لا بالقول ولا بالعمل فإن قرب في الضبط والتحديد بالقول لم ينضبط له بالعمل إذ يندر وجود تلك **الشروط** حتى إنه اجتمع مرة ببغداد في حال عمارتها ووجود الخلافة بها أعيان الشيوخ الذين يحضرون السماع المفتون فلم يجدوا من يصلح له في بغداد وسوادها إلا نفرا إما ثلاثة وإما أربعة وإما نحو ذلك

وسبب هذا الإضراب أنه ليس من عند الله وما كان من عند غير الله وجدوا فيه اختلافا كثيرا فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون منيبين إليه واتقوه وأقيموا الصلاة ولا تكونوا من المشركين من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا كل حزب بما لديهم فرحون سورة الروم ٣٠ ٣٢

---

(١) الاستقامة، ١/٢٣٥

(٢) الاستقامة، ١/٢٩٤

ثم مع اشتماله على المحرمات كلها أو بعضها يرون أنه من أعظم القربات بل أعظمها وأجلها قدرا وأن أهله هم الصفوة أولياء الله وخيرته من خلقه ولا يرضون بمساواة السابقين الأولين من المهاجرين والانصار وسلف الأمة حتى يتفضلوا عليهم وفيهم من يساوون أنفسهم ." (١)

" الوجه كما أخبر الله بذلك ولهذا روى عن عمر بن الخطاب أنه أمر بتعزيز شاهد الزور بأن يسود وجهه ويركب مقلوبا على الدابة فإن العقوبة من جنس الذنب فلما اسود وجهه بالكذب وقلب الحديث سود وجهه وقلب في ركوبه وهذا أمر محسوس لمن له قلب فإن ما في القلب من النور والظلمة والخير والشر يسرى كثيرا إلى الوجه والعين وهما أعظم الأشياء ارتباطا بالقلب

ولهذا يروى عن عثمان أو غيره أنه قال ما أسر أحد بسريرة إلا أبداها الله على صفحات وجهه وفلتات لسانه والله قد أخبر في القرآن أن ذلك قد يظهر في الوجه فقال ولو نشاء لأريناكم فلعرفتهم بسيماهم سورة محمد ٣٠ فهذا تحت المشيئة ثم قال ولتعرفنهم في لحن القول سورة محمد ٣٠ فهذا مقسم عليه محقق لا **شرط** فيه وذلك أن ظهور ما في قلب الإنسان على لسانه أعظم من ظهوره في وجهه لكنه يبدو في الوجه بدوا خفيا يعلمه الله فإذا صار خلقا ظهر لكثير من الناس وقد يقوى السواد والقسمة حتى يظهر لجمهور الناس وربما مسخ قردا أو خنزيرا كما في الأمم قبلنا وكما في هذه الأمة أيضا وهذا كالصوت المطرب إذا كان مشتملا على كذب وفجور فإنه موصوف بالقبح والسوء الغالب على ما فيه من حلاوة الصوت ." (٢)

" مجرد الصوت الذي تحبه الطباع حسنا في الدين فيه شبه من هؤلاء لكن في المشركين من هذه الأمة من يتدين بذلك لأجل الشياطين كما يوجد في المشركين من الترك التتار وساحرهم الطاغوت صاحب الجبت الذي تسميه الترك البوق وهو الذي تستخفه الشياطين وتخاطبه ويسألها عما يريد ويقرب لها القرابين من الغنم المنخنقة وغير ذلك ويضرب لها بأصوات الطبول ونحو ذلك ومن **شرطه** أن يكون مخنثا يؤتى كما تؤتى المرأة فكلما كانت الأفعال أولى بالتحريم كانت أقرب إلى الشياطين

وهذا الذي ذكرناه من أن الحسن الصورة والصوت وسائر من أنعم الله عليه بقوة أو بجمال أو نحو ذلك إذا اتقى الله فيه كان أفضل ممن لم يؤت ما لم يمتحن فيه فإن النعم محن فإن أهل الشهوات من النساء والرجال يميلون إلى ذي الصورة الحسنة ويحبونه ويعشقونه ويرغبونه بأنواع الكرامات ويرهبونه عند

---

(١) الاستقامة، ٣١١/١

(٢) الاستقامة، ٣٥٥/١

الامتناع بأنواع المخوفات كما جرى ليوسف عليه السلام وغيره وكذلك جماله يدعوه إلى أن يطلب ما يهواه لأن جماله قد يكون أعظم من المال المبذول في ذلك

وكذلك حسن الصوت قد يدعى إلى أعمال في المكروهات كما أن ." (١)

" ومما يبين ذلك أن سماع الألحان يتغذى به أهل الجهل أكثر مما يتغذى به أهل المعرفة كما يتغذى به الأطفال والبهائم والنساء وكما يكثر في أهل البوادي والأعراب وكل من ضعف عقله ومعرفته كما هو مشهود

فأما السماع الشرعي فلا إنه غذاء طيب لأهل المعرفة كما أخبر الله بذلك في قوله وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق سورة المائدة ٨٣

ثم ذكر أبو القاسم قول ابي على الدقاق السماع طبع إلا عن شرع وخرق إلا عن حق وفتنة إلا عن عبرة وهذا كلام حسن وقد قدمنا ذكره فإنه جعل ما ليس بمشروع هو عن الطبع فلا يكون محمودا مستحسنا في الدين وطريق الله

وقوله خرق إلا عن حق وفتنة الأ عن عبرة يقتضي أنه إذا لم يكن عن حق فهو مذموم وأنه لم يكن عن عبرة فهو فتنة وهذا كلام صحيح ولا يقتضي ذلك أن يستحب كل ما يظن أن فيه عبرة أو أنه عن حق إذا لم يكن مشروعا لأنه قد قال إنه طبع إلا عن شرع

قال أبو القاسم ويقال السماع على قسمين سماع بشرط ." (٢)

" العلم والصحو فمن شرط صاحبه معرفة الاسامي والصفات وإلا وقع في الكفر المحض وسماع بشرط الحال فمن شرط صاحبه الفناء عن احوال البشرية والتنقي من آثار الحظوظ بظهور أحكام الحقيقة

قلت قوله معرفة الأسامي والصفات يعني أسماء الحق وصفاته وذلك لأن المسموع هو المشروع من الصفات التي يوصف بها المخلوقون وهم إنما يأخذون مقصودهم منها بطريقة الإشارة والاعتبار كما تقدم فيحتاج ذلك إلى أن نفرق بين ما يوصف به الرب ويوصف به المخلوق لئلا تجعل تلك الصفات صفات لله فيكون فتنة وكفرا هذا إذا كان صاحبه صاحيا يعلم ما يقول وأما إذا كان فانيا عن الشعور بالكائنات لم يحمل القول على ذلك لعدم شعوره به فلا بد أن يكون شاعرا بالأحوال البشرية ويكون متنقيا عن الحظوظ

---

(١) الاستقامة، ١/٣٧٢

(٢) الاستقامة، ١/٤٠٨

البشرية التي تميل إلى المخلوقات وذلك بظهور سلطان التوحيد على قلبه وهو قوله ظهور أحكام الحقيقة وهذا التفصيل يحتاج إليه من يستحسن بعض أنواع السماع المحدث لأهل الطريق إلى الله

والفتنة تحصل بالسماع من وجهين من جهة البدعة في الدين ومن جهة الفجور في الدنيا

أما الأول فلما قد يحصل به من الاعتقادات الفاسدة في حق الله او الإرادات والعبادات الفاسدة التي لا تصلح لله مع ما يصد عنه من ." (١)

" قلت هذا النقل مرسل فلا يعتمد عليه ولعل المقصود بهذا هو الصوفي المذموم عندهم التصوف فإنه جمع بين إيثار السماع الذي يدل على الأهواء الباطلة وضعف الإرادة والعبادة وإيثار الأسباب التي تنقصه عندهم عن التوكل فضعف كونه يعبد الله وضعف كونه يستعينه وإلا فالنوري لا يجعل هذا شرطا في الصوفي المحقق

قال أبو القاسم وسئل أبو علي الروذباري عن السماع يوما فقال ليتنا تخلصنا منه راسا برأس

قلت هذا الكلام من مثل هذا الشيخ الذي هو أجل المشايخ الذين صحبوا الجنيد وطبقته يقرر ما قدمناه من أن حضور الشيخ السماع لا يدل على مذهبه واعتقاد حسنه فإنه يتمنى ألا يكون عليه فيه إثم بل يخلص منه لا عليه ولا له ولو كان من جنس المستحبات لم يقل ذلك فيه إلا لتقصير المستمع لا لجنس الفعل وليس له أن يقول ذلك إلا عن نفسه لا يجعل هذا حكما عاما في أهل ذلك العمل

كما يروى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه كان يقول وددت أني انفلت من هذا الامر رأسا برأس قال هذا بعد توليه الخلافة ." (٢)

" فهذا ايضا حمله خوفه من عذاب الاخرة ومحبته لسلامة عاقبته على ان يطلب تعجيل ذلك في الدنيا وكان مخطئا في ذلك غالطا والخطأ والغلط مع حسن القصد وسلامته وصلاح الرجل وفضله ودينه وزهده وورعه وكراماته كثير جدا فليس من شرط ولي الله ان يكون معصوما من الخطأ والغلط بل ولا من الذنوب

وافضل اولياء الله بعد الرسل ابو بكر الصديق رضي الله عنه وقد ثبت في الصحيح ان النبي صلى الله عليه و سلم قال له لما عبر رؤيا اصبت بعضا وأخطأت بعضا

---

(١) الاستقامة، ١/٤٠٩

(٢) الاستقامة، ١/٤١١

ويشبه والله اعلم ان ابا سليمان لما قال هذه الكلمة لو القاني في النار لكنت بذلك راضيا ان يكون بعض الناس حكاه بما ." (١)

" الله الجنة واستعاذته من النار اما ان تكون واجبة واما ان تكون مستحبة واما ان تكون مباحة واما ان تكون محرمة واما ان تكون مكروهة ولا يقول مسلم انها محرمة ولا مكروهة وليست ايضا مباحة مستوية الطرفين ولو قيل انها كذلك ففعل المباح المستوى الطرفين لا ينافي الرضا اذ ليس من شرط الراضي ان لا يأكل ولا يشرب ولا يلبس ولا يفعل امثال هذه الامور فإذا كان ما يفعله من هذه الامور لا ينافي رضاه اينافي رضاه دعاء وسؤال هو مباح

واذا كان الدعاء والسؤال كذلك واجبا او مستحبا فمعلوم ان الله يرضى بفعل الواجبات والمستحبات فكيف يكون الراضي الذي هو من اولياء الله لا يفعل ما يرضاه الله ويحبه بل يفعل ما يسخطه ويكرهه وهذه صفة اعداء الله لا اولياء الله

والقشيري قد ذكر هذا في اوائل باب الرضا فقال اعلم ان الواجب على العبد ان يرضى بقضاء الله الذي امر ." (٢)

" وقد شرع الله سبحانه في شريعة اهل التوراة وشريعة اهل القرآن رجم الزاني المحصن بالحجارة كما رجم الله اهل الفاحشة واما اهل الفاحشة واللوطية فيرجمان سواء كانا بكرين او ثيبين عند جمهور العلماء كما رجم الله قوم لوط وليس في الذنوب ما يعاقب اهله بالرجم الا اهل هذه الفاحشة

وقد رجم النبي صلى الله عليه و سلم غير واحد رجم اليهوديين ورجم ما عز بن مالك ورجم الغامدية ورجم اخر وكذلك رجم خلفاؤه الراشدون ايضا

وكذلك ما يعاقب الله به اهل ذلك كما روى البخاري في صحيحه تعليقا مجزوما به وهو داخل في الصحيح الذي شرطه عن عبد الرحمن بن غنم الاشعري انه سمع النبي صلى الله عليه و سلم يقول ليكونن من امتي اقوام يستحلون الحر والحرير والخمر والمعازف ولينزلن اقوام الى جنب علم يروح عليها بسارحة لهم يأتيهم لحاجتهم فيقولون ارجع الينا غدا فيبيتهم الله ." (٣)

---

(١) الاستقامة، ٢/٩٣

(٢) الاستقامة، ٢/١٢٤

(٣) الاستقامة، ٢/١٨٧

" لم يكن من **شرط** ذلك ان يصل امر لامر ونهى الناهي منها الى كل مكلف في العالم اذ ليس هذا من **شرط** تبليغ الرسالة فكيف يشترط فيما هو من توابعها بل **الشرط** ان يتمكن المكلفون من وصول ذلك اليهم ثم اذا فرطوا فلم يسعوا في وصوله اليهم مع قيام فاعله بما يجب عليه كان التفريط منهم لا منه

وكذلك وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يجب على كل احد بعينه بل هو على الكفاية كما دل عليه القرآن ولما كان الجهاد من تمام ذلك كان الجهاد ايضا كذلك فإذا لم يقم به من يقوم بواجبه اثم كل قادر بحسب قدرته اذ هو واجب على كل انسان بحسب قدرته

كما قال النبي صلى الله عليه و سلم من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وذلك اضعف الايمان ." (١)

"ص -٣٢٠- و النسائي.

وعن الضحاك بن عثمان، عن بكير بن عبد الله عن سليمان بن يسار، عن أبي هريرة قال: ما صليت وراء أحد أشبه صلاة برسول الله صلى الله عليه وسلم من فلان، قال سليمان: كان يطيل الركعتين الأوليين من الظهر، ويخفف الأخيرتين، ويخفف العصر، ويقرأ في المغرب بقصار المفصل، ويقرأ في العشاء بوسط المفصل ويقرأ في الصبح بطوال المفصل رواه النسائي و ابن ماجة، وهذا إسناد على **شرط** مسلم.

و الضحاك بن عثمان قال فيه أحمد و يحيى: هو ثقة وقال فيه." (٢)

"ص -٣٢٨- غداة العقبة وهو على ناقته: القط لي حصى، فلقطت له سبع حصيات، من حصى الخذف، فجعل ينفضهن في كفه ويقول: أمثال هؤلاء فارموا، ثم قال: أيها الناس إياكم والغلو في الدين فإنما أهلك من كان قبلكم الغلو في الدين ". رواه مسلم و النسائي و ابن ماجة من حديث عوف بن أبي جميلة، عن زياد بن حصين عن أبي العالية عنه وهذا إسناد صحيح على **شرط** مسلم.

وقوله: " إياكم والغلو في الدين "، عام في جميع أنواع الغلو، في الأعتقادات والأعمال.

والغلو: مجاوزة الحد بأن يزاد الشيء، في حمده، أو ذمه ما يستحق، ونحو ذلك.." (٣)

"ص -٣٦٣- في ذكر إجماع الصحابة والسلف على شرعية المخالفة للكفار ونحوهم الوجه الأول من دلائل الإجماع: **شروط** عمر على أهل الذمة تقتضي منعهم من التشبه بالمسلمين

---

(١) الاستقامة، ٢٠٨/٢

(٢) اقتضاء الصراط المستقيم، ٢٢٩/٤

(٣) اقتضاء الصراط المستقيم، ٢٣٧/٤

وأما الإجماع فمن وجوه:-

- من ذلك أن أمير المؤمنين، عمر في الصحابة رضي الله عنهم، ثم عامة الأئمة بعده، وسائر الفقهاء - جعلوا في **الشروط** **المشروطة** على أهل الذمة من النصارى وغيرهم، فيما **شرطوه** على أنفسهم: أن نوقر المسلمين، ونقوم لهم من مجالسنا، إذا أرادوا الجلوس، ولا نتشبه بهم في شيء، من لباسهم: قلنسوة، أو عمامة أو نعلين، أو فرق شعر، ولا نتكلم بكلامهم، ولا نكتني بكناهم، ولا نركب السروج، ولا نتقلد السيوف، ولا نتخذ شيئا من السلاح، ولا نحمله، ولا ننقش خواتيمنا بالعربية، ولا نبيع الخمور، وأن نجز مقادم رؤوسنا، وأن نلزم زينا حيثما كان، وأن نشد الزنابير، وأن لا نظهر الصليب على كنائسنا، ولا نظهر." (١)

"ص -٣٦٥- شعر، ولا في مراكبهم، ولا نتكلم بكلامهم ولا نكتني بكناهم، وأن نجز مقادم رؤوسنا، ولا نفرق نواصينا، ونشد الزنانير على أوساطنا.

هذه **الشروط** مجمع عليها في الجملة وهي أصناف أربعة

وهذه **الشروط** أشهر شيء في كتب الفقه والعلم، وهي مجمع عليها في الجملة، بين العلماء من الأئمة المتبوعين، وأصحابهم، وسائر الأئمة، ولولا شهرتها عند الفقهاء لذكرنا ألفاظ كل طائفة فيها، وهي أصناف.

الصنف الأول:

ما مقصوده التمييز عن المسلمين، في الشعور واللباس والأسماء والمراكب والكلام، ونحوها، ليتميز المسلم عن الكافر، ولا يتشبه أحدهما بالآخر في الظاهر، ولم يرض عمر رضي الله عنه والمسلمون بأصل التمييز، بل بالتمييز في عامة الهدي، على تفاصيل معروفة في غير هذا الموضع.

وذلك يقتضي: إجماع المسلمين على التمييز عن الكفار ظاهرا، وترك التشبه بهم، ولقد كان أمراء الهدى، مثل العمرين، وغيرهما - يبالغون في تحقيق ذلك بما يتم به المقصود.." (٢)

"ص -٣٦٦- ومقصودهم من هذا التمييز: كما روى الحافظ أبو الشيخ الأصبهاني بإسناده في **شروط** أهل الذمة، عن خالد بن عرفطة قال: كتب عمر ضي الله عنه إلى الأمصار: أن تجز نواصيهم - يعني النصارى - ولا يلبسوا لبسة المسلمين، حتى يعرفوا.

وقال القاضي أبو يعلى في مسألة حدثت في وقته: أهل الذمة مأمورون بلبس الغيار، فإن امتنعوا لم يجز

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم، ٦/٢

(٢) اقتضاء الصراط المستقيم، ٦/٤

لأحد من المسلمين صبغ ثوب من ثيابهم، لأنه لم يتعين عليهم صبغ ثوب بعينه.

قلت: وهذا فيه خلاف، هل يلزمون هم بالتغيير؟ أم الواجب إذا امتنعوا أن نغير نحن؟ وأما وجوب أصل المغايرة: فما علمت فيه خلافا.

وقد روى أبو الشيخ الأصبهاني، في **شروط** أهل الذمة بإسناده أن عمر بن." (١)

"ص -٣٦٧- الخطاب كتب: أن لا تكاتبوا أهل الذمة، فتجري بينكم وبينهم المودة، ولا تكنوهم، وأذلوهم ولا تظلموهم، ومروا نساء أهل الذمة، أن يعقدن زناراتهن، ويرخين نواصيهن، ويرفعن عن سوقهن حتى يعرف زيهن من المسلمات، فإن رغبن عن ذلك، فليدخلن في الإسلام طوعا أو كرها.

كذلك **الشروط** التي **شرطها** عمر بن عبد العزيز تقتضي منعهم من التشبه بالمسلمين

ورى - أيضا - أبو الشيخ بإسناده، عن محمد بن قيس، و سعد بن عبد الرحمن بن حبان قالا: دخل ناس من بني تغلب على عمر بن عبد العزيز عليهم العمائم كهيئة العرب، فقالوا يا أمير المؤمنين ألحقنا بالعرب قال: فمن أنتم؟ قالوا: نحن بنو تغلب، قال أولستم من أوسط العرب؟ قالوا نحن نصارى، قال علي بجلم، فأخذ من نواصيهم، وألقى العمائم وشق رداء كل واحد شبرا يحتزم به، وقال: لا تركبوا السروج، واركبوا على الأكف، ودلوا رجليكم من شق واحد.." (٢)

"ص -٣٦٩- وعهوده في ذلك، وجوابات أحمد بن حنبل له معروفة.

ومن جملة **الشروط**.

- ما يعود بإخفاء منكرات دينهم، وترك إظهارها، كمنعهم من إظهار الخمر والناقوس، والنيران والأعياد، ونحو ذلك.

- ومنها: ما يعود بإخفاء شعار دينهم، كأصواتهم بكتابهم.

فاتفق عمر رضي الله عنه، والمسلمون معه، وسائر العلماء بعدهم ومن وفقه الله تعالى من ولاة الأمور - على منعهم من أن يظهروا في دار الإسلام شيئا مما يختصون به، مبالغة في أن لا يظهروا في دار الإسلام خصائص المشركين، فكيف إذا عملها المسلمون وأظهروها؟.

- ومنها: ما يعود بترك إكرامهم، وإلزامهم الصغار الذي شرعه الله تعالى.

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم، ٥/٦

(٢) اقتضاء الصراط المستقيم، ٦/٦

ومن المعلوم: أن تعظيم أعيادهم، ونحوها، بالموافقة فيها – نوع من إكرامهم، فإنهم يفرحون بذلك، ويسرون به، كما يغتمون بإهمال أمر دينهم الباطل." (١)

"ص -٣٧٣- وقال أحمد: حدثنا حسن بن موسى، حدثنا زهير، حدثنا عاصم الأحول، عن أبي عثمان قال: جاءنا كتاب عمر رضي الله عنه، ونحن بأذربيجان: يا عتبة بن فرقد، إياكم والتنعم، وزي أهل الشرك، ولبوس الحرير، رسول الله صلى الله عليه وسلم ف" إن رسول الله صلى الله عليه وسلم: نهانا عن لبوس الحرير وقال: "إلا هكذا، ورفع لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم، أصبعيه "، وهذا ثابت على **شرط** الصحيحين.

وفيه: أن عمر رضي الله عنه أمر بالمعدية، وهي زي بني معد بن عدنان، وهم العرب، فالمعدية نسبة إلى معد ونهى عن زي العجم وزي المشركين، وهذا عام كما لا يخفى، وقد تقدم هذا مرفوعا، والله أعلم به.

عمر بن الخطاب عاب كعب الأحبار في مشورته له في أن يصلي مستقبل الصخرة

وروى الإمام أحمد في المسند: حدثنا أسود بن عامر، حدثنا حماد بن." (٢)

"ص -٣٧٧- حتى أن العمدة في **الشروط** على أهل الكتاب على **شروطه**، وحتى منع من استعمال كافر أو ائتمانه على أمر الأمة، وإعزازه بعد إذ أذله الله، حتى روي عنه أنه حرق الكتب العجمية وغيرها.

وهو الذي منع أهل البدع أن ينبغوا، وألزمهم ثوب الصغار، حيث فعل بصبيغ بن عسل التميمي ما فعل في قصته المشهورة، وسيأتي عنه إن شاء الله تعالى، في خصوص أعياد الكفار، من النهي عن الدخول عليهم فيها، ومن النهي عن تعلم رطانة الأعاجم – ما يبين به قوة شكيمته، في النهي عن مشابهة الكفار والأعاجم، ثم ما كان عمر قد قرره، من السنن والأحكام والحدود.

فعثمان رضي الله عنه: أقر ما فعله عمر، وجرى على سنته في ذلك، فقد علم موافقة عثمان لعمر، في هذا الباب.." (٣)

"ص -٣٩٧- المشركين في ذلك بالتعريف إلى الغروب، والوقوف بجمع إلى قبيل طلوع الشمس، كما جاء في الحديث: " خالفوا المشركين " و " خالف هدينا هدي المشركين ". وذكروا – أيضا – **الشروط** على أهل الذمة، منعهم عن التشبه بالمسلمين في لباسهم وغيره، مما يتضمن منع المسلمين أيضا

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم، ٦/٨

(٢) اقتضاء الصراط المستقيم، ٦/١٢

(٣) اقتضاء الصراط المستقيم، ٦/١٦

عن مشابهتهم في ذلك، تفريقا بين علامة المسلمين وعلامة الكفار.

نماذج من أقوال الشافعي

وبالغ طائفة منهم، فنهوا عن التشبه بأهل البدع، فيما كان شعارا لهم، وإن كان مسنونا،كما ذكره طائفة منهم في تسنيم القبور، فإن مذهب الشافعي: أن الأفضل تسطيحها.

ومذهب أحمد و أبي حنيفة: أن الأفضل تسنيمها.

ثم قال طائفة من أصحاب الشافعي، بل ينبغي تسنيمها في هذه الأوقات، لأن الرافضة تسطحها ففي تسطيحها تشبه بهم فيما هو شعار لهم.." (١)

"ص -٤٦٤- بيان أن هذا الإعتراض مبني على مقدمتين كلتاهما منتفية

قيل: أما المعارضة بكون شرع من قبلنا شرع لنا، ما لم يرد شرعنا بخلافه، فذاك مبني على مقدمتين، كلتاهما منتفية، في مسألة التشبه بهم.

إحداهما: أن يثبت أن ذلك شرع لهم، بنقل موثوق به، مثل أن يخبرنا الله في كتابه، أو على لسان رسوله، أو ينقل بالتواتر، ونحو ذلك، فأما مجرد الرجوع إلى قولهم، أو إلى ما في كتبهم، فلا يجوز بالاتفاق، والنبي صلى الله عليه وسلم وإن كان قد استخبرهم فأخبروه، ووقف على ما في التوراة، فإنما ذلك لأنه لا يروج عليه باطلهم، بل الله سبحانه يعرفه ما يكذبون مما يصدقون، كما قد أخبره بكذبهم غير مرة، وأما نحن فلا نأمن أن يحدثونا بالكذب، فيكون فاسق، بل كافر، قد جاءنا بنبأ فاتبعناه، وقد ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: " إذا حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم ".

المقدمة الث انية: أن لا يكون في شرعنا بيان خاص لذلك، فأما إذا كان فيه بيان خاص: إما بالموافقة، أو بالمخالفة، استغني عن ذلك فيما ينهى عنه عن موافقته، ولم يثبت أنه شرع لمن كان قبلنا، وإن ثبت فقد كان هدي نبينا صلى الله عليه وسلم وأصحابه بخلافه، وبهم أمرنا نحن أن نتبع ونقتدي، وقد أمرنا نبينا صلى الله عليه وسلم: أن يكون هدينا مخالفا لهدي اليهود والنصارى، وإنما تجيء الموافقة في بعض الأحكام العارضة، لا في الهدي الراتب، والشعار الدائم.

ثم ذلك **بشرط**: أن لا يكون قد جاء عن نبينا وأصحابه خلافه، أو ثبت أصل شرعه في ديننا، وقد ثبت عن نبي من الأنبياء." (٢)

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم، ٣٦/٦

(٢) اقتضاء الصراط المستقيم، ٤/٩

"ص -٤٦٦- يوم عاشوراء: فمن شاء صامه، ومن شاء تركه ".

وفيهما " عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: أن أهل الجاهلية كانوا يصومون عاشوراء، وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم صامه والمسلمون، قبل أن يفترض رمضان، فلما افترض رمضان قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن عاشوراء يوم من أيام الله، فمن شاء صامه ومن شاء تركه ".

كل ما جاء من تشبه النبي صلى الله عليه وسلم بأهل الكتاب إنما كان في صدر الهجرة ثم نسخ

فإذا كان أصل صومه لم يكن موافقة لأهل الكتاب، فيكون قوله: " فنحن أحق بموسى منكم ". توكيدا لصومه، وبيانا لليهود: أن يفعلونه من موافقة موسى نحن أيضا نفعله، فنكون أولى بموسى منكم.

ثم الجواب عن هذا، وعن قوله: كان يحب موافقة أهل الكتاب فيما لم يؤمر فيه بشيء من وجوه:

أحدها: أن هذا كان متقدما، ثم نسخ الله ذلك، وشرع له مخالفة أهل الكتاب، وأمره بذلك، وفي متن الحديث: أنه سدل شعره موافقة لهم، ثم فرق شعره بعد. ولهذا صار الفرق شعار المسلمين، وكان من الشروط على أهل الذمة أن لا يفرقوا شعورهم، وهذا كما أن الله تعالى شرع له في أول الأمر استقبال بيت المقدس موافقة لأهل الكتاب، ثم نسخ ذلك، وأمر باستقبال الكعبة، وأخبر عن اليهود وغيرهم من السفهاء، أنهم سيقولون: ﴿ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها﴾.." (١)

"ص -٤٨٠- وكذلك ذكر عن مجاهد قال: هو أعياد المشركين وكذلك عن الربيع بن أنس قال: أعياد المشركين.

وفي معنى هذا: ما روي عن عكرمة قال: لعب كان لهم في الجاهلية وقال القاضي أبو يعلى: مسألة: في النهي عن حضور أعياد المشركين.

روى أبو الشيخ الأصبهاني بإسناده في شروط أهل الذمة، عن الضحاك في قوله تعالى: ﴿والذين لا يشهدون الزور﴾." (٢)

"ص -٤٨٦- حدثنا موسى بن إسماعيل، حدثنا حماد، عن حميد، عن أنس ورواه أحمد و النسائي، وهذا إسناد على شرط مسلم.

فوجه الدلالة: أن العيدين الجاهليين لم يقرهما رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا تركهم يلعبون فيهما على العادة، بل قال: " إن الله قد أبدلكم بهما يومين آخرين "، والإبدال من الشيء، يقتضي ترك المبدل منه،

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم، ٦/٩

(٢) اقتضاء الصراط المستقيم، ٥/١١

إذ لا يجمع بين البدل والمبدل منه، ولهذا لا تستعمل هذه العبارة إلا فيما ترك إجتماعهما، كقوله سبحانه: ﴿أفتتخذونه وذريته أولياء من دوني وهم لكم عدو بئس للظالمين بدلا﴾ وقوله: ﴿وبدلناهم بجنتيهم جنتين ذواتي أكل خمط وأثل وشيء من سدر قليل﴾. وقوله: ﴿فبدل الذين ظلموا قولا غير الذي قيل لهم﴾.." (١)

"ص -٤٩٠- أبو قلابة، حدثني ثابت بن الضحاك قال: " نذر رجل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم: أن ينحر إبلا ببوانة، فأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم: هل كان فيها وثن من أوثان الجاهلية يعبد؟ قالوا: لا، قال: فهل كان فيها عيد من أعيادهم؟ قالوا: لا. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أوف بنذرك، فإنه لا وفاء لنذر في معصية الله، ولا فيما لا يملك ابن آدم "، أصل هذا الحديث في الصحيحين، وهذا الإسناد على شرط الصحيحين، وإسناده كلهم ثقات مشاهير، وهو متصل بلا عنعنة.." (٢)

"ص -٤٩٩- مع ما فيه من أعيادهم، بشرط: أن لا يظهروها، ولا شيئا من دينهم، وأولئك لم يقروا، بل أعياد الكتابيين التي تتخذ دينا وعبادة - أعظم تحريما من عيد يتخذ لهوا ولعبا، لأن التعبد بما يسخطه الله ويكرهه أعظم من اقتضاء الشهوات بما حرمه، ولهذا كان الشرك أعظم إثما من الزنا، ولهذا كان جهاد أهل الكتاب أفضل من جهاد الوثنيين، وكان من قتلوه من المسلمين له أجر شهيدين.

وإذا كان الشارع قد حسم مادة أعياد أهل الأوثان خشية أن يتدنس المسلم بشيء من أمر الكفار، الذين قد يئس الشيطان أن يقيم أمرهم في جزيرة العرب - فالخشية من تدنسه بأوضار الكتابيين الباقين أشد، والنهي عنه أوكد، كيف وقد تقدم الخبر الصادق بسلوك طائفة من هذه الأمة سبيلهم؟.

الوجه الثالث: وهو عودة إلى الإستدلال بالحديث السابق على تحريم أعياد الجاهلية

الوجه الثالث من السنة: أن هذا الحديث وغيره، قد دل على أنه كان للناس في الجاهلية أعياد يجتمعون فيها، ومعلوم أنه بمبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم، محى الله ذلك عنه، فلم يبق شيء من ذلك.

ومعلوم أنه لولا نهيه ومنعه لما ترك الناس تلك الأعياد، لأن المقتضى لها قائم من جهة الطبيعة التي تحب ما يصنع في الأعياد، خصوصا أعياد الباطل، من اللعب واللذات، ومن جهة العادة التي ألفت ما يعود من العيد، فإن العادة طبيعة ثانية، وإذا كان المقتضى قائما قويا، فلولا المانع القوي، لما درست تلك الأعياد.." (٣)

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم، ١١/١١

(٢) اقتضاء الصراط المستقيم، ١٥/١١

(٣) اقتضاء الصراط المستقيم، ٢٤/١١

"ص -٥١٠- الأمة، كراهة ونهيا عن ذلك، وإلا لوقع ذلك كثيرا، إذ الفعل مع وجود مقتضيه، وعدم منافيه، واقع لا محالة، والمقتضى واقع، فعلم وجود المانع، والمانع هنا هو: الدين، فعلم أن الدين دين الإسلام هو المانع من الموافقة، وهو المطلوب.

إتفاق الصحابة على أن لا يظهر أهل الذمة أعيادهم

الثاني: أنه قد تقدم في **شروط** عمر رضي الله عنه، التي اتفقت عليها الصحابة، وسائر الفقهاء بعدهم - أن أهل الذمة من أهل الكتاب لا يظهرون أعيادهم في دار الإسلام، وسموا الشعانين والباعوث، فإذا كان المسلمون قد اتفقوا على منعهم من إظهارها، فكيف يسوغ للمسلمين فعلها؟ أو ليس فعل المسلم لها أشد من فعل الكافر لها، مظهرا لها؟.

وذلك: أنا إنما منعناهم من إظهارها لما فيه من الفساد: إما لأنها معصية أو شعار المعصية، وعلى التقديرين: فالمسلم ممنوع من المعصية، ومن شعار المعصية، ولو لم يكن في فعل المسلم لها من الشر إلا تجرئة الكافر على إظهارها لقوة قلبه بالمسلم إذا فعلها؟ فكيف وفيها من الشر ما سننبه على بعضه؟.

الثالث: نهي الصحابة والسلف عن مشاركة الكفار في أعيادهم أو الدخول عليهم فيها أو شهودها ونحو ذلك

الثالث: ما تقدم من رواية أبي الشيخ الأصبهاني، عن عطاء بن يسار." (١)

"ص -٥١٥- وهذا عمر نهى عن تعلم لسانهم، وعن مجرد دخول الكنيسة - عليهم يوم عيدهم فكيف بفعل بعض أفعالهم؟ أو فعل ما هو من مقتضيات دينهم؟ أليست موافقتهم في العمل أعظم من الموافقة في اللغة؟ أو ليس عمل بعض أعمال عيدهم أعظم من مجرد الدخول عليهم في عيدهم؟

وإذا كان السخط ينزل عليهم يوم عيدهم بسبب عملهم، فمن يشركهم في العمل أو بعضه - أليس قد تعرض لعقوبة ذلك؟

ثم قوله: اجتنبوا أعداء الله في عيدهم، أليس نهيا عن لقائهم والإجتماع بهم فيه؟ فكيف بمن عمل عيدهم؟.

وأما عبد الله بن عمر: فصرح أنه: من بنى ببلادهم، وصنع نيروزهم ومهرجانهم وتشبه بهم حتى يموت حشر معهم، وهذا يقتضي أنه جعله كافرا بمشاركتهم في مجموع هذه الأمور، أو جعل ذلك من الكبائر الموجبة للنار، وإن كان الأول ظاهرا لفظه، فتكون المشاركة في بعض ذلك معصية، لأنه لو لم يكن مؤثرا في

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم، ٣٥/١١

استحقاق العقوبة لم يجز جعله جزءا من المقتضى، إذ المباح لا يعاقب عليه وليس الذم على بعض ذلك **مشروطا** ببعض، لأن أبعاض ما." (١)

"ص -٥١٧- يشهدون الزور﴾ قال: الشعانين وأعيادهم، فأما ما يبيعون في الأسواق في أعيادهم فلا بأس بحضوره، نص عليه أحمد في رواية مهنا، وقال: إنما يمنعون أن يدخلوا عليهم بيعهم وكنائسهم، فأما ما يباع في الأسواق من المأكل فلا، وإن قصد إلى توفير ذلك وتحسينه لأجلهم.

وقال الخلال في جامعه: باب في كراهية خروج المسلمين في أعياد المشركين وذكر عن مهنا قال: سألت أحمد عن شهود هذه الأعياد التي تكون عندنا بالشام: مثل - طور يانور، ودير أيوب، وأشباهه، يشهده المسلمون، يشهدون الأسواق، ويجلبون الغنم فيه، والبقر والدقيق، والبر والشعير، وغير ذلك، إلا أنه إنما يكون في الأسواق يشترون، ولا يدخلون عليهم بيعهم. قال: إذا لم يدخلوا عليهم بيعهم، وإنما يشهدون السوق فلا بأس، فإنما رخص أحمد رحمه الله في شهود السوق **بشرط**: أن لا يدخلوا عليهم بيعهم، فعلم منعه من دخول بيعهم.

وكذلك أخذ الخلال من ذلك، الىمنع من خروج المسلمين في أعيادهم، فقد نص أحمد على مثل ما جاء عن عمر رضي الله عنه من المنع من دخول." (٢)

"ص -٥٢٨- العربية فإنها من دينكم، وتعلموا الفرائض فإنها من دينكم" وهذا الذي أمر به عمر رضي الله عنه من فقه العربية وفقه الشريعة، يجمع ما يحتاج إليه، لأن الدين فيه أقوال وأعمال، ففقه العربية هو الطريق إلى فقه أقواله، وفقه السنة هو فقه أعماله.

تقرير الإعتبار في مسألة الأعياد من وجوه: أحدها: أن الأعياد من الشرائع والمناهج التي جعل الله لكل أمة فيها شرعة ومنهاجا

وأما الإعتبار في مسألة العيد فمن وجوه:

أحدها: أن الأعياد من جملة الشرع والمناهج والمناسك، التي قال الله سبحانه: ﴿لكل أمة جعلنا منسكا هم ناسكوه﴾. كالقبلة والصلاة والصيام، فلا فرق بين مشاركتهم في العيد وبين مشاركتهم في سائر المناهج، فإن الموافقة في جميع العيد، موافقة في الكفر، والموافقة في بعض فروعه: موافقة في بعض شعب الكفر، بل الأعياد هي من أخص ما تتميز به الشرائع، ومن أظهر ما لها من الشعائر، فالموافقة في١٠ موافقة في

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم، ٤٠/١١

(٢) اقتضاء الصراط المستقيم، ٤٢/١١

أخص شرائع الكفر، وأظهر شعائره، ولا ريب أن الموافقة في هذا قد تنتهي إلى الكفر في الجملة **بشروطه**.." (١)

"ص -٥٣٧- يصطنعون فيه عيدا يسمونه: الشعانين، هكذا نقل بعضهم عنهم، ونقل بعضهم عنهم: أن الشعانين هو أول أحد في صومهم، يخرجون فيه بورق الزيتون ونحوه ويزعمون أن ذلك مشابهة لما جرى للمسيح عليه السلام، حين دخل إلى بيت المقدس راكبا أتانا مع جحشها، فأمر بالمعروف ونهى عن المنكر، فثار عليه غوغاء الناس، وكان اليهود قد وكلوا قوما معهم عصي يضربونه بها، فأورقت تلك العصي وسجد أولئك للمسيح، فعيد الشعانين مشابهة لذلك الأمر، وهو الذي سمي في **شروط** عمر وكتب الفقه: "أن لا يظهروه في دار الإسلام" ويسمون هذا العيد، وكل مخرج يخرجونه إلى الصحراء: باعوثا، فالباعوث اسم جنس لما يظهر به الدين، كعيد الفطر والنحر.

فما يحكونه عن المسيح صلوات الله عليه وسلامه من المعجزات هو في حيز الإمكان لا نكذبهم فيه لإمكانه، ولا نصدقهم لجهلهم وفسقهم، وأما موافقتهم في التعييد فإحياء دين أحدثوه، أو دين نسخه الله. ثم يوم الخميس الذي يسمونه الخميس الكبير يزعمون أن في مثله نزلت المائدة التي ذكرها الله في القرآن حيث." (٢)

"ص -٢٦- وعن أبي النضر العجلي قال: قال أبو عبد الله فيمن يحمل خمرا أو خنزيرا، أو ميتة لنصراني: فهو يكره أكل كرائه، ولكنه يقضي للحمال بالكراء، وإذا كان للمسلم فهو أشد كراهية.

وتلخيص الكلام في ذلك: أما بيع داره من كافر، فقد ذكرنا منع أحمد منه. ثم اختلف أصحابه: هل هذا تنزيه أم تحريم؟ فقال الشريف أبو علي بن أبي موسى: كره أحمد أن يبيع مسلم داره من ذمي، يكفر فيها بالله تعالى، ويستبيح فيها المحظورات، فإن فعل أساء ولم يبطل البيع. وكذلك أبو الحسن الآمدي أطلق الكراهة مقتصرا عليها. وأما الخلال وصاحبه والقاضي فمقتضى كلامهم تحريم ذلك. وقد ذكرت كلام الخلال وصاحبه. وقال القاضي: لا يجوز أن يؤاجر داره أو بيته ممن يتخذه بيت نار، أو كنيسة، أو يبيع فيه الخمر، سواء **شرط** أنه يبيع فيه الخمر، أو لم **يشرط**، لكنه يعلم أنه يبيع فيه الخمر.." (٣)

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم، ٥٤/١١

(٢) اقتضاء الصراط المستقيم، ٦٣/١١

(٣) اقتضاء الصراط المستقيم، ٩١/١٤

"ص -٢٩- بهذه المصلحة الجارحة، كما في نظائره. فيصير في المسألة أربعة أقوال.
وهذا الخلاف عندنا، والتردد في الكراهة -هو إذا لم يعقد الإجارة على المنفعة المحرمة، فأما إن أجره إياه لأجل بيع الخمر أو اتخاذها كنيسة، أو بيعه، لم يجز قولا واحدا، وبه قال الشافعي وغيره. كما لا يجوز أن يكتري أمته أو عبده للفجور.
وقال أبو حنيفة يجوز أن يؤجرها لذلك. وقال أبو بكر الرازي: لا فرق عند أبي حنيفة بين أن يشترط أن يبيع فيه الخمر، وبين أن لا يشترط، لكنه يعلم أنه يبيع فيه الخمر، أن الإجارة تصح. ومأخذه في ذلك أنه لا يستحق عليه بعقد الإجارة فعل هذه الأشياء، وإن **شرط**، لأن له أن لا يبيع فيها الخمر، ولا يتخذها كنيسة وتستحق عليه الأجرة بالتسليم في المدة، فإذا لم يستحق عليه فعل هذه الأشياء، كان ذكرها وترك ذكرها سواء. كما لو اكترى دارا لينام فيها، أو يسكنها، فإن الأجرة تستحق عليه، وإن لم يفعل ذلك، وكذا يقول فيما إذا استأجر رجلا يحمل خمرا، أو ميتة، أو خنزيرا: أنه يصح. لأنه لا يتعين حمل الخمر، بل لو حمل عليه." (١)

"ص -٣٣- سهام المسلمين، كما **شرط** عليهم عمر بن الخطاب رضي الله عنه، أو يرفع الضرر بإبقاء حق الأرض عليه، كما يؤخذ ممن أتجر في أرض المسلمين منهم ضعف ما يؤخذ من المسلمين من الزكاة. ويتخرج: أنه لا يؤخذ منه إلا عشر واحد كالمسألة الآتية. وهذا في العشرية التي ليس خراجية. فأما الخراجية فقالوا: ليس لذمي أن يبتاع أرضا فتحها المسلمون عنوة، وإذا جوزنا بيع أرض العنوة كان حكم الذمي في ابتياعها كحكمه في ابتياع أرض العشر المحض، إذ جميع الأرض عشرية عندنا وعند الجمهور، بمعنى أن العشر يجب فيما أخرجت.
هل يملك الذمي الأرض الموات إذ أحياها؟ أقوال العلماء في ذلك
وكذلك الأرض الموات من أرض الإسلام التي ليست خراجية -هل للذمي أن يتملكها بالإحياء؟ قال طائفة من العلماء: ليس له ذلك. وهو قول الشافعي، وابن حامد، وهذا قياس إحدى الروايتين عن أحمد في." (٢)

"ص -٨٥- الاجتهاد، فيتخلف عنه الذم لفوات **شرطه**، أو لوجود مانعه. وإن كان المقتضي له قائما، ويلحق الذم من تبين له الحق فتركه، أو من قصر في طلبه لم يتبين له، أو أعرض عن طلب معرفته لهوى، أو لكسل، أو نحو ذلك.

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم، ٢٢/١٤

(٢) اقتضاء الصراط المستقيم، ٢٦/١٤

وأيضا: فإن الله تعالى عاب على المشركين شيئين:

أحدهما: أنهم أشركوا به ما لم ينزل به سلطانا.

والثاني: تحريمهم ما لم يحرمه عليهم.

وبين النبي صلى الله عليه وسلم ذلك فيما رواه مسلم عن عياض بن حمار رضي الله عنه "عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: قال الله تعالى: إني خلقت عبادي حنفاء فاجتالتهم الشياطين، وحرمت عليهم ما أحللت لهم، وأمرتهم أن يشركوا بي ما لم أنزل به سلطانا".

قال سبحانه: ﴿سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا." (١)

"ص -١٠٦- وسنة رسوله، فهمه من فهمه، وحرمه من حرمه.

وكذلك العباد: إذا تعبدوا بما شرع من الأقوال والأعمال ظاهرا وباطنا، وذاقوا طعم الكلم الطيب، والعمل الصالح الذي بعث الله به رسوله، وجدوا في ذلك من الأحوال الزكية، والمقامات العلية، والنتائج العظيمة، ما يغنيهم عما قد يحدث في نوعه، كالتغبير ونحوه، من السماعات المبتدعة، الصارفة عن سماع القرآن، وأنواع من الأذكار والأوراد، لفقها بعض الناس. أو في قدره، كزيادات من التعبدات، أحدثها من أحدثها لنقص تمسكه بالمشروع منها، وإن كان كثير من العلماء والعباد، بل والأمراء- معذورا فيما أحدثه لنوع اجتهاد.

فالغرض أن يعرف الدليل الصحيح، وإن كان التارك له قد يكون معذورا لاجتهاده، بل قد يكون صديقا عظيما، فليس من شرط الصديق أن يكون قوله كله صحيحا، وعمله كله سنة، إذ كان يكون بمنزلة النبي صلى الله عليه وسلم. وهذا باب واسع.

والكلام في أنوا ع البدع وأحكامها وصفاتها، لا يتسع له هذا الكتاب، وإنما الغرض التنبيه على ما يزيل شبهة المعارضة للحديث الصحيح، الذي ذكرناه، والتعريف بأن النصوص الدالة على ذم البدع، مما يجب العمل بها.

الثاني: ذم المواسم والأعياد المحدثة: ما تشتمل عليه من الفساد في الدين

والوجه الثاني: في ذم المواسم والأعياد المحدثة: ما تشتمل عليه من الفساد في الدين. واعلم أنه ليس كل

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم، ٥/١٦

أحد، بل ولا أكثر الناس يدرك فساد هذا النوع من البدع، لا سيما إذا كان من جنس العبادات المشروعة، بل أولو الألباب هم الذين يدركون بعض ما فيه من الفساد.." (١)

"ص -١٤٥- عامة متكررة، تشبه المشروع من الجمعة، والعيدين والصلوات الخمس، فكذلك تطوع القراءة والذكر والدعاء، جماعة وفرادى، وتطوع قصد بعض المشاهد، ونحو ذلك، كله من نوع واحد، يفرق بين الكثير الظاهر منه، والقليل الخفي، والمعتاد وغير المعتاد، وكذلك كل مكان مشروع الجنس، لكن البدعة اتخاذه عادة لازمة، حتى يصير كأنه واجب، ويترتب على استحبابه وكراهته حكم نذره، واشتراط فعله في الوقف والوصية ونحو ذلك، حيث كان النذر لا يلزم إلا في القرب، وكذلك العمل **المشروط** في الوقف، لا يجوز أن يكون إلا برا ومعروفا على ظاهر المذهب، وقول جمهور أهل العلم. وسنومئ إلى ذلك إن شاء الله.

وهذه المسائل تفتقر إلى بسط أكثر من هذا، لا يحتمله هذا الموضع، وإنما الغرض التنبيه على المواسم المحدثة. وأما ما يفعل في هذه المواسم مما جنسه منهي عنه في الشرع، فهذا لا يحتاج إلى ذكره. لأن ذلك لا يحتاج أن يدخل في ہذا الباب مثل: رفع الأصوات في المساجد، واختلاط الرجال والنساء، أو كثرة إيقاد المصابيح زيادة على الحاجة، أو إيذاء المصلين أو غيرهم بقول أو فعل، فإن قبح هذا ظاهر لكل مسلم. وإنما هذا من جنس سائر الأقوال المحرمة في المساجد، سواء حرمت في المسجد وغيره، كالفواحش والفحش، أو صين عنها المسجد: كالبيع وإنشاد الضالة، وإقامة الحدود ونحو ذلك." (٢)

"ص -١٦٧- يجري لأهل الأبداد من أهل الهند وغيرهم. وربما قيست على ما شرع الله تعظيمه من بيته المحجوج، والحجر الأسود الذي شرع الله استلامه وتقبيله، كأنه يمينه، والمساجد التي هي بيوته.

وإنما عبدت الشمس والقمر بالمقاييس، وبمثل هذه الشبهات حدث الشرك في أهل الأرض.

وقد صح "عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن النذر وقال: إنه لا يأتي بخير وإنما يستخرج به من البخيل" فإذا كان نذر الطاعات المعلقة **بشرط** لا فائدة فيه، ولا يأتي بخير، فما الظن بالنذر لما لا يضر ولا ينفع؟.

أسباب إجابة الدعاء عند القبور وغيرها كثيرة

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم، ٢٦/١٦

(٢) اقتضاء الصراط المستقيم، ٢٧/١٧

وأما إجابة الدعاء، فقد يكون سببه اضطرار الداعي وصدقه، وقد يكون سببه مجرد رحمة الله له، وقد يكون أمرا قضاه الله لا لأجل دعائه، وقد." (١)

"ص -١٧١- من ذلك: ما رواه أبو يعلى الموصلي في مسنده، حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة، حدثنا زيد بن الحباب، حدثنا جعفر بن إبراهيم -من ولد ذي الجناحين- حدثنا علي بن عمر، عن أبيه، عن علي بن الحسين: أنه رأى رجلا يجيء إلى فرجة كانت عند قبر النبي صلى الله عليه وسلم فيدخل فيها فيدعو. فنهاه، فقال: ألا أحدثكم حديثا سمعته عن أبي عن جدي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "لا تتخذوا قبري عيدا، ولا بيوتكم قبورا، فإن تسليمكم يبلغني أينما كنتم" رواه أبو عبد الله محمد بن عبد الواحد المقدسي الحافظ، فيما اختاره من الأحاديث الجياد الزائدة على الصحيحين، وشرطه فيه أحسن من شرط الحاكم في صحيحه.

وروى سعيد في سننه، حدثنا حبان بن علي، حدثني محمد بن عجلان، عن أبي سعيد مولى المهري قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:." (٢)

"ص -١٧٤- إلا رد الله علي روحي حتى أرد عليه السلام" صلى الله عليه وسلم. وهذا الحديث على شرط مسلم.

ومثل ما روى أبو داود أيضا عن أوس بن أوس رضي الله عنه "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: أكثروا من الصلاة علي يوم الجمعة وليلة الجمعة، فإن صلاتكم معروضة علي، قالوا: يا رسول الله كيف تعرض صلاتنا عليك وقد أرمت؟ فقال: إن الله حرم على الأرض أن تأكل لحوم الأنبياء".

[أرم أي صار رميما- أي عظما باليا، فإذا اتصلت به تاء الضمير فأفصح اللغتين أن يفك الإدغام فيقال: أرممت. وفيه لغة أخرى كما في الرواية: أرمت بتشديد الميم، وقد يخفف، فيقال: أرمت]." (٣)

"ص -٢٠٧- ثم قد تقدم عند الشافعي ما هو ثابت في كتابه من كراهة تعظيم قبور المخلوقين خشية الفتنة بها، وإنما يضع مثل هذه الحكايات من يقل علمه ودينه.

وإما أن يكون المنقول من هذه الحكايات عن مجهول لا يعرف، ونحن لو روي لنا مثل هذه الحكايات المسيبة أحاديث عمن لا ينطق عن الهوى، لما جاز التمسك بها حتى تثبت. فكيف بالمنقول عن غيره؟.

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم، ١٨/٢٠

(٢) اقتضاء الصراط المستقيم، ١٨/٢٤

(٣) اقتضاء الصراط المستقيم، ١٨/٢٧

ومنها ما قد يكون صاحبه قاله أو فعله، باجتهاد يخطئ ويصيب، أو قاله بقيود **وشروط** كثيرة على وجه لا محذور فيه، فحرف النقل عنه، كما أن النبي صلى الله عليه وسلم لما أذن في زيارة القبور بعد النهي فهم المبطلون أن ذلك هو الزيارة التي يفعلونها، من حجها للصلاة عندها، والاستغاثة بها.

ثم سائر هذه الحجج دائرة بين نقل لا يجوز إثبات الشرع به، أو قياس لا يجوز استحباب العبادات بمثله، مع العلم بأن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يشرعها، وتركه مع قيام المقتضي للفعل بمنزلة فعله، وإنما يثبت العبادات بمثل هذه الحكايات والمقاييس من غير نقل عن الأنبياء- النصارى وأمثالهم.

وإنما المتبع في إثبات أحكام الله: كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، وسبيل." (١)

"ص -٢٢٩- والصواب: ما عليه الجمهور- من أن الدعاء سبب لحصول الخير المطلوب، أو غيره، كسائر الأسباب المقدرة والمشروعة. وسواء سمي سببا أو جزءا من السبب أو **شرطا**، فالمقصود هنا واحد، فإذا أراد الله بعبد خيرا ألهمه دعاءه والاستعانة به، وجعل استعانته ودعاءه سببا للخير الذي قضاه له، كما قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: إني لا أحمل هم الإجابة، وإنما أحمل هم الدعاء، فإذا ألهمت الدعاء فإن الإجابة معه، كما أن الله تعالى إذا أراد أن يشبع عبدا، أو يرويه ألهمه أن يأكل أو يشرب، وإذا أراد الله أن يتوب على عبد ألهمه أن يتوب، فيتوب عليه، وإذا أراد أن يرحمه ويدخله الجنة يسره لعمل أهل الجنة، والمشيئة الإلهية اقتضت وجود هذه الخيرات، بأسبابها المقدرة لها، كما اقتضت وجود دخول الجنة بالعمل الصالح، ووجود الولد بالوطء، والعلم بالتعليم، فمبدأ الأمور من الله، وتمامها على الله، لا أن العبد نفسه هو المؤثر في الرب، أو في ملكوت الرب، بل الرب سبحانه هو المؤثر في ملكوته وجاعل دعاء عبده سببا لما يريده سبحانه من القضاء، كما "قال رجل للنبي صلى الله عليه وسلم: يا رسول الله، أرأيت أدوية نتداوى بها، ورقى نسترقي بها وتقى نتقيها، هل ترد من قدر الله شيئا؟ قال: هي من قدر الله"،." (٢)

"ص -٢٣٣- حصول غرضهم إلى خصوص الدعاء بمكان لا خصوص له في الشرع، لأن جنس الدعاء هنا مؤثر، فالإضافة إليه ممكنة، بخلاف جنس النذر فإنه لا يؤثر.

والغرض أن يعرف أن الشيطان إذا زين لهم نسبه الأثر إلى ما لا يؤثر نوعا ولا وصفا، فنسبته إلى وصف قد ثبت تأثير نوعه أولى أن يزين لهم. ثم كما لم يكن ذلك الاعتقاد منهم صحيحا، فكذلك هذا، إذ كلاهما مخالف للشرع.

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم، ٦٠/١٨

(٢) اقتضاء الصراط المستقيم، ٨٢/١٨

اعتقاد أن الدعاء غير المشروع هو السبب في حصول المطلوب لا بد له من دلالة

ومما يوضح ذلك: أن اعتقاد المعتقد أن هذا الدعاء أو هذا النذر كان هو السبب، أو بعض السبب في حصول المطلوب لا بد له من دلالة، ولا دليل على ذلك في الغالب إلا الاقتران أحيانا أعني: وجودهما جميعا، وإن تراخي أحدهما عن الآخر مكانا أو زمانا مع الانتقاض، أضعاف أضعاف الاقتران، ومجرد اقتران الشيء بالشيء بعض الأوقات مع انتقاضه، ليس دليلا على الغلبة باتفاق العقلاء، إذا كان هناك سبب آخر صالح، إذ تخلف الأثر عنه يدل على عدم الغلبة.

فإن قيل: إن التخلف بفوات شرط، أو لوجود مانع. قيل: بل الاقتران لوجود سبب آخر، وهذا هو الراجح، فإنا نرى الله في كل وقت يقضي الحاجات ويفرج الكربات، بأنواع من الأسباب، لا يحصيها." (١)

"ص -٢٣٨- تلك المطالب على الوجه الذي طلبوه، على وجه يوجب العلم تارة، والظن الغالب أخرى- أن الدعاء كان هو السبب في هذا، وتجد هذا ثابتا عند ذوي العقول والبصائر، الذين يعرفون جنس الأدلة، وشروطها، واطرادها.

اعتقاد تأثير الأدعية المحرمة عامته إنما يوجد عند أهل الجاهلية

وأما اعتقاد تأثير الأدعية المحرمة، فعامته إنما نجد اعتقاده، عند أهل الجهل الذين لا يميزون بين الدليل وغيره، ولا يفهمون ما يشترط للدليل من الاطراد، وإنما يتفق في أهل الظلمات، من الكفار والمنافقين، أو ذوي الكبائر الذين أظلمت قلوبهم بالمعاصي حتى لا يميزون بين الحق والباطل.

وبالجملة: فالعلم بأن هذا كان هو السبب أو بعض السبب، أو شرط السبب، في هذا الأمر الحادث، قد يعلم كثيرا، وقد يظن كثيرا، وقد يتوهم كثيرا وهما ليس له مستند صحيح، إلا ضعف العقل.

ويكفيك أن كل ما يظن أنه سبب لحصول المطالب مما حرمته الشريعة من دعاء أو غيره، لا بد فيه من أحد أمرين:

إما أن لا يكون سببا صحيحا، كدعاء من لا يسمع ولا يبصر، ولا يغني عنك شيئا. وإما أن يكون ضرره أكثر من نفعه.

ما كان سببا صحيحا في استجابة الدعاء فمنفعته أكثر من مضرته

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم، ١٨/٨٦

فأما ما كان سببا صحيحا منفعته أكثر من مضرته، فلا ينهى عنه الشرع بحال. وكل ما لم يشرع من العبادات مع قيام المقتضى لفعله من غير مانع فإنه." (١)

"ص -٢٦٥- الذين كرهوا القراءة عند القبر، كرهها بعضهم وإن لم يقصد القراءة هناك، كما تكره الصلاة، فإن أحمد نهى عن القراءة في صلاة الجنازة هناك. ومعلوم أن القراءة في الصلاة ليس المقصود بها القراءة عند القبر، ومع هذا فالفرق بين ما يفعل ضمنا وتبعا، وما يفعل لأجل القبر، بين كما تقدم.

والوقوف التي وقفها الناس على القراءة عند قبورهم، فيها من الفائدة أنها تعين على حفظ القرآن، وأنها رزق لحفاظ القرآن، وباعثة لهم على حفظه ودرسه وملازمته، وإن قدر أن القارئ لا يثاب على قراءته فهو مما يحفظ به الدين، كما يحفظ بقراءة الفاجر وجهاد الفاجر، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: "إن الله يؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر".

وبسط الكلام في الوقوف **وشروطها**، قد ذكر في موضع آخر، وليس هو المقصود هنا. فأما ذكر الله هناك فلا يكره، لكن قصد البقعة للذكر هناك بدعة مكروهة، فإنه نوع من اتخاذها عيدا، وكذلك قصدها للصيام عندها.." (٢)

"ص -٣٥٠- المعصومة التي لا تجتمع على ضلالة: إذا حدث بعض أعيان التابعين عن النبي صلى الله عليه وسلم بحديث -كعطاء بن أبي رباح والحسن البصري، وأبي العالية ونحوهم، وهم من خيار علماء المسلمين وأكابر أئمة الدين- توقف أهل العلم في مراسيلهم، فمنهم من يرد المراسيل مطلقا، ومنهم من يقبلها **بشروط**، ومنهم من يميز بين من عادته لا يرسل إلا عن ثقة، كسعيد بن المسيب، وإبراهيم النخعي، ومحمد بن سيرين، وبين من عرف عنه أنه قد يرسل عن غير ثقة: كأبي العالية والحسن وهؤلاء ليس بين أحدهم وبين النبي صلى الله عليه وسلم إلا رجل أو رجلان، أو ثلاثة مثلا، وأما ما يوجد في كتب المسلمين في هذه الأوقات من الأحاديث التي يذكرها صاحب الكتاب مرسلة، فلا يجوز الحكم بصحتها، باتفاق أهل العلم، إلا أن يعرف أن ذلك من نقل أهل العلم بالحديث، الذين لا يحدثون إلا بما صح، كالبخاري في المعلقات التي يجزم فيها بأنه، صحيحة عنده، وما وقفه كقوله: وقد ذكر عن بهز بن حكيم عن أبيه

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم، ١٨/٩١

(٢) اقتضاء الصراط المستقيم، ١٩/٦

عن جده ونحو ذلك، فإنه حسن عنده. هذا وليس تحت أديم السماء بعد القرآن كتاب أصح من البخاري -فكيف بما ينقله كعب الأحبار وأمثاله عن الأنبياء؟ وبين كعب، وبين." (١)

"ص -٣٨٦- وأثبتوا ذاتا مجردة عن الصفات، أو وجودا مطلقا **بشرط** الإطلاق.

وقد علم بصريح المعقول المطابق لصحيح المنقول: أن ذلك لا يكون إلا في الأذهان، لا في الأعيان. وزعموا أن إثبات الصفات يستلزم ما سموه تركيبا وظنوا أن العقل ينفيه، كما قد كشفنا أسرارهم وبينا فرط جهلهم، وما أضلهم من الألفاظ المجملة، المشتركة في غير هذا الموضع.

التوحيد لا يتحقق إلا بتوحيد الربوبية وتوحيد الألوهية معا

وطائفة ظنوا أن التوحيد ليس إلا الإقرار بتوحيد الربوبية، وأن الله خالق كل شيء وهو الذي يسمونه: توحيد الأفعال.

من أهل الكلام من أطال نظره في تقرير توحيد الأفعال

ومن أهل الكلام من أطال نظره في تقرير هذا التوحيد: إما بدليل أن الاشتراك يوجب نقص القدرة وفوات الكمال، واستقلال كل من الفاعلين بالمفعول محال، وإما بغير ذلك من الدلائل. ويظن أنه بذلك قرر الوحدانية وأثبت أنه لا إله إلا هو. وأن الإلهيّة هي القدرة على الاختراع أو نحو ذلك. فإذا ثبت أنه لا يقدر على الاختراع إلا الله، وأنه لا شريك له في الخلق- كان هذا معنى قولنا: لا إله إلا الله، ولم يعلم أن مشركي العرب كانوا مقرين بهذا التوحيد، كما قال تعالى: ﴿ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض وسخر الشمس." (٢)

"ص -٣٩٥- عباد الله المخلصون الذين لم يعبدوا إلا إياه، ممن عبد غيره، وأشرك به أو نظر إلى القدر الشامل لكل شيء، فسوى بين المؤمنين والكفار، كما كان يفعل المشركون من العرب.

ولهذا قال صلى الله عليه وسلم: "إنها براءة من الشرك".

وسورة ﴿قل هو الله أحد﴾ فيها إثبات الذات، وما لها من الأسماء والصفات الذي يتميز به مثبتوا الرب الخالق، الأحد الصمد، من المعطلين له بالحقيقة: نفاة الأسماء والصفات، المضاهين لفرعون، وأمثاله، ممن أظهر التعطيل والجحود للإله المعبود، وإن كان في الباطن يقر به، كما قال تعالى: ﴿وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا﴾ وقال موسى: ﴿لقد علمت ما أنزل هؤلاء إلا رب السماوات والأرض بصائر

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم، ٦/٢٣

(٢) اقتضاء الصراط المستقيم، ٤٢/٢٣

وإني لأظنك يا فرعون مثبورا﴾.

الله سبحانه بعث أنبياءه بإثبات مفصل للصفات ونفي مجمل، لكن المعطلة عكسوا القضية

والله سبحانه بعث أنبياءه بإثبات مفصل، ونفي مجمل، فأثبتوا له الأسماء والصفات، ونفوا عنه مماثلة المخلوقات. ومن خالفهم من المعطلة المتفلسفة وغيرهم عكسوا القضية، فجاءوا بنفي مفصل وإثبات مجمل، يقولون كذا، ليس كذا، ليس كذا. فإذا أرادوا إثباته قالوا: وجود مطلق **بشرط** النفي، **وبشرط** الإطلاق." (١)

"ص -٣٩٦- وهم يقرون في منطقهم اليوناني: أن المطلق **بشرط** الإطلاق لا يكون في الخارج، فليس في الخارج حيوان مطلق **بشرط** الإطلاق، ولا إنسان مطلق **بشرط** الإطلاق، ولا موجود مطلق **بشرط** الإطلاق، بخلاف المطلق لا **بشرط** الذي يطلق على هذا وهذا، وينقسم إلى هذا وهذا، فإن هذا يقال: إنه في الخارج لكن لا يكون إلا معينا مشخصا. أو يقولون: إنه الوجود **المشروط** بنفي كل ثبوت عنه فيكون مشاركا لسائر الموجودات في مسمى الوجود، متميزا عنها بالعدم.

وكل موجود متميز بأمر ثبوتي، والوجود خير من العدم، فيكون أحقر الموجودات خيرا من هذا الذي ظنوه وجودا واجبا، هذا إذا أمكن تحقيقه في الخارج، فكيف وذلك ممتنع، لأن المتميز بين الموجودين لا يكون عدما محضا، بل لا يكون إلا وجودا.

بيان ضلال الفلاسفة المشائين المتأخرين في وجود واجب الوجود

فهؤلاء الذين يدعون أنهم أفضل المتأخرين، من الفلاسفة المشائين يقولون: في وجود واجب الوجود، ما يعلم بصريح العقول الموافق لقوانينهم المنطقية: أنه قول بامتناع الوجود الواجب، وأنه جمع بين النقيضين، وهذا." (٢)

"سبحانه وتعالى أنه ليس بموته، ولا قتله ينتقض حكم رسالته، كما ينتقض حكم الإمامة بموت الأئمة وقتلهم، وأنه ليس من **شرطه** أن يكون خالدا لا يموت، فإنه ليس هو ربا، وإنما هو رسول الله قد خلت من قبله الرسل، وقد بلغ الرسالة، وأدى الأمانة، ونصح الأمة، وجاهد في الله حق جهاده، وعبد الله حتى أتاه اليقين من ربه، فطاعته واجبة بعد مماته. وجوبها في حياته وأوكد؛ لأن الدين كمل، واستقر بموته، فلم يبق فيه نسخ، ولهذا جمع القرآن بعد موته لكماله، واستقراره بموته.

---

(١) اقتضاء الصراط المستقيم، ٥١/٢٣

(٢) اقتضاء الصراط المستقيم، ٥٢/٢٣

فإذا قال. القائل: إنه كان إماما في حياته، وبعده صار الإمام غيره إن أراد بذلك أنه صار بعده من هو نظيره يطاع، كما يطاع الرسول، فهذا باطل.

وإن أراد أنه قام من يخلفه في تنفيذ أمره، ونهيه، فهذا كان حاصلا في حياته، فإنه إذا غاب كان هناك من يخلفه.

وإن قيل: إنه بعد موته لا يباشر معينا بالأمر بخلاف حياته.

قيل: مباشرته بالأمر ليست شرطا في. وجوب طاعته، بل تجب طاعته على من بلغه أمره، [ونهيه] (١) ، كما تجب طاعته على من سمع كلامه، وقد كان يقول: («ليبلغ الشاهد الغائب، فرب مبلغ أوعى من سامع» .) (٢) .

وإن قيل: إنه في حياته كان يقضي في قضايا معينة مثل إعطاء شخص بعينه، وإقامة الحد على شخص بعينه (٣) ، وتنفيذ جيش بعينه.

---

(١) ونهيه: ساقطة من (ن) ، (م) .

(٢) الحديث عن أبي بكرة - رضي الله عنه - في: البخاري ١٧٦/٢ - ١٧٧ (كتاب الحج، باب الخطبة أيام منى) وهو بمعناه في: البخاري ٢٠/١ (كتاب العلم، باب قول النبي - صلى الله عليه وسلم -: رب مبلغ أوعى من سامع) .

(٣) ن، م: معين.." [(١)]

"كان أحد لا يصير سعيدا إلا بطاعة هذا الذي لا يعرف أمره، ولا نهيه لزم أنه (١) . لا يتمكن أحد من طريق النجاة، والسعادة، وطاعة الله، وهذا من أعظم تكليف ما لا يطاق، وهم (٢) من أعظم الناس إحالة له.

وإن (٣) قيل: بل هو يأمر بما عليه الإمامية.

قيل: فلا حاجة إلى وجوده، ولا شهوده، فإن هذا معروف سواء كان هو حيا، أو ميتا، وسواء كان شاهدا، أو غائبا، وإذا كان معرفة ما أمر الله به الخلق ممكنا بدون هذا الإمام المنتظر علم أنه لا حاجة إليه، ولا يتوقف عليه طاعة الله ورسوله (٤) ، ولا نجاة أحد، ولا سعادته، وحينئذ فيمتنع القول بجواز إمامة مثل هذا، فضلا عن القول بوجوب إمامة مثل هذا، وهذا أمر بين لمن تدبره لكن الرافضة من أجهل الناس.

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٨٣/١

وذلك أن فعل الواجبات العقلية الشرعية، وترك المستقبحات العقلية، والشرعية إما أن يكون موقوفا على معرفة ما يأمر به، وينهى عنه هذا المنتظر، وإما أن لا يكون موقوفا، فإذا كان موقوفا لزم تكليف ما لا يطاق، وأن يكون فعل الواجبات، وترك المحرمات موقوفا على **شرط** لا يقدر عليه عامة الناس، بل ولا أحد منهم، فإنه ليس في الأرض من يدعي دعوى صادقة أنه رأى هذا المنتظر، أو سمع كلامه، وإن لم يكن موقوفا على ذلك أمكن فعل الواجبات العقلية والشرعية، وترك القبائح العقلية والشرعية بدون هذا المنتظر، فلا يحتاج إليه، ولا يجب وجوده، ولا شهوده.

---

(١) ب (فقط) : أن.

(٢) أ، ب: وهو.

(٣) ن، م: فإن.

(٤) ورسوله: ساقطة من (أ) ، (ب) .." [(١)]

"وهؤلاء الرافضة علقوا نجاة الخلق، وسعادتهم، وطاعتهم لله ورسوله **بشرط** ممتنع لا يقدر عليه الناس، بل (١) ولا يقدر عليه أحد منهم، وقالوا للناس: لا يكون أحد ناجيا من عذاب الله بذلك، ولا يكون سعيدا إلا بذلك، ولا يكون أحد مؤمنا إلا بذلك.

فلزم أحد أمرين: إما بطلان قولهم، وإما أن يكون الله قد آيس عباده من رحمته، وأوجب عذابه لجميع الخلق المسلمين، وغيرهم، وعلى هذا التقدير، فهم أول الأشقياء المعذبين، فإنه ليس لأحد منهم طريق إلى معرفة أمر هذا الإمام الذي يعتقدون أنه موجود غائب، ولا نهيه، ولا خبره، بل عندهم من الأقوال المنقولة عن شيوخ الرافضة ما يذكرون أنه منقول عن الأئمة [المتقدمين على هذا المنتظر] (٢) ، وهم لا ينقلون شيئا عن المنتظر، وإن قدر أن بعضهم نقل عنه شيئا علم أنه كاذب، وحينئذ فتلك الأقوال إن كانت كافية، فلا حاجة إلى المنتظر، وإن لم تكن كافية، فقد أقروا بشقائهم. وعذابهم حيث كانت سعادتهم موقوفة على آمر لا يعلمون بماذا أمر.

وقد رأيت طائفة من شيوخ الرافضة كابن العود الحلي (٣) يقول: إذا اختلفت الإمامية على قولين أحدهما يعرف قائله، والآخر لا يعرف قائله، كان القول الذي لا يعرف قائله هو القول الحق الذي يجب اتباعه؛ لأن المنتظر المعصوم في تلك الطائفة.

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ١/ ٨٨

(١) بل: ساقطة من (أ) ، (ب) .

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) ، (م) .

(٣) لم أجد له ذكرا فيما بين يدي من مراجع.." [١]

"حادث، وبطل (١) قولهم، وإن لم يكن جائزا بطل أيضا قولهم، فثبت بطلان قول هؤلاء المتفلسفة الدهرية على تقدير النقيضين، وذلك يستلزم بطلانه في نفس الأمر.

والواحد من الناس إذا قطع مسافة، وكان قطعه للجزء الثاني. **مشروطا** بالأول، فإنه إذا قطع الأول حصل له أمور تقوم به من قدرة أو إرادة، أو غيرهما (٢) [تقوم بذاته] (٣) بها صار (٤) حاصلا في الجزء الثاني. لا أنه بمجرد (٥) عدم الأول صار قاطعا للثاني.

فإذا شبهوا فعله للحوادث بهذا لزمهم أن يتجدد لله أحوال تقوم به عند إحداث الحوادث، وإلا فإذا (٦) كان هو لم يتجدد له حال، وإنما. وجد [الحادث الثاني. بمجرد] عدم الأول (٧) ، فحاله قبل وبعد سواء، فاختصاص أحد الوقتين بالإحداث لا بد له من مخصص، ونفس صدور الحوادث لا بد له من فاعل، والتقدير أنه على حال واحدة من الأزل إلى الأبد، فيمتنع مع هذا التقدير اختصاص وقت دون وقت بشيء، أو

---

(١) أ، ب: فبطل.

(٢) أ، ب: من قدرة وإرادة وغيرهما

(٣) تقوم بذاته: ساقطة من (ن) ، (م) .

(٤) ن، م: يصير.

(٥) ن، م: مجرد.

(٦) ن، م: إذا.

(٧) في النسخ الأربع: وإنما وجد عدم الأول، والكلام هكذا لا يستقيم، ولعل ما أثبتناه يتم به المعنى المقصود.." [٢]

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٨٩/١

(٢) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ١٥٣/١

"الفعال، فيقولون: إنه دائم الفيض، ولكن يحدث استعداد القوابل بسبب حدوث الحركات الفلكية والاتصالات الكوكبية، وتلك ليست صادرة عن العقل الفعال، وإنما. (١) في المبدع الأول، فهو المبدع لكل ما سواه، فعنه يصدر الاستعداد والقبول والقابل والمقبول.

وحينئذ فيقال: إذا كان علة تامة موجبا بذاته، وهو دائم الفيض لا يتوقف فيضه على [شيء] (٢) غيره أصلا لزم أن يكون كل ما يصدر عنه بواسطة أو بغير واسطة (٣) لازما له قديما بقدمه، فلا يحدث عنه شيء لا بوسط ولا بغير وسط ؛ لأن فعله وإبداعه لا يتوقف على استعداد أو قبول (٤) يحدث عن غيره، ولكن هو المبدع للشرط والمشروط والقابل والمقبول والاستعداد، وما يفيض على المستعد، وإذا كان وحده هو الفاعل لذلك كله امتنع أن يكون علة تامة أزلية مستلزمة لمعلولها ؛ لأن ذلك يوجب أن يكون معلوله كله أزليا قديما بقدمه، وكل ما سواه معلول له، فيلزم أن يكون كل ما سواه قديما أزليا، وهذا مكابرة للحس.

ومن تدبر هذا وفهمه تبين له أن فساد قول هؤلاء معلوم بالضرورة بعد التصور التام.

[النتائج التي أدى إليها امتناع المتكلمين عن القول بحوادث لا أول لها]

وإنما عظمت حجتهم، وقويت شوكتهم على أهل الكلام المحدث [المبتدع] (٥) الذي ذمه السلف والأئمة من الجهمية والمعتزلة، ومن

---

(١) أ، ب: وأما.

(٢) شيء: ساقطة من (ن) ، (م) .

(٣) أ، م: بوسط أو بغير وسط.

(٤) ن، م: وقبول.

(٥) أ، ب: المبدع. والكلمة ساقطة من (ن) ، (م) وأرجو أن يكون الصواب ما أثبته.." [1]

"يكون ممكنا، والإمكان ليس له وقت محدود، فما من وقت يقدر إلا والإمكان ثابت قبله، فليس لإمكان الفعل وجواز ذلك وصحته مبدأ ينتهي إليه، فيجب أنه لم يزل الفعل ممكنا جائزا صحيحا، (١ فيلزم أنه لم يزل الرب قادرا عليه ١) (١) ، فيلزم جواز حوادث لا نهاية لأولها (٢) .

قال المناظر عن أولئك (٣) المتكلمين من الجهمية، والمعتزلة وأتباعهم: نحن لا نسلم أن إمكان الحوادث

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ١/١٥٥

لا بداية له لكن نقول إمكان الحوادث **بشرط** كونها مسبوقة بالعدم لا بداية له، وذلك لأن الحوادث عندنا يمتنع أن تكون قديمة النوع، بل يجب حدوث نوعها، ويمتنع قدم نوعها لكن لا يجب الحدوث في وقت بعينه، فإمكان الحوادث **بشرط** (٤) كونها مسبوقة العدم لا أول له بخلاف جنس الحوادث.

فيقال لهم: هب أنكم تقولون ذلك لكن يقال: إمكان جنس الحوادث عندكم له بداية، فإنه صار جنس الحدوث (٥) عندكم ممكنا بعد أن لم يكن ممكنا، وليس لهذا الإمكان وقت معين، بل ما من وقت يفرض إلا والإمكان ثابت قبله، فيلزم دوام الإمكان، وإلا لزم انقلاب الجنس من الإمكان إلى الامتناع من غير حدوث شيء ولا تجدد شيء.

---

(١) (١ – ١) : ساقط من (ب) فقط.

(٢) ن، م: لا نهاية لها.

(٣) ب: قال المناظر لأولئك ؛ أ: قال المناظر أولئك.

(٤) ن: يشترط، وهو تحريف.

(٥) ن، م: الحوادث.." (١)

"ومعلوم أن انقلاب حقيقة جنس الحدوث أو جنس (١) الحوادث، أو جنس الفعل، أو جنس الإحداث، أو ما يشبه هذا من العبارات من الامتناع إلى الإمكان هو مصير ذلك ممكنا جائزا بعد أن كان ممتنعا من غير سبب تجدد (٢) ، وهذا ممتنع في صريح العقل، وهو أيضا انقلاب الجنس من الامتناع الذاتي إلى الإمكان الذاتي، فإن ذات جنس الحوادث عندهم تصير ممكنة بعد أن كانت ممتنعة.

وهذا الانقلاب لا يختص بوقت معين، فإنه ما من وقت يقدر إلا والإمكان ثابت قبله، (٣ فيلزم أنه لم يزل هذا الانقلاب ٣) (٣) ، فيلزم أنه لم يزل الممتنع ممكنا، وهذا أبلغ في الامتناع من قولنا لم يزل الحادث ممكنا، فقد لزمهم فيما فروا [إليه أبلغ مما لزمهم فيما فروا] (٤) منه، فإنه يعقل كون الحادث ممكنا (٥) ، ويعقل أن هذا الإمكان لم يزل، وأما كون الممتنع ممكنا، فهو ممتنع في نفسه، فكيف إذا قيل: لم يزل إمكان هذا الممتنع! .

وأيضا فما ذكروه من **الشرط**: وهو أن جنس الفعل، أو جنس الحوادث – **بشرط** (٦) كونها مسبوقة بالعدم – لم يزل ممكنا، فإنه يتضمن الجمع بين النقيضين أيضا، فإن كون هذا (٧) لم يزل يقتضي أنه لا

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ١٥٩/١

بداية لإمكانه،.

---

(١) ن، م: الحدوث إلى جنس.

(٢) ن (فقط) : محدود.

(٣) (٣ - ٣) : ساقط من (ب) فقط.

(٤) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) فقط.

(٥) أ، ب: ممتنعا.

(٦) ن، م: يشترط.

(٧) ن، م: وأيضا فإن كون هذا. . إلخ.." [1]

"وأن إمكانه قديم أزلي، وكونه مسبوقا بالعدم يقتضي أن له بداية، وأنه ليس بقديم أزلي (١) ، فصار قولهم مستلزما أن الحوادث يجب أن يكون لها بداية، وأنه لا يجب أن يكون لها بداية.

وذلك لأنهم قدروا تقديرا ممتنعا، والتقدير الممتنع قد يلزمه حكم ممتنع كقوله تعالى: ﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا﴾ [سورة الأنبياء: ٢٢] .

فإن قولهم: إمكان جنس الحوادث - **بشرط** كونها مسبوقة بالعدم - لا بداية له مضمونة أن ما له بداية ليس له بداية، فإن **المشروط** بسبق العدم له بداية (٢) ، وإن (٣) قدر أنه لا بداية له كان جمعا بين النقيضين.

وأيضا فيقال: هذا تقدير لا حقيقة له في الخارج، فصار بمنزلة قول القائل: جنس الحوادث **بشرط** (٤) كونها ملحوقة بالعدم هل لإمكانها نهاية؟ أم ليس لإمكانها نهاية؟ فكما أن هذا يستلزم الجمع بين النقيضين في النهاية، فكذلك الأمل يستلزم الجمع بين النقيضين في البداية (٥) .

وأيضا فالممكن لا يترجح أحد طرفيه على الآخر إلا بمرجح تام يجب به الممكن، وقد يقولون: لا يترجح وجوده على عدمه إلا بمرجح تام يستلزم وجود ذلك الممكن.

[وهذا الثاني أصوب، كما عليه نظار المسلمين المثبتين، فإن بقاءه

---

(١) ن: وأنه غير قديم ليس أولى ؛ م: وأنه ليس بقديم أولى.

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ١/ ١٦٠

(٢) ب (فقط) : فإن للمشروط بسبق العدم بداية.

(٣) أ، ب: وإذا.

(٤) ن (فقط) : يشترط.

(٥) ن، م: النهاية.." (١)

"فاعل قارنه مفعوله المعين (١) سواء سمي [علة] فاعلة، أو لم يسم (٢) ، ولكن يعقل كون الشرط مقارنا للمشروط.

[المعنى الصحيح للتقدم والتأخر]

والمثل (٣) الذي يذكرونه من قولهم حركت يدي، فتحرك خاتمي، أو كمي (٤) ، أو المفتاح (٥) ، ونحو ذلك حجة عليهم لا لهم، فإن حركة اليد ليست هي العلة التامة، ولا الفاعل لحركة الخاتم، [بل الخاتم] (٦) مع الإصبع كالإصبع مع الكف، فالخاتم متصل (٧) بالإصبع، والإصبع متصلة بالكف لكن الخاتم يمكن نزعها بلا ألم بخلاف الإصبع، وقد يعرض بين الإصبع والخاتم خلو يسير (٨) بخلاف أبعاض الكف.

ولكن حركة الإصبع شرط في حركة الخاتم، كما أن حركة الكف شرط في حركة الإصبع أعني في الحركة المعينة التي مبدؤها من اليد بخلاف الحركة التي تكون للخاتم، أو للإصبع ابتداء، فإن هذه [متصلة] (٩) منها إلى الكف كمن يجر إصبع غيره، فيجر معه كفه.

وما يذكرونه من أن التقدم والتأخر يكون بالذات والعلة كحركة

---

(١) أ، ب: ولا يعقل قط في الوجود مقارنة مفعوله المعين.

(٢) ن، م: سواء سمي فاعله أو لم يسم.

(٣) ن، م: والمثال.

(٤) أ، ب: فمي، وهو خطأ.

(٥) انظر ابن سينا: (الشفاء: الإلهيات، ١٦٥/١، القاهرة، ١٩٦٠/١٣٨٠ ؛ الإشارات والتنبيهات، ١٠٥/٣، القاهرة، ١٩٤٨) حيث يتكلم عن ارتباط حركة المفتاح بحركة اليد.

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ١٦١/١

(٦) بل الخاتم: ساقطة من (ن) ، (م) .

(٧) أ، ب: متصلة.

(٨) أ، ب: ولكن يفرق بين الإصبع والخاتم بيسير.

(٩) أ، ب: منفصلة ؛ ن، م: متصل. والصواب ما أثبتناه، ويكون المعنى: فإن هذه الحركة متصلة من إلى الإصبع الكف.." (١)

"الإصبع، ويكون بالطبع كتقدم الواحد على الاثنين، و [يكون] بالمكانة (١) كتقدم العالم على الجاهل، و [يكون] بالمكان (٢) كتقدم الصف الأول على الثاني: وتقدم مقدم المسجد على مؤخره، ويكون بالزمان كلام مستدرك.

فإن التقدم والتأخر المعروف هو التقدم والتأخر بالزمان، [فإن قبل] (٣) وبعد ومع ونحو ذلك، معانيها لازمة للتقدم والتأخر الزماني، وأما التقدم بالعلية (٤) ، أو الذات مع المقارنة في الزمان، فهذا لا يعقل ألبتة، ولا له مثال مطابق في الوجود، بل هو مجرد تخيل لا حقيقة له.

وأما تقدم الواحد على الاثنين، فإن عنى به الواحد المطلق، (٥ فهذا لا وجود له في الخارج، ولكن في الذهن، والذهن يتصور الواحد المطلق ٥) (٥) قبل الاثنين المطلق، فيكون متقدما في التصور تقدما زمانيا، وإن لم يعن به هذا فلا تقدم، بل الواحد شرط في الاثنين مع كون الشرط لا يتأخر عن المشروط، بل (٦) قد يقارنه وقد يكون معه، فليس هنا تقدم واجب (٧) غير التقدم الزماني.

وأما التقدم بالمكان، فذاك نوع آخر، وأصله من التقدم بالزمان، فإن

---

(١) ن، م: وبالمكانة.

(٢) ن، م: وبالمكان.

(٣) عبارة " فإن قبل ": ساقطة من (ن) ، (م) .

(٤) ن: بالغلبة، وهو تحريف.

(٥) (٥ - ٥) : ساقط من (أ) ، (ب) .

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ١/ ١٧٠

(٦) بل: ساقطة من (أ) ، (ب) .

(٧) ن، م: تقدما واجبا، وهو خطأ.." [١]

"فأما الذات: التي منها الإعداد، ومنها الإمداد، ومنها الفيض، ومنها القبول، وهي الفاعلة للقابل والمقبول والشرط والمشروط، فلا يتصور أن يقال: إنما اختلف فعلها أو فيضها أو إيجابها، [وتأخر] (١) لاختلاف القوابل والشروط، أو لتأخر ذلك، فإنه يقال: القول (٢) في اختلاف القوابل والشروط وتأخرها كالقول في اختلاف [المقبول] (٣) ، والمشروط وتأخر ذلك، فليس هناك سبب وجودي يقتضي ذلك إلا مجرد الذات التي هي عندهم بسيطة، وهي [عندهم] (٤) علة تامة أزلية، فهل هذا القول إلا من أفسد الأقوال في صريح المعقول؟ .

وإن قالوا: السبب في ذلك أنه لم يكن إلا هذا، وأن الممكنات لا تقبل إلا هذا.

قيل: الممكنات قبل وجودها ليس لها حقيقة موجودة تجعل هي السبب في تخصيص أحد الموجودين بالوجود دون الآخر، ولكن بعد وجودها يعقل كون الممكن شرطا لغيره ومانعا لغيره كوجود (٥) أحد الضدين فإنه مانع من الآخر [دون غيره] (٦) ، ووجود اللازم، فإنه شرط في وجود الملزوم أي لا بد من وجوده مع وجوده سواء وجدا معا، أو سبق أحدهما الآخر.

---

(١) وتأخر: ساقطة من (ن) فقط.

(٢) ن، م، أ: فإنه يقال والقول.

(٣) المقبول: ساقطة من (أ) فقط.

(٤) عندهم: ساقطة من (ن) ، (م) .

(٥) ن، م: لوجود.

(٦) دون غيره: ساقطة من (ن) ، (م) .." [٢]

"مخصوص بقدر وصفة وحال (١) ، وهذا التخصيص الذي فيه يستلزم أن يكون الاختصاص في علته، وإلا فالعلة التي لا اختصاص لها لا توجب ما هو مختص بقدر وحال وصفة.

ومعلوم أنه إذا قدر أن الفاعل هو الذات المجردة عن الأحوال المتعاقبة عليها سواء قيل: إنه لا يقوم بها

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ١/ ١٧١

(٢) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ١/ ١٨٥

الأحوال، أو قيل: إنها تقوم بها لكن على التقديرين (٢) لا تكون موجبة لشيء قديم أزلي إلا لمجرد الذات المجردة عن الأحوال المتعاقبة ؛ لأن الأحوال المتعاقبة آحادها موجودة شيئا بعد شيء، فيمتنع أن تكون موجبة (٣) لشيء قديم أزلي، فإن الموجب القديم المعين الأزلي أولى أن يكون قديما أزليا معينا، والأحوال المتعاقبة ليس منها (٤) شيء قديم معين (٥) أزلي، فيمتنع أن يكون الموجب **المشروط** بها قديما أزليا.

فإذا قدر أنه قديم أزلي لم يكن ذلك إلا بتقدير أن تكون الذات المجردة هي الموجبة والذات المجردة ليس فيها اختصاص يوجب تخصيص الفلك دون غيره بكونه معلولا بخلاف ما إذا قيل: إنه حدث بعد أن لم يكن لأسباب أوجبت الحدوث، والتخصيص، فإن هذا السؤال يندفع، وهذا دليل مستقل في المسألة، ولم يتقدم بعد ذكره في هذا الكتاب.

---

(١) أ، ب: وحالة.

(٢) أ، ن، م: على التقدير. والمثبت من (ب) .

(٣) ن (فقط) : فيمتنع أن تكون قديمة موجبة.

(٤) أ، ب: فيها.

(٥) ن، م: معين قديم.." (١)

"[. وأما القائلون بقدم شيء من العالم، فلا يقولون: بأن الفاعل مريد] (١) ، وهؤلاء (٢) قولهم أفسد من قول أبي البركات وأمثاله، فإن كون (٣) المفعول المعين لم يزل مقارنا لفاعله هو مما يقول جمهور العقلاء إنه معلوم الفساد بالضرورة، فإذا قيل: مع ذلك إن الفاعل غير مريد كان زيادة ضلال، ولم يكن هذا مما يقوي قولهم، بل نفس كون الفاعل فاعلا لمفعوله المعين يمنع مقارنته له، وما يذكرونه من حركة الخاتم مع اليد، وحركة الشعاع مع الشمس (٤) ، وأمثال ذلك ليس فيه أن المفعول قارن فاعله، وإنما قارن **شرطه**، وليس في العالم فاعل لم يزل مفعوله مقارنا له.

وأما سائر القائلين بقدم شيء من العالم، فلا يقولون. بأن الفاعل مريد.

ثم كل من الطائفتين من أعظم الناس إنكارا لمقدمة القدرية، وهو أن الفاعل المختار يرجح بلا مرجح حادث، ومتى جوزوا ذلك بطل قولهم بقدم شيء من العالم، فإن أصل قولهم إنما هو أن الفاعل يمتنع أن يصير فاعلا بعد أن لم يكن لامتناع حدوث الحوادث بلا سبب، فيمتنع أن يكون معطلا. ثم يصير فاعلا.

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ١/١٩١

بل إذا قدر أنه كان معطلا لزم دوام تعطيله،

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) ، (م) .

(٢) ن، م: فهؤلاء.

(٣) ن، م: فكون.

(٤) ن، م: من حركة اليد وحركة الخاتم والشعاع مع الشمس.." [(١)]

"فجعل هو التركيب دليلا على الإمكان، والمتكلمون جعلوا دليلهم هو دليل إبراهيم الخليل بقوله: ﴿لا أحب الآفلين﴾ [سورة الأنعام: ٧٦] وفسروه بأن الأفول هو الحركة، فقال ابن سينا: (١) (قال قوم إن هذا الشيء المحسوس موجود لذاته واجب لنفسه لكنك إذا تذكرت ما قيل (٢) في **شرط** واجب الوجود لم تجد هذا المحسوس. واجبا، وتلوت (٣) قوله تعالى: ﴿لا أحب الآفلين﴾ ، فإن الهوى في حظيرة الإمكان أفول ما.) .

ويريد **بالشرط** أنه ليس بمركب، وأن المركب ممكن ليس بواجب، والممكن آفل لأن الإمكان أفول ما (٤) ، والآفل (٥) عندهم هو الذي يكون موجودا بغيره، ويقولون: نحن نستدل بإمكان الممكنات على الواجب، ونقول: العالم قديم لم يزل ولا يزال، ونجعل معنى قوله تعالى: ﴿لا أحب الآفلين﴾ أي (٦) لا أحب الممكنين، وإن كان الممكن واجب الوجود بغيره قديما أزليا (٧) لم يزل ولا يزال.

ومعلوم أن كلا القولين من باب تحريف الكلم عن مواضعه، وإنما الأفول هو المغيب (٨) ، والاحتجاب ليس هو الإمكان، ولا الحركة

---

(١) المرجع السابق ٣، ٥٣١/٤ - ٥٣٢.

(٢) الإشارات ٣، ٥٣٢/٤: ما قيل لك.

(٣) ن: ويكون، وهو تحريف.

(٤) ما: ساقطة من (أ) ، (ب) .

(٥) ن، م: والأفول.

(٦) أي: زيادة في (ن) ، (م) .

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ١٩٥/١

(٧) أزليا: ساقطة من (أ) ، (ب) ومكانها كلمة " لدليل ".

(٨) ب (فقط) : الغيب، وهو تحريف.." [1]

"بخلاف ما إذا قيل: إنه يخلق هذا بكن، وهذا بكن أخرى (١) ، فإن هذا يستلزم وجود أثر بعد أثر، وهذا في جوازه نزاع بين العقلاء وأئمة السنة منكم، ثم إن أساطين الفلاسفة وكثيرا (٢) من أهل الكلام يجيز ذلك.

والمقصود أنكم إذا جوزتم وجود حادث بعد حادث عن القديم الأزلي الذي هو الرب عندكم، فكذلك يقول هؤلاء في حوادث العالم التي تحدث في الفلك، وغيره.

قيل: هذا قياس باطل، وتشبيه فاسد، وذلك أن هؤلاء (٣) إذا قالوا. هذا قالوا: الرب نفسه يفعل شيئا بعد شيء، أو أن يتكلم بشيء، وهذا ليس بممتنع، بل هو جائز في صريح العقل، فإن غاية ما يقال أن يكون وجود [الأول] (٤) وانقضاؤه **شرطا** في الثاني، كما يكون وجود الوالد **شرطا** في وجود الولد، وأن يكون تمام فاعلية الثاني إنما حصلت عند عدم الأول، ويكون عدم الأول إذا اشترط في الثاني فهو من جنس اشتراط عدم أحد الضدين في وجود الضد الآخر مع أن الفاعل للضد الحادث ليس هو عدم الأول، فكيف إذا كان هو المعدم للأول.

وإذا قيل: فعله للثاني (٥) **مشروط** بعدم الأول كان من باب اشتراط عدم الضد لوجود ضده، ثم إن كان **الشرط** إعدام الأول كان فعله **مشروطا** بفعله، والإعدام أمر وجودي، وأيضا، فالفاعل عند عدم الضد

---

(١) أ، ب: هذا بكن أخرى وهذا بكن أخرى.

(٢) ن، م: منكم مع أساطين الفلاسفة وكثير.

(٣) وهم أئمة أهل السنة.

(٤) يكون: ساقطة من (ن) .

(٥) ن، م: الثاني.." [2]

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ١/ ٢٠٢

(٢) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ١/ ٢١٧

"**مشروط** بتحريكه للأول، فالحركة الأولى **شرط** في الثانية لا فاعلة لها، **والشرط** يجوز أن يقارن **المشروط**، وإذا قدر أن أحدهما فاعل للآخر لم يسلم أنه مقارن له في الزمان، بل يعقل تحريك الإنسان لما قرب منه قبل تحريكه لما بعد منه، فتحريكه لشعر جلده متقدم على تحريكه لباطن ثيابه، وتحريكه لباطن ثيابه متقدم على تحريكه لظاهرها، وتحريكه لقدمه متقدم (١) على تحريكه لنعله، وتحريكه ليده متقدم (٢) على تحريكه لكمه.

والمقارنة يراد بها شيئان (٣) ، أحدهما: الاتصال كاتصال أجزاء الزمان وأجزاء الحركة الحادثة شيئا بعد شيء، فكل (٤) واحد (٥) يكون متصلا بالآخر يقال: إنه مقارن له لاتصاله به – وإن كان عقبه – ويقال أيضا لما هو معه من غير تقدم في الزمان (٦) أصلا. ومعلوم أن الأجسام المتصل بعضها ببعض إذا كان مبدأ الحركة من أحد طرفيها، فإن الحركة تحصل فيها شيئا بعد شيء، فهي متصلة مقترنة بالاعتبار الأول، ولا يقال: إنها مقترنة في الزمان بالمعنى الثاني. .

ومبدأ ما يحركه الإنسان منه، فإذا حرك يده تحرك الكم المتصل بها، وتحرك ما اتصل بالكم لكن حركة اليد قبل حركة الكم مع اتصالها، وهكذا سائر النظائر.

---

(١) ن، م: مقدم.

(٢) ن، م: مقدم.

(٣) ن: سببان.

(٤) ن، م: وكل.

(٥) أ، ب: أحد.

(٦) م، ن: تقدم بالزمان.." (١)

"مختصة به، والعلة المجردة عن الأحوال الاختيارية إنما تستلزم ما يكون من لوازمها، وإنما يكون من لوازمها ما يناسبها مناسبة المعلول لعلته، والمعلول فيه من الأقدار والأعداد والصفات المختلفة ما يمتنع (١) وجود ما يشابه ذلك في علته، فتمتنع المناسبة، وإذا امتنعت المناسبة امتنع كونه علة له.

وأيضا، فإذا قدر أنها موجب أزلي للمعلول الأزلي كان إيجابها له إما بالذات مجردة عن أحوالها المتعاقبة، وإما مع أحوالها، والأول ممتنع، فإن خلو الذات (٢) عن لوازمها ممتنع، والثاني ممتنع ؛ لأن الذات

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ١/٢٢٣

المستلزمة لصفاتها وأحوالها لا تفعل إلا بصفاتها، وأحوالها، والأحوال المتعاقبة يمتنع أن يكون لها معلول معين قديم أزلي، ويمتنع أن تكون **شرطا** في المعلول الأزلي ؛ لأن المعلول الأزلي لا بد أن يكون مجموع علة (٣) أزلية، والأحوال المتعاقبة لا يكون مجموعها ولا شيء منها أزليا (٤) ،. وإنما الأزلي هو النوع القديم الذي يوجد شيئا فشيئا، وهذا يمتنع أن يكون **شرطا** في الأزل.

وهذا كما لو قيل: إن الفلك المتحرك دائما (٥) يوجب ذاتا أزلية متحركة، [أو غير متحركة، فإن هذا ممتنع عندهم وعند غيرهم، فإن ما كان فعله **مشروطا** بالحركة يمتنع أن يكون مفعوله المعين قديما، ولو قدر أن

---

(١) أ، ب: ما يمنع.

(٢) ن: فإن خلو الذات الحوادث ؛ م: فإن خلو الحوادث الذات.

(٣) ن، أ: علته.

(٤) أ، ب: لا يكون مجموعها ولا شيء معين.

(٥) م: المتحرك إنما.." [1]

"[أكثر الفلاسفة يقولون إن الفعل لا يكون إلا بعد عدم]

ولما كان كون المفعول لا يعقل إلا بعد العدم ظاهرا كان الفلاسفة يجعلون من جملة علل الفعل (١) العدم، ويجعلون العدم من جملة المبادئ، وعندهم من جملة الأجناس العالية للأعراض أن يفعل وأن ينفعل، ويعبرون عنهما (٢) بالفعل والانفعال.

فإذا قيل: إن البارئ فعل شيئا من العالم لزم أن يقوم به أن يفعل، وهو الفعل، فيقوم به الصفات التي سموها الأعراض، ولزم أن الفعل لا يكون إلا بعد عدم لا يكون مع كون المفعول قديما أزليا، وقالوا: لما كان ما يسمونه الحركة أو التغير (٣) ، أو الفعل محتاجا إلى العدم، والعدم ليس بمحتاج إليه كان العدم مبدءا له بهذا الاعتبار، ومرادهم أنه **شرط** في ذلك، فإنه لا يكون حركة ولا فعل ونحو ذلك مما قد يسمونه تغيرا واستكمالا إلا بوجود بعد عدم إما عدم ما كان موجودا وإما عدم مستمر كعدم المستكمل ما كان معدوما له، ثم حصل، فإذن هذا المتغير والمستكمل (٤) ، والمتحرك والمفعول محتاج إلى العدم، والعدم غير محتاج إليه، فصار العدم مبدءا له بهذا الاعتبار، ولهذا كان الفعل، والانفعال المعروف في العالم إنما هو ما (٥) يحدث من تأثير الفاعل وتأثير الفعل، لا يعقل فعل (٦) . ولا انفعال بدون حدوث شيء بعد عدم.

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٢٢٨/١

(١) ن (فقط) : العقل، وهو تحريف.

(٢) ن، م: عنها.

(٣) ن: والتغيير ؛ م: والتغير.

(٤) أ، ب: المستكمل والمتغير.

(٥) ما: ساقطة من (أ) ، (ب) .

(٦) ن (فقط) : وفعل، وهو تحريف.." [(١)]

"[حجج ابن سينا وغيره على أن الفعل لا يشترط فيه تقدم العدم]

[البرهان الأول والرد عليه]

. ثم هؤلاء الشذوذ من المتأخرين الذين زعموا أن الفعل لا يشترط فيه تقدم العدم قد ذكروا لهم (١) حججا ذكرها ابن سينا وغيره من متأخريهم، واستقصاها الرازي في (مباحثه المشرقية) ، وذكر في ذلك ما سماه عشرة (٢) براهين، وكلها باطلة (٣) .

قال (٤) :

الأول (٥) : المحتاج (٦) إلى العدم السابق إما أن يكون هو وجود الفعل، وإما أن يكون [هو] (٧) تأثير الفاعل فيه، ومحال أن يكون المفتقر إلى العدم السابق هو وجود الفعل (٨) ؛ لأن الفعل لو افتقر في وجوده إلى العدم لكان ذلك العدم مقارنا له، والعدم المقارن مناف لذلك الوجود، ومحال أن يكون المفتقر إليه تأثير الفاعل (٩) ؛ لأن تأثير الفاعل يجب أن يكون مقارنا للأثر، ووجود الأثر ينافي عدمه، والمنافي لما يجب أن يكون مقارنا يجب أن يكون منافيا، والمنافي لا يكون شرطا، فإذن لا الفعل

---

(١) لهم: ساقطة من (أ) ، (ب) .

(٢) ن، م: عشر، وهو خطأ.

(٣) سيورد ابن تيمية نصوصا من كلام الرازي في كتابه " المباحث المشرقية " وسأقابل هذه النصوص على الجزء الأول من الأصل المطبوع بحيدرأباد سنة ١٣٤٣ هـ، وهو الذي سأرمز له بحرف " ش ".

(٤) ما يلي من كلام الرازي في " ش "، ج [٠ - ٩] ، ص ٤٨٥.

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ١/٢٣٨

(٥) ب: البرهان الأول.

(٦) ش: (إن) المحتاج.

(٧) هو: ساقطة من (ن) ، (م) .

(٨) ن، م: العقل، وهو تحريف.

(٩) ش:. (هو) تأثير.." [١]

"والأول والثاني ممتنعان في الأزل لا سيما الأول (١) ، فإنه لا يقوله عاقل، والحجة لا تدل على تأثيره في كل شيء في الأزل، ولا في شيء معين في الأزل.

وأما الثالث فيناقض قولهم لا يوافقه، بل يقتضي حدوث كل ما سواه، فإذا (٢) كان تأثيره من لوازم ذاته، والحوادث مشهودة، بل التأثير لا يعقل إلا مع الإحداث كان الإحداث الثاني **مشروطا** بسبق الأول وبانقضائه أيضا، وذلك من لوازم ذاته شيئا بعد شيء.

فلا يكون في الحجة ما يدل على قولهم، ولا على ما يناقض ما أخبرت به الرسل، وإن دل على بطلان قول طائفة من أهل الكلام المحدث في دين الإسلام من الجهمية، والقدرية، ومن اتبعهم.

وكذلك ما يحتجون به على بطلان الإحداث والتأثير، ونحو ذلك من الشبه المقتضية (٣) نفي التأثير ونفي ترجيح وجود الممكن على عدمه، ونفي كونه فاعلا لحكمة، أو لا لحكمة، وغير ذلك مما يذكر في هذا الباب، فإن جميعها تقتضي أن لا يحدث في العالم حادث، وهذا خلاف المشاهدة، وكل حجة تقتضي خلاف المشهود فهي من جنس [حجج] (٤) السفسطة.

وهم كلهم متفقون على أن العدم من جملة العلل، وهو مأخوذ عن

---

(١) عبارة " لا سيما الأول: ساقطة من (أ) ، (ب) .

(٢) أ، ب: وإذا.

(٣) ب: أو نحو ذلك مثل الشبهة المقتضية.

(٤) حجج: ساقطة من (ن) ، (م) .." [٢]

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٢٣٩/١

(٢) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٢٤٢/١

"قال (١) : (وعلى هذه الطريقة إشكال ؛ لأنا نقول: (الحادث) إذا اعتبرناه من حيث كونه مسبوقا بالعدم، فهو مع هذا الشرط لا يمكن أن يقال: بأن إمكانه يتخصص بوقت دون وقت لما ذكرتموه من الأدلة، فإذن (٢) إمكانه ثابت دائما، ثم لا يلزم من دوام إمكانه خروجه عن الحدوث ؛ لأنا لما أخذناه من حيث كونه مسبوقا بالعدم كانت مسبوقيته بالعدم جزءا ذاتيا له، والجزء الذاتي لا يرفع، وإذا لم يلزم من إمكان حدوث الحادث من حيث إنه حادث خروجه عن كونه حادثا، فقد بطلت هذه الحجة) .

قال (٣) : (فهذا شك لا بد من حله) .

قلت: فيقال: (٤) هذا الشك هو المعارضة التي اعتمد عليها في كتبه الكلامية (كالأربعين) (٥) ، وغيره، وعليها اعتمد الآمدي في (دقائق الحقائق) ، وغيره (٦) ، وهي باطلة لوجهين: أحدهما: أنه ليس فيها جواب عن حجتهم، بل هي معارضة محضة، الثاني: أن يقال: قوله (الحادث)

---

(١) بعد الكلام السابق مباشرة.

(٢) ن: فإن ذا ؛ م: فإن إذا.

(٣) بعد الكلام السابق مباشرة.

(٤) فيقال: ساقطة من (أ) ، (ب) .

(٥) وهو كتاب " الأربعين في أصول الدين " وقد طبع بحيدرآباد سنة ١٣٥٣.

(٦) هو أبو الحسن علي بن أبي علي محمد بن سالم الثعلبي، سيف الدين الآمدي الحنبلي ثم الشافعي، من أئمة الأشاعرة، وقد صنف في أصول الدين والفقه والمنطق والحكمة والخلاف. ومن أشهر كتبه " أبكار الأفكار " و " دقائق الحقائق " وقد توفي بدمشق سنة ٦٣١. ترجمته في ابن خلكان ٢/٤٥٥ - ٤٥٦ ؛ طبقات الشافعية ٨/٣٠٦ - ٣٠٧ ؛ شذرات الذهب ٥/١٤٤ - ١٤٥ ؛ الأعلام ٥/١٥٣.." [١]

"إذا (١ اعتبر من حيث هو حادث أتعني به إذا قدر أن الحوادث كلها لها أول، فإذا ١) (١) اعتبر مع ذلك إمكانها، فلا أول له، أم تعني به أن كل حادث تعتبره إذا اعتبر إمكانه؟ .

فإن عنيت الأول قيل لك (٢) : لا نسلم إمكان هذا التقدير، فإنك قدمت أنه لا بد لكل حادث من أول وجملة الحوادث مسبوقة بالعدم وأن لا يكون الفاعل أحدث شيئا ثم أحدث، وقدرت [مع] (٣) ذلك أن إحداثه لم يزل ممكنا، ونحن لا نسلم إمكان الجمع بين هذين، فأنت (٤) إنما منعت دوام كونه محدثا

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٢٤٨/١

في الأزل لامتناع حوادث لا أول لها، ومع امتناع ذلك يستحيل أن يكون الإحداث لم يزل ممكنا، فقد قدرت إمكان دوام الحدوث (٥) مع امتناع دوامه، وهذا تقدير لاجتماع النقيضين.
وأما إن عنيت بما تقدره حدوث حادث معين، فلا نسلم أن إمكانه أزلي، بل حدوث كل حادث معين جاز أن يكون مشروطا بشروط تنافي أزليته، وهذا هو الواقع، كما يعلم ذلك في كثير من الحوادث، فإن حدوث ما هو مخلوق من مادة يمتنع قبل وجود المادة، [ولكن الجواب عن هذه الحجة أنها لا تقتضي إمكان قدم شيء بعينه، كما قد بسط في موضع آخر، فلا يلزم من ذلك إمكان قدم شيء بعينه من الممكنات، وهو المطلوب] (٦) .

---

(١) (١ - ١) : ساقط من (أ) ، (ب)

(٢) ن، م: لكم.

(٣) مع: ساقطة من (ن) فقط.

(٤) ن، م: وأنت.

(٥) ن، م: دوام إمكان الحدث.

(٦) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) ، (م) .." [١]

"وإن (١) قال: هذه متأخرة عن افتقاره، والمتأخر لا يكون علة للمتقدم.
قيل: هذا ذكرته في مواضع أخر لا هاهنا، وجوابه أنه دليل على الافتقار لا موجب له. والدليل متأخر عن المدلول عليه باتفاق العقلاء.
فإن قيل: إن كان الحدوث دليلا على الافتقار إلى المؤثر لم يلزم (٢) أن يكون كل مفتقر إلى المؤثر حادثا ؛ لأن الدليل يجب طرده، ولا يجب عكسه.
قيل: نعم، انتفاء الدلالة من هذا الوجه لا ينفي الدلالة من وجوه أخر مثل أن يقال: شرط افتقاره إلى الفاعل كونه محدثا، والشرط يقارن المشروط، وهذا أيضا مما يبين به (٣) الاقتران فيقال: علة الافتقار [بمعنى شرط افتقاره] (٤) كونه محدثا أو ممكنا أو مجموعهما، والجميع حق، ومثل أن يقال: إذا أريد بالعلة المقتضي لافتقاره إلى الفاعل هو حدوثه أي كونه مسبوقا بالعدم، فإن كل ما كان مسبوقا بالعدم (٥) هو ثابت حال افتقاره إلى الفاعل، فإن افتقاره إلى الفاعل هو حال حدوثه، وتلك الحال هو فيها مسبوق

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ١/٢٤٩

بالعدم، فإن كل ما كان مسبوقا بالعدم كان كائنا بعد أن لم يكن، وهذا المعنى يوجب افتقاره إلى الفاعل.

---

(١) أ، ب: وإذا.

(٢) ن، م: لم يلزمه.

(٣) م، أ، ب: مما تبين به.

(٤) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) ، (م) .

(٥) ن، م: وكونه مسبوقا بالعدم.." [(١)]

"[البرهان الخامس والرد عليه]

. قال [الرازي] (١) :

(. البرهان الخامس: أنه إما أن يتوقف جهة افتقار الممكنات إلى المؤثر، أو جهة تأثير المؤثرات (٢) فيها على الحدوث، أو لا تتوقف، والأول قد أبطلناه في باب (٣) (القدم والحدوث) فثبت أن الحدوث غير معتبر في جهة الافتقار) .

فيقال: ما ذكرته في ذلك قد بين إبطاله أيضا، وأن كل ما يفتقر إلى الفاعل لا يكون إلا حادثا، وأما القديم الأزلي، فيمتنع أن يكون مفعولا. والذي ذكرته في كتاب (الحدوث والقدم) في (المباحث المشرقية) هو الذي جرت عادتك بذكره في (المحصل) وغيره، وهو أن الحدوث عبارة عن كون الوجود مسبوقا بالعدم، وبالغير، فهو صفة للوجود، فيكون متأخرا عنه، وهو متأخر عن تأثير المؤثر فيه، المتأخر عن احتياجه إليه المتأخر عن علة الحاجة، فلو كان الحدوث علة الحاجة إلى الحدوث، أو شرطها لزم تأخر الشيء عن نفسه بأربع مراتب.

جوابه: أن هذا ليس صفة وجودية قائمة به حتى يتأخر عن وجوده، بل معناه أنه كان بعد أن لم يكن، وهو إنما يحتاج إلى المؤثر في هذه الحال، وهو في هذه الحال مسبوق بالعدم، والتأخرات المذكورات هنا اعتبارات عقلية ليست تأخرات زمانية، والعلة هنا المراد بها المعنى الملزوم لغيره ليس المراد بها أنها فاعل متقدم على مفعوله بالزمان.

---

(١) الرازي: زيادة في (أ) ، (ب) .

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٢٥٦/١

(٢) ش (ص ٤٩٠) : أو جهة (صحة) تأثير المؤثرات.

(٣) أ (فقط) : كتاب.." (١)

"المؤثر من غير **شرط** التجدد علمنا أن الحاجة والافتقار لا يتوقف على التجدد، وهو المطلوب) (١) .

فيقال: من العجائب، بل من أعظم المصائب أن يجعل مثل هذا الهذيان برهانا في هذا (٢) المذهب الذي حقيقته أن الله لم يخلق شيئا، بل الحوادث تحدث بلا خالق، وفي إبطال أديان [أهل] (٣) الملل، وسائر العقلاء من الأولين والآخرين لكن هذه (٤) الحجج الباطلة وأمثالها لما صارت تصد كثيرا من أفاضل الناس وعقلائهم وعلمائهم عن الحق المحض الموافق لصريح المعقول وصحيح المنقول، بل تخرج أصحابها عن العقل والدين كخروج الشعرة من العجين إما بالجحد والتكذيب وإما بالشك والريب احتجنا إلى بيان بطلانها للحاجة إلى مجاهدة أهلها، وبيان فسادها من أصلها (٥) إذ كان فيها من الضرر بالعقول والأديان ما لا يحيط به إلا الرحمن.

والجواب من وجوه:

أحدها: أن يقال: قد تقدم قولكم قبل هذا بأسطر إن العدم نفي محض، فلا حاجة به إلى المؤثر أصلا. وجعلتم هذا مقدمة في الحجة التي قبل هذه فكيف تقولون بعد هذا بأسطر المعدوم الممكن لا يكون عدمه إلا لموجب؟ .

---

(١) نقل ابن تيمية البرهان السادس بنصه فيما عدا الاختلافات التي ذكرناها.

(٢) هذا: ساقطة من (أ) ، (ب) .

(٣) أهل: ساقطة من (ن) ، (م) .

(٤) أ، ب: لكن مثل هذه.

(٥) ن: فاسدها من أضلها ؛ م: فاسدها من أصلها.." (٢)

"أن فاعل الشيء هو فاعل صفاته اللازمة لامتناع فعل الشيء بدون صفاته (١) اللازمة.

وأيضا، فالذات مع تجردها عن الصفات يمتنع أن تكون مؤثرة في شيء، فضلا عن أن تكون مؤثرة في

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ١/٢٥٧

(٢) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ١/٢٥٩

صفات نفسها، فإن **شرط** كونها مؤثرة أن تكون حية عالمة قادرة (٢) ، فلو كانت هي المؤثرة في كونها حية عالمة قادرة لكانت مؤثرة بدون اتصافها بهذه الصفات، وهذا مما يعلم امتناعه بصريح العقل، بل صفاتها اللازمة لها أكمل من كل موجود، فإذا امتنع أن يؤثر في شيء من الموجودات بذات مجردة عن هذه الصفات، فكيف يؤثر في هذه الصفات بمجرد هذه الذات (٣) .

فتبين أنه ليس هاهنا تأثير بوجه من الوجوه في صفاتها إلا أن يسمي المسمى الاستلزام تأثيرا، كما تقدم، وحينئذ فيقال له: مثل هذه المسائل العظيمة لا يمكن التعويل فيها على مجرد الألفاظ، فإن تسميتك لاستلزام (٤) الذات المتصفة بصفاتها اللازمة لها تأثيرا لا يوجب أن يجعل هذا كإبداعها لمخلوقاتها، فهب أنك سميت كل استلزام تأثيرا، لكن دعواك بعد هذا أن المخلوق المفعول ملازم لخالقه وفاعله، مما يعلم فساده ببديهة العقل، كما اتفق على ذلك جماهير العقلاء من الأولين والآخرين، وأنت لا تعرف هذا في شيء من الموجودات، لا يعرف قط شيء أبدع شيئا، وهو مقارن له بحيث يكونان متقارنين في الزمان

---

(١) ن، م: صفاتها، وهو تحريف.

(٢) قادرة: ساقطة من (أ) ، (ب) .

(٣) ن، م: فكيف تؤثر (م: يؤثر) في هذه الصفات مجردة هذه الذات.

(٤) ن، م: لا تستلزم، وهو تحريف.." [1]

"موجودة، وإذا كانت موجودة فوجودها واجب فعلم أن افتقارها إلى الفاعل في حال وجوب وجودها بالغير (١) ، لا في الحال التي لا تستحق فيها وجودا ولا عدما.

السابع: أنه لو سلم أن هذه الماهية ثابتة في الخارج، وإنما هي من حيث (٢) هي هي مفتقرة إلى المؤثر، فليس في هذا ما يدل على وجوب كونها أزلية، بل ولا على إمكان ذلك، وإذا لم يكن فيه ما يدل على ذلك لم يمتنع أن يكون هذا الافتقار لا يثبت لها إلا مع الحدوث، ولكون الحدوث **شرطا** في هذا الافتقار (٣) .

الثامن: أنا إذا سلمنا أن علة الافتقار إلى الفاعل هو الإمكان، فالإمكان الذي يعقله الجمهور إمكان أن يوجد الشيء، وإمكان أن يعدم الشيء (٤) ، وهذا الإمكان ملازم للحدوث، فلا يعقل إمكان كون الشيء قديما أزليا واجبا بغيره، وهو مع ذلك يفتقر إلى الفاعل، وهذا هو (٥) الذي يدعونه.

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ١/٢٧٤

التاسع: أنهم إذا جعلوا الوجوب مانعا من الاستناد إلى الغير، وإن كان وجوبا حادثا، فالوجوب القديم الأزلي (٦) أولى أن يكون مانعا من الاستناد إلى الغير، والأفلاك عندهم واجبة الوجود أزلا وأبدا، ووجوب ذلك

---

(١) ن (فقط) : بالعين، وهو تحريف.

(٢) م، أ، ب: وأنها من حيث.

(٣) أ، ب: ولكن للحدوث شروطا في هذا الافتقار.

(٤) الشيء: زيادة في (ن) فقط.

(٥) ن (فقط) : وهو هو.

(٦) ن: الأزلي القديم ؛ م: القديم الأولي.." [١]

"وإذا كان واجبا مع المؤثر مع كونه حادثا لم يحتج مع ذلك إلى مؤثر آخر.

والجواب الثاني: أن يقال: قوله: (الماهية مع المؤثر لا تبقى ممكنة ألبتة) إن أراد به أنها لا تبقى محتاجة إلى المؤثر، أو لا يبقى علة (١) احتياجها هو الإمكان، فهذا باطل، وهو (٢) خلاف ما يقولونه دائما، وإن أراد به أنها لا تبقى ممكنة العدم لوجوبها بالغير، فهذا يناقض ما يقولونه من أنها باعتبار ذاتها يمكن وجودها وعدمها مع كونها واجبة بالغير، وحينئذ فبطل (٣) قولهم: إن القديم الأزلي يكون ممكنا، فليس شيء من القديم الأولي بممكن (٤) ، وهذا ينعكس بانعكاس النقيض، فلا يكون شيء من الممكن بقديم أزلي، فثبت أن كل ممكن لا يوجد إلا بعد عدمه، وهو المطلوب، وإذا بطل المذهب بطلت جميع أدلته ؛ لأن القول لازم عن الأدلة، فإذا انتفى اللازم انتفت الملزومات كلها.

والجواب الثالث: قوله (جهة الاحتياج لا بد وأن لا تبقى مع ،لمؤثر. كما كانت لا مع المؤثر) ، أتريد به أن المحتاج إلى المؤثر لا يكون مع عدم المؤثر، [كما يكون مع المؤثر] (٥) ؟ أم تريد أن علة احتياجه أو شرط احتياجه أو دليل احتياجه يختلف في الحالين، فإن أردت الأول فهذا صحيح، فإن المحدث بعد العدم لا يكون مع المؤثر، كما كان مع عدم المؤثر، فإنه

---

(١) ن، م: عليها، وهو تحريف.

(٢) أ، ب: فهو.

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ١/٢٨٩

(٣) ب (فقط) : يبطل.

(٤) أ، ب: ممكنا.

(٥) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) ، (م) .." [1]

"مع عدمه معدوم، بل واجب العدم، ومع وجوده موجود، بل واجب الوجود.

(* وقوله: (لأن الحدوث هو الوجود بعد العدم سواء كان الوجود بالفاعل أو بغير الفاعل *) (١) [تقدير ممتنع، فإن كونه بغير الفاعل ممتنع، فلا يكون حدوث بعد العدم بغير الفاعل حتى يسوى بينه في هذه الحال وفي حال عدمها، بل هذا مثل أن يقال: رجحان وجوده على عدمه سواء كان بالفاعل أو بغير الفاعل] (٢) .

وإن أردت بذلك أنه ما كان علة أو دليلا أو شرطا في أحد الحالين لا يكون كذلك في الحال الأخرى، فهذا باطل فإن علة (٣) احتياج الأثر إلى المؤثر إذا قيل: هو الإمكان (٤) ، أو الحدوث، أو مجموعهما، فهو كذلك مطلقا، فإنا نعلم أن المحدث لا يحدث إلا بفاعل سواء حدث أو لم يحدث والممكن لا يترجح وجوده إلا بمرجح سواء ترجح أو لم يترجح لكن هذا الاحتياج إنما يحقق في حال وجوده إذ ما دام (٥) معدوما، فلا فاعل له.

وقولك: (وإلا لبقيت الحاجة مع المؤثر إلى موثر آخر) إنما يدل على المعنى المسلم دون الممنوع، فإنه يدل على أنه بالمؤثر يحصل وجوده لا يفتقر مع المؤثر إلى شيء آخر لا يدل على أنه مع المؤثر (٦) لا يكون

---

(١) الكلام الذي يقابل هذه الفقرة في نسخة (ن) ناقص ومضطرب.

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) فقط.

(٣) علة: ساقطة من (أ) ، (ب) .

(٤) ب (فقط) : للإمكان.

(٥) ن: أو ما دام ؛ م: وما دام.

(٦) عبارة " مع المؤثر ": ساقطة من (أ) ، (ب) .." [2]

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٢٩٣/١

(٢) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٢٩٤/١

"علة حاجتها (١) أو دليلها أو **شرطها** الحدوث أو الإمكان أو مجموعهما، بل هذا المعنى هو ثابت له حال وجوده أظهر من ثبوته له حال عدمه، فإنه إنما يحتاج إلى ذلك حال وجوده لا حال عدمه.

وحينئذ فإذا قلنا: احتاج إلى المؤثر لحدوثه بعد العدم، وهذا الوصف ثابت له حال وجوده، كنا قد أثبتنا علة حاجته وقت وجوده، والعلة حاصلة.

وإذا قلنا: العلة هي الإمكان، وادعينا انتفاءها عند وجوده كنا قد عللنا حاجته إلى المؤثر بعد (٢) وقت وجوده بعلة منتفية وقت وجوده، وهذا يدل على أن ما ذكره حجة عليهم لا لهم، وهذا بين لمن تدبره.

وهذا وغيره مما يبين أن القوم لما غيروا فطرة الله التي فطر عليها عباده (٣) ، فخرجوا عن صريح المعقول وصحيح المنقول، ودخلوا في هذا الإلحاد الذي هو من أعظم جوامع الكفر والعناد صار في أقوالهم من التناقض والفساد ما لا يعلمه إلا رب العباد مع دعواهم أنهم أصحاب البراهين العقليةِ والمعارف الحكمية، وأن العلوم الحقيقية فيما يقولونه لا فيما جاءت به رسل الله الذين هم أفضل الخليقة وأعلمهم بالحقيقة.

وهؤلاء الملاحدة يخالفون المعقولات والمسموعات بمثل هذه الضلالات، إذ من البين أن المحتاج إلى الخالق الذي خلقه هو محتاج إليه في حال وجوده وكونه مخلوقا، أما إذا قدر أنه باق على العدم، ففي تلك الحال لا يحتاج عدمه إلى خالق لوجوده بل ولا فاعل لعدمه، وهم

---

(١) ن، م: حاجته

(٢) بعد: ساقطة من (أ) ، (ب) .

(٣) أ، ن: فطر الناس عليها عباده.." (١)

"الحادث المعين **مشروطة** بإرادة له، وبإرادة للحادث الذي قبله، وأن الفاعل المبدع لم يزل مريدا لكل ما يحدث من المرادات.

وهذا هو التقدير الثاني. وهو أن يقال: لو أراد أن يحصل (١) شيئا بعد شيء، فكل مراد له محدث كائن بعد أن لم يكن، (٢ وهو وحده المنفرد بالقدم والأزلية، وكل ما سواه مخلوق محدث كائن بعد أن لم يكن ٢) (٢) ، وعلى هذا التقدير، فليس فيه إلا دوام الحوادث وتسلسلها، وهذا هو [التقدير] (٣) الذي تكلمنا عليه، ويلزم أن يقوم بذات الفاعل ما يريده ويقدر عليه، وهذا هو قول أئمة أهل الحديث وكثير من أهل الكلام والفلسفة، بل قول أساطينهم من المتقدمين والمتأخرين.

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٢٩٥/١

فتبين أنه يجب القول بحدوث كل ما سوى الله سواء سمي جسما أو عقلا أو نفسا، وأنه يمتنع كون شيء من ذلك قديما سواء قيل بجواز دوام الحوادث وتسلسلها، وأنه لا أول لها، أو قيل بامتناع ذلك، وسواء قيل بأن الحادث لا بد له من سبب حادث، أو قيل بامتناع ذلك، وأن القائلين بقدم العالم كالأفلاك والعقول والنفوس قولهم باطل في صريح العقل الذي لم يكذب قط على كل تقدير، وهذا هو المطلوب.

[استطراد: الكلام في الحدوث والقدم في أفعال الله وكلامه تصادمت فيه أئمة الطوائف]

وقد بسط الكلام على ما يتعلق بهذا في غير هذا الموضع، فإن هذا الأصل هو [الأصل] (٤) الذي تصادمت فيه أئمة الطوائف من أهل

---

(١) ب (فقط) : له إرادات تحصل.

(٢) (٢ - ٢) : ساقط من (م) فقط.

(٣) التقدير: ساقطة من (ن) ، (م) .

(٤) الأصل: زيادة في (أ) ، (ب) .." (١)

"ما سواه الذي لا يتوقف فعله على أمر آخر من غيره - لا إعداد (١) ولا إمداد ولا قبول ولا غير ذلك، بل نفسه هي المستلزمة لفعله - فلو قدر أنه علة تامة أزلية لوجب أن يقارنه معلوله كله، ولا يتأخر عنه شيء من مفعولاته (٢) ، وإذا تأخر شيء من مفعولاته ولو كان مفعولا بواسطة، علم أنه لم يكن علة تامة له في الأزل، وأنه صار علة بعد أن لم يكن

وإذا قيل الحركة الفلكية هي سبب حدوث الحوادث .

قيل: وهذا أيضا مما يعلم بطلانه، فإن الحركة الحادثة شيئا بعد شيء يمتنع أن يكون الموجب لها (٣) علة تامة أزلية، فإن هذه يقارنها معلولها أزلا وأبدا، والحركة الحادثة شيئا بعد شيء يمتنع أن تكون مقارنة لعلتها في الأزل، فعلم أن الموجب لحدوثها ليس علة تامة أزلية، بل لا بد أن يكون الرب متصفا بأفعال تقوم به شيئا بعد شيء، بسبب (٤) ما يقوم به، يحدث عنه ما يحدث، مثل مشيئته القائمة بذاته وكلماته القائمة بذاته وأفعاله الاختيارية القائمة بذاته.

ومنها أن الحوادث بعد ذلك لا بد لها من محدث، ويمتنع أن يحدثها غيره؛ لأنه لا رب غيره، ولأن القول

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ١/٢٩٨

فيه في ذلك الحدث كالقول فيه: إما أن يكون علة تامة في الأزل، وإما أن لا يكون، ويعود التقسيم.

وإذا قالوا: إنما تأخر الثاني لتأخر حدوث القوابل والشروط التي بها قبل الفيض ·

---

(١) ن، م: لا عداد، وهو تحريف.

(٢) ن، م: من معلولاته.

(٣) ن، م: له.

(٤) بسبب: كذا في جميع النسخ، ولعل الصواب: ويسبب.." [(١)]

"قيل لهم: هذا يعقل فيما إذا (١) كان حدوث القوابل من غيره، كما في حدوث الشعاع عن الشمس، وكما يقولونه في العقل الفعال. وأما إذا كان هو الفاعل للقابل والمقبول، والشرط والمشروط، وهو علة تامة أزلية لما يصدر عنه (٢) وجب مقارنة معلوله كله له، ولم يجز أن يتأخر عنه شيء، فإنه يمتنع أن يصير فاعلا بعد أن لم يكن من غير إحداثه لشيء، وإحداثه لشيء (٣) مع كونه (٤) علة تامة أزلية ممتنع، وكونه علة لنوع الحوادث مع عدم حدوث فعل يقوم به ممتنع.

ولأن صدور العالم عن فاعلين ممتنع، سواء كانا مشتركين في جميعه، أو كان هذا فاعلا لبعضه وهذا فاعلا لبعضه، كما قد بسط في غير هذا الموضع (٥) وهذا مما لا نزاع فيه، فإنه لم يثبت أحد من العقلاء أن العالم صدر عن اثنين متكافئين في الصفات والأفعال، ولا قال أحد من العقلاء: إن أصول العالم القديمة صدرت عن واحد، وحوادثه صدرت عن آخر، فإن العالم لا يخلو من الحوادث (٦) ، وفعل الملزوم بدون لازمه ممتنع، ولو كان الفاعل للوازمه غيره لزم أن لا يتم فعل واحد منهما إلا بالآخر، فيلزم الدور في الفاعلين، وكون كل [واحد] (٧) من الربين لا يصير ربا إلا بالآخر، ولا يصير قادرا إلا بالآخر، ولا يصير فاعلا إلا بالآخر، فلا

---

(١) إذا: ساقطة من (ا) ، (ب) .

(٢) ن، م: عنها.

(٣) عبارة " وإحداثه لشيء ": ساقطة من (ا) ، (ب) .

(٤) ب (فقط) : مع أن كونه.

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ١/٣٢٧

(٥) ن، م: كما قد بسط في موضعه.

(٦) ن، م: لا يخلو عن الحدوث.

(٧) واحد: زيادة في (ا) ، (ب) .." (١)

"وهو سبحانه المحدث لجميع المفعولات المتغيرة وتغيراتها، فيمتنع أن تكون هي المؤثرة في تغير فعله القائم بنفسه؛ لأن هذا يوجب كون المعلول المخلوق المصنوع هو المؤثر في الخالق الصانع الذي يسمونه علة [تامة] (١) ، وهذا يوجب الدور الممتنع، فإن كون كل من الشيئين مؤثرا في الآخر من غير أن يكون هناك أمر ثالث غيرهما يؤثر (٢) فيهما هو من الدور القبلي الممتنع، فإن أحد الفاعلين لا يفعل في الآخر حتى يفعل الآخر فيه كما في هذه الصورة، فإن التغير الحادث لا يحدث حتى يحدثه هو؛ لما يقوم به من الفعل، فلو كان ذلك الفعل لا يقوم (٣) حتى يحدثه ذلك التغير لزم أن لا يوجد حتى يوجد ذاك، ولا يوجد ذاك حتى يوجد هذا، فيلزم أن لا يوجد واحد منهما حتى يوجد هو قبل أن يوجد بمرتبتين، فيلزم اجتماع النقيضين مرتين.

وإن قيل: المفعول المتغير الأول أحدث في الفاعل تغيرا، وذلك التغير أوجب تغيرا ثانيا .

قيل: فذلك الأول إنما صدر عن فعل قائم (٤) بالفاعل، فالفاعل ما قام به من الفعل هو الفاعل لكل ما سواه من الحوادث المتغيرة أولا وآخرا، ولم يؤثر فيه غيره ألبتة.

وإن قيل: وجود مفعوله الثاني مشروط بمفعوله الأول، فهو الفاعل للأول والثاني، فلم يحتج في شيء من فعله إلى غيره، ولا أثر فيه

---

(١) تامة: ساقطة من (ن) ، (م) .

(٢) ا: مؤثرا؛ ب: مؤثر.

(٣) ب: لا يقوم به. ويوجد شطب على " به " في (ن) .

(٤) قائم: ساقطة من (ا) ، (ب) .." (٢)

"متأخرا عن العلة التامة تأخرا لا نهاية له، والعلة التامة لا يكون بينها وبين معلولها فصل أصلا، بل النزاع: هل يكون معها في الزمان أو يكون عقبها في الزمان (١) ، ويكون معها (٢) كالجزء الثاني من

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ١/٣٢٨

(٢) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ١/٣٣٥

الزمان مع الذي قبله؟ . هذا مما يتكلم فيه الناس إذ كانوا (٣) متفقين على أنه متأخر عنها (٤) تأخرا عقليا وأنه لا ينفصل عنها. وهل يتصل بها اتصالا زمانيا أو يقترن بها اقترانا زمانيا؟ هذا محل نظر الناس (٥) .
والمقصود هنا أن كل ما يحدث العالم فلا تكون علته التامة المستلزمة تامة (٦) قبله بحيث يكون بينهما انفصال، فكيف تتقدم عليه (٧) تقدما لا نهاية له؟ لكن غاية ما يقولون: إنه علة تامة أزلية لما كان قديما من العالم كالأفلاك، وأما ما يحدث فيه فإنما يصير علة تامة له عند حدوثه.
ويقولون: إن حدوث الأول شرط في حدوث الثاني كالماشي الذي يقطع أرضا بعد أرض، وكحركة الشمس [التي] تقطع (٨) بها مسافة بعد مسافة، كالمتحرك (٩) لا يقطع المسافة الثانية حتى يقطع الأولى، فقطع

---

(١) ن، م، ا،: هل يكون معه في الزمان أو يكون عقبه. والمثبت من (ب) وهو الصواب، والمقصود هل يكون المعلول مع العلة في الزمان أو يكون عقب العلة.

(٢) ن، م: ويكون معه؛ ا: وتكون معه؛ ب: يكون معها. ولعل الصواب ما أثبته.

(٣) ا: إن كانوا؛ ب: وإن كانوا.

(٤) ن، م، ا: على أنها متأخرة عنه.

(٥) ن، م: القياس.

(٦) ن، م: ثابتة.

(٧) ن، م، ا: يتقدم عليها.

(٨) ن، م: وكحركة الشمس تقطع؛ ا: وكحركة الشمس الذي تقطع

(٩) ا: كالتحرك؛ ب: فالمتحرك.." [(١)]

"الأولى بحركته شرط في قطع الثانية بحركته، والعلة التامة لقطع الثانية إنما وجدت بعد الأولى. وهذا غاية ما يقولونه ويعبرون عنه بعبارات، فتارة (١) يقولون: فيض العلة الأولى والمبدأ الأول أو واجب الوجود – وهو الله تعالى – دائم، لكن يتأخر ليحصل الاستعداد والقوابل، وسبب الاستعداد والقوابل [عند] (٢) كثير منهم – أو أكثرهم – هو حركة الفلك، فليس عند هؤلاء سبب لتغيرات العالم إلا حركة الفلك – كما يقوله ابن سينا وأمثاله – وهذا هو المعروف عند أصحاب أرسطو.
وأما آخرون أعلى من هؤلاء – كأبي البركات وغيره – فيقولون: بل سبب التغيرات ما يقوم بذات الرب من

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٣٣٧/١

إرادات متجددة، بل ومن إدراكات، كما قد بسطه في كتابه المعتبر.

فأولئك - كابن سينا وأمثاله - يقولون: هو بنفسه علة تامة أزلية للعالم بما فيه من الحوادث المتجددة، وإن الحادث الأول كان **شرطا** أعد القابل (٣) للحادث الثاني. وهذا القول في غاية الفساد، وهو أيضا في غاية المناقضة لأصولهم، وذلك أن علة الحادث الثاني لا بد أن تكون بتمامها موجودة عند وجوده، وعند وجود الحادث الثاني (٤) لم يتجدد للفاعل الأول أمر به يفعل إلا عدم الأول، ومجرد عدم الأول لم يوجد عندهم للفاعل لا قدرة ولا إرادة ولا

---

(١) ا: بعبارة فتارة؛ ن: بعبارات تارة.

(٢) عند: ساقطة من (ن) ، (م) .

(٣) ن: القايل؛ م: للمقابل، وكلاهما تحريف.

(٤) ا، ب: عند وجوده عند الحادث الثاني؛ م: عند وجوده وهذا الحادث الثاني.." [1]

"والمسلمون يقولون: ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، فالحركة الثانية لو كان مرجحها التام حاصلا عند الأولى لوجب (١) حصولها عند الأولى، بل إنما يتم حصولها عند حصول المرجح التام، إما مقترنة به في الزمان أو متصلة به في الزمان، وإذا كان المرجح التام لا بد أن يحصل بعد أن لم يكن حاصلا، فلا بد أن يحصل للحركة سبب حادث يوجب أن يصيرها حادثة بعد أن لم تكن حادثة، وكذلك السبب الأول القريب من الحركة.

وإن كان الفاعل له إرادة [تامة] (٢) عامة كلية لما يحدث شيئا بعد شيء، فتلك وحدها لا تكفي، بل لا بد من إرادة أخرى جزئية لحادث حادث (٣) يقارنه، كما يجده الإنسان في نفسه إذا مشى في سفر أو غيره (٤) إلى مكة أو غيرها، فلا ريب أن المقتضى العام إما بإرادة أو غيرها قد يكون مقتضاه عاما مطلقا، لكن يتأخر لتأخر الاستعدادات والقوابل إذا كانت من غيره، كما في طلوع الشمس، فإنه من جهتها فيض عام، لكن يتوقف على استعداد [من] (٥) القوابل وارتفاع الموانع، ولهذا يختلف تأثيرها ويتأخر بحسب القوابل **والشروط**، وتلك ليست منها.

وكذلك هم يقولون: (٦) إن العقل الفعال دائم الفيض، عنه يفيض كل

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ١/٣٣٨

(١) ن (فقط) : لوجوب، وهو تحريف.

(٢) تامة: ساقطة من (ن) ، (م) .

(٣) حادث: ساقطة من (ب) فقط.

(٤) ن (فقط) : أو في غيره.

(٥) من: ساقطة من (ن) فقط.

(٦) ن، م، ا: وكذلك يقولون: هم.." [1]

"عن واحد بسيط لا صفة له ولا فعل كما قال أولئك، بل وافقوا قول أساطين الفلاسفة الذين كانوا قبل أرسطو الذين يثبتون ما يقوم بذات الرب من الصفات والأفعال، ويقولون: إن الحادث المعين إنما حدث لما حصلت علته التامة التي لم تتم إلا عند حدوثه، وتمام العلة كان بما يحدثه الرب تعالى وما يقوم به من إرادته وأفعاله، أو غير ذلك (١) مما يقولونه في هذا المقام.

ولهذا يقولون: إنه لا يمكن أن يكون الرب مدبرا لهذا العالم إلا على قولنا بحدوث الحوادث فيه من الإرادات والعلوم وغيرها، ويقولون إن من نفى ذلك من أصحابنا وغيرهم فلم ينفه بدليل عقلي دل على ذلك، بل لمجرد تنزيه وإجلال مجمل، وإنه يجب التنزيه والإجلال من هذا التنزيه والإجلال.

فإذا قيل لهؤلاء: فعند حدوث الحادث (٢) الثاني لا بد من وجود العلة التامة، ولا يكفي عدم الأول.

قالوا (٣) : بل حصل من كمال الإرادة الجازمة والقدرة التامة ما أوجب حدوث المقدور، ولا نقول إن حال الفاعل (٤) قبل وبعد واحد لم يتجدد أمر يفعل به الثاني، [بل تتنوع] (٥) أحوال الفاعل، ونفسه هي الموجبة لتلك الأحوال القائمة به، لكن وجود الحال الثاني **مشروط** بعدم ما

---

(١) ا، ب: وأفعاله أو أفعاله أو غير ذلك. . إلخ.

(٢) ن، م: الحوادث، وهو تحريف.

(٣) قالوا: ساقطة من (ا) ، (ب) .

(٤) ا: ولا يقولون إن الفاعل؛ ب: ولا يقول إن الفاعل.

(٥) ا، ب: يفعل به الثاني بتنوع. . إلخ.." [2]

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ١/٣٤١

(٢) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ١/٣٤٩

"يضاده، ونفس الفاعل هي الموجبة للأمور الوجودية الموجبة للحال الثاني.

فواجب الوجود لا يحتاج ما يحدث عنه أن يضاف إلى غيره، كما في الممكنات، بل نفسه الواجبة هي الموجبة لكل ما يحدث عنه، وهو سبحانه الفاعل للملزوم ولوازمه، والفاعل لأحد المتنافيين (١) عند عدم الآخر، وهو على كل شيء قدير.

لكن اجتماع الضدين ليس بشيء باتفاق العقلاء، بل هو قادر على تحريك الجسم بدلا عن تسكينه، وعلى تسكينه بدلا عن تحريكه، وعلى تسويده (٢) بدلا عن تبييضه، وعلى تبييضه (٣) بدلا عن تسويده، وهو يفعل أحد الضدين دون الآخر إذا حصلت إرادته التامة مع قدرته الكاملة، ونفسه هي الموجبة لذلك كله، وإن كان فعلها للأول شرطا في حصول الثاني، فليست في تلك مفتقرة إلى غيرها، بل كل ما سواها فقير إليها، وهي غنية عن كل ما سواها.

وهؤلاء تخلصوا مما ورد على من قبلهم ومن فساد تمثيلهم، وكان هؤلاء إذا مثلوا قولهم بما يعقل (٤) من حركة الحيوان والشمس، لا يرد عليهم من الفرق والنقض وغير ذلك [ما يرد على] (٥) من قبلهم.

لكن هؤلاء (٦) يقال لهم: من أين لكم قدم شيء من العالم، وليس في

---

(١) ن، م: المتناقضين.

(٢) ن، م: وتسويده.

(٣) ن، م: وتبييضه.

(٤) ن، م: بما يفعل.

(٥) عبارة " ما يرد على ": ساقطة من (ن) ، (م) .

(٦) الإشارة هنا إلى القائلين بقدم العالم مثل ابن سينا ومتابعيه.." [١]

"الأعيان، أمكن إبقاؤها (١) قديمة الصورة، فلا يجوز استحالتها من حال إلى حال، وهو خلاف المشاهدة، وإن لم يمكن قدم أعيانها حصل المطلوب.

وإن قيل: هذا ممكن دون هذا، كان مكابرة.

وإن قيل: الموجب لاستحالتها حركة الأفلاك.

قيل: من المعلوم بالاضطرار إمكان تحرك الأفلاك (٢) دون استحالة العناصر، كما أمكن تحرك الفلك

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ١/٣٥٠

الأعلى دون استحالة الثاني. وتقدير استحالة الفلك الثاني والثالث وبقائهما (٣) ، كتقدير استحالة العناصر وبقائها، لا يمكن أن يقال: هذا ممكن لذاته (٤) دون الآخر. فعلم أن ذلك يرجع إلى أمر خارج يتعلق بالمفعولات المتعلقة بمشيئة الفاعل وحكمته.

وهذا لا ريب فيه، فإننا لا ننازع أن فعل الشيء يوجب (٥) فعل لوازمه، وينافي وجود أضداده، وأن الحكمة المطلوبة من فعل شيء، قد يكون لها **شروط** وموانع. فالخالق الذي اقتضت حكمته إحداث أنواع الحيوانات والنباتات والمعادن، اقتضت أن تنقل م؛ادها (٦) من حال إلى حال. ولكن المقصود أنه ليس لأحد الجسمين حقيقة اقتضت

---

(١) ب (فقط) : بقاؤها.

(٢) ا، ب: الفلك.

(٣) ن، م، ا: وبقاؤها؛ ب: وبقاؤهما: ولعل الصواب ما أثبته.

(٤) ن (فقط) : لذاتها.

(٥) ن، م: موجب.

(٦) ن، م: مواردها.." [1]

"وكذلك تنازعوا في القدرة: هل يجب مقارنتها للمقدور [ويمتنع تقديمها] (١) ؟ أم يجب تقدمها على المقدور (٢ ويمتنع مقارنتها؟ أم تتصف بالتقدم والمقارنة ٢) (٢) ؟ على ثلاثة أقوال أيضا (٣) .

وفصل الخطاب أن الإرادة الجازمة مع القدرة التامة مستلزمة للفعل ومقارنة له، فلا يكون [الفعل] (٤) بمجرد قدرة متقدمة غير مقارنة، ولا بمجرد إرادة متقدمة غير مقارنة، بل لا بد عند وجود الأثر من وجود المؤثر التام، ولا يكون الفعل بفاعل معدوم حين الفعل (٥) ، ولا بقدرة معدومة حين الفعل، (٦ ولا بإرادة معدومة حين الفعل ٦) (٦) ، وقبل [الفعل] (٧) لا تجتمع الإرادة الجازمة والقدرة التامة، فإن ذلك مستلزم للفعل، فلا يوجد إلا مع الفعل، لكن قد يوجد قبل الفعل قدرة بلا إرادة، وإرادة بلا قدرة، كما قد يوجد عزم على أن يفعل، فإذا حضر وقت الفعل قوي العزم فصار قصدا، فتكون الإرادة حين الفعل أكمل مما كانت (٨) قبله، [وكذلك القدرة حين الفعل أكمل مما كانت قبله] (٩) .

وبهذا كان العبد قادرا قبل الفعل القدرة **المشروطة** في الأمر التي بها

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٣٨٦/١

(١) ويمتنع تقدمها: ساقطة من (ن) ، (م) .

(٢) (٢ - ٢) : بدلا من هذه العبارات في (ن) ، (م) : أم يجوز الأمران.

(٣) أيضا: زيادة في (ن) فقط.

(٤) الفعل: ساقطة من (ن) فقط.

(٥) ن (فقط) : ولا يكون الفاعل بفعل معدوم حين الفعل، وهو خطأ.

(٦) (٦ - ٦) : ساقطة من (ا) ، (ب) .

(٧) الفعل ساقطة من (ن) فقط.

(٨) ن: كان.

(٩) ما بين النجمتين ساقط من (ن) فقط.." [1]

"وجود أثر أحدهما دون (١) الآخر، ويمتنع اثنان متلازمان كل منهما واجب الوجود؛ لأن واجب الوجود لا يكون وجوده **مشروطا** بوجود غيره، ولا تأثيره **مشروطا** بتأثير غيره، إذ لو كان كذلك لكان مفتقرا إلى غيره، فلا يكون واجبا بنفسه غنيا عما سواه، فكل ما (٢) افتقر إلى غيره في نفسه أو شيء من صفاته أو أفعاله (٣) ، لا يكون مستغنيا بنفسه، بل يكون مفتقرا إلى غيره، [ومن كان فقيرا إلى غيره ولو بوجه] (٤) ، لم يكن غناه ثابتا له بنفسه.

وقد علم بالاضطرار أنه لا بد من (٥) وجود غني بنفسه عما سواه من (٦) كل وجه، فإن الموجود إما ممكن وإما واجب، والممكن لا بد له من واجب، فثبت وجود الواجب على التقديرين.

وكذلك يقال للوجود (٧) : إما محدث وإما قديم، والمحدث لا بد له من قديم، فثبت وجود القديم على التقديرين.

وكذلك يقال: إما فقير وإما غني، والفقير لا بد له من غني، فثبت وجود الغني على التقديرين.

وكذلك يقال: الموجود (٨) إما قيوم وإما غير قيوم، وغير القيوم لا بد له من قيوم، فثبت وجود القيوم على التقديرين.

---

(١) ا: وجود أثرهما دون؛ ب: وجود أحدهما دون. .

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٤٠٧/١

(٢) ا: فكما؛ ب: فلما.

(٣) ن، م، ا: أو أفعاله إلى غيره.

(٤) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) فقط.

(٥) ب (فقط) : لا بد له من. . .

(٦) ن: عن.

(٧) م: الموجود. وسقطت الكلمة من (ا) ، (ب) .

(٨) ن، م: الوجود، وهو تحريف.." [١]

"فإنه حال قدرة أحدهما على الاستقلال يمتنع قدرة الآخر على الاستقلال، ولا يكونان (١) في حال واحدة كل منهما قادر على الاستقلال، فإن ذلك يقتضي وجوده مرتين في حال واحدة. لكن الممكن أن يقدر هذا إذا لم يكن الآخر فاعلا (٢) وبالعكس، فقدرة كل منهما **مشروطة** بعدم فعل الآخر معه، ففي حال فعل كل واحد (٣) منهما يمتنع قدرة الآخر.

وإن قيل: إن المتعاونين لا يقدران في حال واحدة على الاستقلال، كما هو الممكن الموجود في المتعاونين من المخلوقين، كان هذا باطلا [أيضا كما سيأتي] (٤) .

والمقصود أنهما إن كانا قادرين على الاستقلال، أمكن أن يفعل هذا مقدوره وهذا مقدوره، فيلزم اجتماع النقيضين، وإلا لزم أن تكون قدرة أحدهما **مشروطة** بتمكين الآخر له، وهذا ممتنع كما سيأتي.

وأيضا، فيمكن أن يريد أحدهما (٥) ضد مراد الآخر، فيريد هذا تحريك جسم وهذا تسكينه، واجتماع الضدين ممتنع. وإن لم يمكن أحدهما إرادة الفعل إلا **بشرط** موافقة الآخر له، كان عاجزا وحده، ولم يصر قادرا إلا بموافقة الآخر

---

(١) ن، م: فلا يكون.

(٢) ب (فقط) : لكن الممكن أن يقدر هذا فاعلا إذا لم يكن الآخر فاعلا، والصواب ما أثبتناه، وهو الذي في (ن) ، (م) ، (ا) .

(٣) واحد: ساقطة من (ا) ، (ب) .

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ١/٤١٥

(٤) ما بين المعقوفتين زيادة في (ا) ، (ب) .

(٥) ب: كما سيأتي أيضا. فيمكن أن يريد أحدهما. . . إلخ.." [١]

"وكذا (١) إذا قدر أنه ليس واحد منهما قادرا على الاستقلال، بل لا يقدر إلا بمعاونة الآخر كما في المخلوقين، أو قيل: يمكن كل (٢) منهما الاستقلال **بشرط** تخلية الآخر بينه وبين الفعل، ففي جميع هذه الأقسام يلزم أن تكون قدرة كل منهما لا تحصل إلا بإقدار الآخر له، وهذا ممتنع، فإنه من جنس الدور في المؤثرات في الفاعلين والعلل الفاعلة (٣) . فإن ما به يتم كون الفاعل فاعلا يمتنع فيه الدور، كما يمتنع في ذات الفاعل، والقدرة **شرط** في الفعل، فلا يكون الفاعل فاعلا إلا بالقدرة، (* فإذا كانت قدرة هذا لا تحصل إلا بقدرة ذاك (٤) ، وقدرة ذاك (٥) لا تحصل إلا بقدرة هذا *) (٦) كان هذا دورا ممتنعا.

كما أن ذات ذاك إذا لم تحصل إلا بهذا، وذات هذا لم تحصل إلا بذات ذاك (٧) كان هذا دورا ممتنعا، إذ كان كل منهما هو الفاعل للآخر، بخلاف ما إذا كان ملازما له أو **شرطا** فيه (٨) والفاعل غيرهما، فإن ه ذا جائز، كما ذكر في الأبوة والبنوة.

وكذلك الواحد الذي يريد أحد الضدين **بشرط** (٩) أن لا يريد الضد

---

(١) ا، ب: وهكذا.

(٢) ب (فقط) : كلا.

(٣) ا: والعلل والفاعلة؛ ب: والعلل والفاعلية.

(٤) ن، ا: هذا.

(٥) ن (فقط) : هذا.

(٦) ما بين النجمتين ساقط من (م) .

(٧) ن، م، ا: وذات ذاك لم تحصل إلا بذات هذا. والصواب ما أثبتناه من (ب) .

(٨) ا: ملازما له **وشرطا** فيه؛ ب: لازما له **وشرطا** فيه.

(٩) ن (فقط) : يشترط.." [٢]

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ١/٤٣٩

(٢) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ١/٤٤٠

"قال: " ويدل عليه ما أخبرنا أبو بكر بن مالك، وروى عن مسند أحمد، عن حماد بن سلمة، عن علي بن زيد بن جدعان، عن عبد الرحمن بن أبي بكرة (١) ، عن أبيه، قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يوما: " «أيكم رأى رؤيا؟ " فقلت: أنا رأيت يا رسول الله كأن ميزانا دلي من السماء، فوزنت بأبي بكر فرجحت بأبي بكر، ثم وزن أبو بكر بعمر فرجح أبو بكر بعمر، ثم وزن عمر بعثمان فرجح عمر بعثمان، ثم رفع الميزان. فقال النبي - صلى الله عليه وسلم - خلافة نبوة، ثم يؤتي الله الملك لمن (٢) يشاء» (٣) ".

---

(١) ن (فقط) : عبد الرحمن بن أبي بكر، وهو خطأ.

(٢) ن، م: من.

(٣) ورد هذا الحديث في سنن أبي داود مرتين عن أبي بكرة - رضي الله عنه - الأولى منهما رواية صحيحة أولها: " من رأى منكم رؤيا؟ ". الحديث وهو في سنن أبي داود ٢٨٩/٤ (كتاب السنة، باب في الخلفاء) ؛ سنن الترمذي ٣٦٨/٣ - ٣٦٩ (كتاب الرؤيا، باب ما جاء في رؤيا النبي. . .) وقال الترمذي: " هذا حديث حسن صحيح ". وجاء الحديث أيضا في المستدرك للحاكم ٧٠/٣ - ٧١ (كتاب معرفة الصحابة) ، ٣٩٤/٤ (كتاب تعبير الرؤيا) وقال الحاكم: " هذا حديث صحيح الإسناد على شرط الشيخين ولم يخرجاه " والرواية الثانية أولها بلفظ " أيكم رأى رؤيا؟ " وفيها الزيادة التي قال النبي - صلى الله عليه وسلم -: " خلافة نبوة، ثم يؤتي الله الملك من يشاء " وهي في الصفحة التالية في سنن أبي داود ٢٩٠/٤ وقال المحقق عن هذا الحديث إن فيه علي بن زيد وهو ابن جدعان ولا يحتج بحديثه. وجاء الحديث في المسند (ط. الحلبي) ٤٤/٥، ٥٠. وانظر المسند (ط. الحلبي) ٦٣/٤، ٣٧٦/٥. وسيرد هذا الحديث مرة أخرى في هذا الجزء إن شاء الله (ص ٥١٣) .." [١]

"واحدا منهم» (١) " فإذا أمره أهل القدرة منهم صار أميرا. فكون الرجل أميرا وقاضيا وواليا وغير ذلك من الأمور التي مبناها على القدرة والسلطان، متى حصل ما يحصل به من القدرة والسلطان حصلت وإلا فلا؛ إذ المقصود بها عمل أعمال لا تحصل إلا بقدرة، فمتى حصلت القدرة التي بها يمكن تلك الأعمال (٢) كانت حاصلة وإلا فلا.

وهذا مثل كون الرجل راعيا للماشية، متى سلمت إليه بحيث يقدر أن يرعاها، كان راعيا لها وإلا فلا، فلا

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٤٩٠/١

(٣) عمل إلا بقدرة عليه، فمن لم يحصل له القدرة على العمل لم يكن عاملا.

والقدرة على سياسة الناس إما بطاعتهم له، وإما بقهره لهم، فمتى

---

(١) الحديث بلفظ مقارب جزء من حديث طويل عن عبد الله بن عمرو بن العاص - رضي الله عنهما - في المسند (ط. المعارف) ١٠/١٧٤ - ١٧٦ وأوله: " لا يحل أن ينكح المرأة بطلاق أخرى. . الحديث، وفيه:. . ولا يحل لثلاثة نفر يكونون بأرض فلاة إلا أمروا عليهم أحدهم ". وصحح الشيخ أحمد شاكر الحديث. وجاء الحديث في سنن أبي داود ٣

(كتاب الجهاد، باب في القوم يسافرون يؤمرون أحدهم) عن أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه - أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال: إذا خرج ثلاثة في سفر فليؤمروا أحدهم ". وفي نفس الكتاب والباب عن أبي هريرة - رضي الله عنه - أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال: " إذا كان ثلاثة في سفر فليؤمروا أحدهم ". وذكر الشيخ أحمد شاكر الحديثين وقال: إن إسنادهما صحيح (المسند في الموضع السابق) ، كما أشار إلى أن الحاكم روى في مستدركه ١/٤٤٣ - ٤٤٥ الحديث بمعناه عن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه -، وقال الحاكم: " حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه " ووافقه الذهبي. وانظر أيضا: نيل الأوطار للشوكاني ٩/١٥٧ - ١٥٨، القاهرة، ١٣٤٤.

(٢) ن، (فقط) : فمتى حصلت القدرة التي يحصل بها يمكن بها تلك الأعمال. . . إلخ.

(٣) فلا: ساقطة من (م) ، (أ) ، (ب) .." (١)

"فكذلك وجوده يخصه، والغلط نشأ من جهة [أخذ] (١) الوجود مطلقا، وأخذ الحقيقة مختصة، وكل منهما يمكن أخذه مطلقا ومختصا، فالمطلق مساو للمطلق، والمختص مساو للمختص، فالوجود المطلق مطابق للحقيقة المطلقة، ووجوده (٢) المختص مطابق لحقيقته المختصة، والمسمى بهذا وهذا واحد، وإن تعددت جهة التسمية، كما يقال: هذا هو ذاك فالمشار إليه واحد، لكن بوجهين مختلفين.

[وأيضا فإذا اشتركا في مسمى الوجود الكلي، فإن أحدهما يمتاز عن الآخر بوجوده الذي يخصه، كما أن الحيوانين والإنسانين إذا اشتركا في مسمى الحيوانية والإنسانية، فإنه يمتاز أحدهما عن الآخر بحيوانية تخصه وإنسانية تخصه، فلو قدر أن الوجود الكلي ثابت في الخارج، لكان التمييز يحصل بوجود خاص، لا يحتاج أن يقال: هو مركب من وجود وماهية، فكيف والأمر بخلاف ذلك؟ .

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ١/٥٢٨

ومن قال: إنه وجود مطلق **بشرط** سلب كل أمر ثبوتي، فقوله أفسد من هذه الأقوال] (٣) وهذه المعاني مبسوطة في غير هذا الموضع.

والمقصود أن إثبات الأسماء والصفات لله، لا يستلزم أن يكون سبحانه مشبها مماثلا لخلقه.

[التعليق على قوله أن الله هو المخصوص بالأزلية والقدم]

وأما قوله: " إنهم اعتقدوا أن الله هو المخصوص بالأزلية والقدم " (٤) .

---

(١) أخذ: ساقطة من (ن) .

(٢) أ: ووجود ؛ ب: والوجود.

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) ، (م) .

(٤) هذه العبارة وردت ضمن كلامه السابق ص ٩٧ وهي في منهاج الكرامة ٨٢/١ (م) ، وفي هذين الموضعين: لأنهم اعتقدوا.." [١]

"فلو كان لهما سبب غيرهما، كانا ممكنين يفتقران (١) إلى واجب بنفسه، والقول فيه كالقول فيهما. وإذا كانا واجبين بأنفسهما، امتنع أن يكون وجود كل منهما أو وجود شيء من لوازمه بالآخر ؛ لأن كلا منهما يكون علة أو جزء علة في الآخر، فإن كلا منهما لا يتم إلا بالآخر، وكل منهما لا يمكن أن يكون علة ولا جزء علة إلا إذا كان موجودا، وإلا فما لم يوجد لا يكون مؤثرا في غيره ولا فاعلا لغيره، فلا (٢) يكون هذا مؤثرا في ذاك حتى يوجد هذا، (* ولا يكون ذاك مؤثرا في هذا حتى يوجد ذاك (٣) *) (٤) ، فيلزم أن لا يوجد هذا حتى يوجد ذاك (٥) ولا يوجد ذاك حتى يوجد هذا، ولا يوجد هذا حتى يوجد مفعول هذا، فيكون هذا فاعل فاعل هذا، وكذلك لا يوجد ذاك حتى يوجد فاعل [ذاك] (٦) ، فيكون ذاك فاعل فاعل ذاك.

ومن المعلوم أن كون الشيء علة لنفسه، أو جزء علة لنفسه، أو **شرط** علة نفسه، ممتنع بأي عبارة عبر عن هذا المعنى، فلا يكون فاعل نفسه، ولا جزءا من الفاعل، ولا **شرطا** في الفاعل لنفسه، ولا تمام الفاعل لنفسه، ولا يكون مؤثرا في نفسه، ولا تمام المؤثر في نفسه، فالمخلوق

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ١٢٠/٢

(١) ن، م: مفتقرين.

(٢) ن، م: ولا.

(٣) ن، م: هذا، والصواب ما أثبته.

(٤) ما بين النجمتين ساقط من (أ) ، (ب) .

(٥) ن، م: هذا. وبعد كلمة " هذان " يوجد اضطراب وتكرار في نسختي (ن) ، (م) ، ولذلك حذفت هذه العبارات ولم أثبتها منهما.

(٦) ذاك: ساقطة من (ن) فقط.." [(١)]

"العنصرية، وتلك الأجسام إن لم يكن فاعلا لها فهو محتاج إلى ما لم (١) يفعله، وإن قدر أنه المؤثر فيها فليس مؤثرا مستقلا فيها ؛ لأن الآثار الحاصلة فيها لا تكون (٢) إلا باجتماع اتصالات وحركات تحصل بغيره.

فتبين أن تأثيره **مشروط** بتأثير غيره، وحينئذ فتأثيره من كماله، فإن المؤثر أكمل من غير المؤثر، وهو مفتقر في هذا الكمال إلى غيره، فلا يكون واجبا بنفسه، فتبين أنه ليس واجبا بنفسه من هذين الوجهين، وتبين [أيضا] أن فاعله (٣) ليس مستغنيا عن فاعل تلك الأمور التي يحتاج إليها الفلك، لكون الفلك ليس متميزا مستغنيا من كل وجه عن كل ما سواه، بل هو محتاج إلى ما سواه من المصنوعات، فلا يكون واجبا بنفسه، ولا مفعولا لفاعل مستغن عن فاعل ما سواه.

[امتناع وجود ربين للعالم]

وإذا كان الأمر في الفلك الأطلس هكذا، فالأمر في غيره أظهر، فأي شيء اعتبرته من العالم (٤) وجدته مفتقرا إلى شيء آخر من العالم، فيدلك ذلك مع كونه [ممكنا مفتقرا ليس بواجب بنفسه] (٥) على (٦) أنه مفتقر إلى فاعل ذلك الآخر (٧) ، فلا يكون في العالم فاعلان فعل كل منهما ومفعوله مستغن عن فعل الآخر ومفعوله، وهذا كالإنسان مثلا فإنه يمتنع أن يكون

---

(١) لم: ساقطة من (أ) ، (ب) .

(٢) ن، م: لا تحصل.

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ١٧٥/٢

(٣) ن (فقط) : وتبين أنه فاعله.

(٤) ن (فقط) : العامل، وهو تحريف.

(٥) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) فقط.

(٦) أ، ب: إلى. والمثبت من (م) .

(٧) ن (فقط) : مع كونه مفتقرا إلى فاعل ذلك الآخر، وهو نقص وتحريف.." (١)

"يجمعه نوعان: [أحدهما] (١) نفي النقص عنه، والثاني: نفي مماثلة شيء من الأشياء فيما يستحقه من صفات الكمال، فإثبات صفات الكمال له مع نفي مماثلة غيره له يجمع ذلك، كما دلت عليه هذه السورة.

وأما المخالفون لهم من المشركين والصابئة، ومن اتبعهم من الجهمية والفلاسفة والمعتزلة ونحوهم، فطريقتهم (٢) : نفي مفصل وإثبات مجمل، ينفون صفات الكمال، ويثبتون ما لا يوجد إلا في الخيال، فيقولون: [ليس بكذا ولا كذا. فمنهم من يقول] (٣) : ليس له صفة ثبوتية، بل إما سلبية، وإما إضافية، وإما مركبة منهما، كما يقوله من يقوله من الصابئة والفلاسفة، كابن سينا وأمثاله، ويقول: هو وجود مطلق بشرط سلب الأمور الثبوتية عنه. ومنهم من يقول: وجود مطلق بشرط الإطلاق.

وقد قرروا في منطقهم ما هو معلوم بالعقل الصريح: أن المطلق بشرط الإطلاق إنما وجوده في الأذهان لا في الأعيان، فلا يتصور في الخارج حيوان مطلق بشرط الإطلاق، ولا إنسان مطلق بشرط الإطلاق، ولا جسم مطلق بشرط الإطلاق، فيبقى واجب الوجود ممتنع الوجود في الخارج، وهذا مع أنه تعطيل وجهل وكفر فهو جمع بين النقيضين.

ومن قال: مطلق بشرط سلب الأمور الثبوتية، فهذا أبعد من المطلق بشرط (٤) الإطلاق، فإن هذا قيده (٥) بسلب الأمور الوجودية (٦) دون

---

(١) أحدهما: ساقطة من (ن) ، (م) .

(٢) ن، م: فطريقهم.

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) ، (م) .

(٤) ن: فهو أبعد من المطلق بعد شرط.

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ١٨٠/٢

(٥) ن، م: قيد.

(٦) أ، ب: الموجودة.." [١]

"العدمية، وهذا (١) أولى بالعدم مما قيد (٢) بسلب الأمور الوجودية والعدمية (٣) ، وهو أيضا أبلغ في الامتناع، فإن الموجود المشارك لغيره في الوجود لا يمتاز عنه بوصف عدمي بل بأمر وجودي، فإذا قدر وجود لا يتميز عن غيره إلا بعدم، كان أبلغ في الامتناع من وجود يتميز بسلب الوجود والعدم.

وأيضا، فإن هذا يشارك سائر الموجودات في مسمى الوجود، ويمتاز عنها بالعدم، وهي تمتاز عنه بالوجود، فيكون على قول هؤلاء: أي موجود من الممكنات قدر فهو أكمل من الواجب، وهذا [في] غاية [الفساد] والكفر (٤) .

وإن قالوا: هو مطلق لا **بشرط**، كما يقوله [الصدر] القونوي (٥) وأمثاله

---

(١) ن، م: وهو.

(٢) ن (فقط) : قيل، وهو تحريف.

(٣) ن (فقط) : الوجودية دون العدمية، وهو خطأ. وتكررت العبارة مرة أخرى في (ن) وهو سهو من الناسخ.

(٤) ن، م: وهذا غاية الكفر.

(٥) الصدر: ساقطة من (ن) ، (م) . وهو صدر الدين محمد بن إسحاق بن محمد بن يوسف بن علي القونوي الرومي، من كبار الصوفية القائلين بوحدة الوجود. ومن أصحاب محيي الدين بن عربي، توفي سنة ٦٧٣ وقيل: ٦٧٢. انظر ترجمته في " الطبقات الكبرى " للشعراني ١/١٧٧ ؛ الأعلام ٦/٢٥٤. وانظر ما ذكره عنه ابن تيمية في رسالة " السبعينية " ضمن مجموع الفتاوى الكبرى، ط. كردستان العلمية، القاهرة، ١٣٢٩. وما ذكره الدكتور أبو الوفا التفتازاني في بحثه عن الطريقة الأكبرية، ص ٣٤٣ - ٣٤٤، الكتاب التذكاري لابن عربي، ط. الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، ١٣٨٩/١٩٦٩.." [٢]

"من القائلين بوحدة الوجود، فالمطلق لا **بشرط** هو موضوع العلم الإلهي (١) عندهم، الذي هو الحكمة العليا والفلسفة الأولى عندهم، فإن الوجود المطلق لا **بشرط** ينقسم إلى: واجب وممكن، وعلة ومعلول، وجوهر وعرض، وهذا موضوع (٢) العلم الأعلى عندهم (٣) الناظر في الوجود ولواحقه.

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٢/١٨٧

(٢) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٢/١٨٨

ومن المعلوم أن الوجود المنقسم إلى واجب وممكن لا يكون هو الوجود الواجب المطلق بشرط الإطلاق، وهو الذي يسمونه الكلي الطبيعي، ويتنازعون في وجوده في الخارج، والتحقيق أنه يوجد في الخارج معينا لا كليا، فما هو كلي في الأذهان يوجد في الأعيان، لكن لا يوجد كليا.

فمن قال: الكلي الطبيعي موجود في الخارج، وأراد هذا المعنى فقد أصاب.

وأما إن قال: إن (٤) في الخارج ما هو كلي في الخارج - كما يقتضيه كلام كثير من هؤلاء الذين تكلموا في المنطق والإلهيات - وادعى أن في الخارج إنسانا مطلقا كليا، [وفرسا مطلقا كليا] (٥) ، وحيوانا مطلقا

---

(١) ن (فقط) : فالمطلق لا يوجد فهو العلم الإلهي، وهو تحريف ؛ ب، أ: فالمطلق لا بشرط هو موضع العلم الإلهي. والمثبت من (م) .

(٢) أ، ب: موضع.

(٣) عندهم: ساقطة من (أ) ، (ب) .

(٤) إن: ساقطة من (أ) ، (ب) .

(٥) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) ، (م) .." [1]

"في " إشاراته " (١) فجعل الأفول هو الإمكان، وجعل كل ممكن آفلا، وأن الأفول هوي في حظيرة الإمكان (٢) وهذا يستلزم أن يكون ما سوى الله آفلا (٣) .

ومعلوم أن هذا من أعظم الافتراء على اللغة والقرآن ومن أعظم القرمطة ولو كان كل ممكن آفلا لم يصح قوله: ﴿فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربي فلما أفل قال لا أحب الآفلين﴾ فإن قوله: ﴿فلما أفل﴾ يقتضي حدوث الأفول له، وعلى قول هؤلاء المفترين على اللغة والقرآن: " الأفول " لازم له لم يزل ولا يزال آفلا (٤) ، ولو كان مراد إبراهيم بالأفول الإمكان، والإمكان حاصل في الشمس والقمر والكوكب في كل وقت، لم يكن به حاجة إلى أن ينتظر أفولها.

وأيضا، فجعل القديم الأزلي الواجب [بغيره] (٥) أزلا وأبدا ممكنا قول انفرد به ابن سينا ومن تابعه (٦) ، وهو قول (٧) مخالف لجمهور العقلاء من سلفهم وخلفهم (٨) .

---

(١) ب (فقط) : إشارته وهو تحريف.

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ١٨٩/٢

(٢) ن: في حظيرة الشمس والقمر، وهو خطأ ؛ م: هو في حظيرة الشمس.

(٣) قال ابن سينا: (الإشارات التنبيهات، ص ٥٣١ - ٥٣٢ ط. المعارف) " قال قوم: إن هذا الشيء المحسوس موجود لذاته، واجب لنفسه، لكنك إذا تذكرت ما قيل لك في **شرط** واجب الوجود لم تجد هذا المحسوس واجبا، وتلوت قوله تعالى: (لا أحب الآفلين) فإن الهوى في حظيرة الإمكان أفول ما ".

(٤) آفلا: ساقطة من (أ) ، (ب) .

(٥) بغيره: ساقطة من (ن) ، (م) .

(٦) أ، ب: اتبعه.

(٧) قول: ساقطة من (أ) ، (ب) .

(٨) أ، ب: وغيرهم.." [١]

"ثم القائلون بأن الجسم مركب من جواهر منفردة تنازعوا (١) : هل هو جوهر واحد **بشرط** انضمام مثله إليه، أو جوهران فصاعدا، أو أربعة، أو ستة، أو ثمانية، أو ستة عشر، أو اثنان وثلاثون، على أقوال معروفة لهم.

ففي لفظ الجسم والجوهر والمتحيز من الاصطلاحات والآراء المختلفة ما فيه، فلهذا وغيره لم يسغ إطلاق إثباته ولا نفيه.

بل إذا قال القائل: إن الباري [تعالى] (٢) جسم.

قيل له: أتريد أنه مركب من الأجزاء كالذي كان متفرقا فركب؟ أو [أنه يقبل] (٣) التفريق: سواء قيل: اجتمع بنفسه، أو جمعه غيره (٤) ؟ أو أنه من جنس شيء من المخلوقات؟ أو أنه مركب من المادة والصورة؟ أو من (٥) الجواهر المنفردة؟

فإن قال هذا.

قيل: هذا باطل.

وإن قال: أريد [به] أنه (٦) موجود أو قائم بنفسه - كما يذكر عن هشام ومحمد بن كرام وغيرهما [ممن أطلق هذا اللفظ] (٧) - أو أنه موصوف

---

(١) ن: ينازعوا ؛ م: ينازعون.

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٢/١٩٧

(٢) تعالى: زيادة في (أ) ، (ب) .

(٣) أنه يقبل: ساقطة من (ن) ، (م) .

(٤) بعد كلمة " غيره " في (ن) ، (م) : أو أنه يقبل التفريق أو التفرق، (ن: أو التفريق) .

(٥) من: ساقطة من (أ) ، (ب) .

(٦) ن: وإن وقيل أريد أنه ؛ م: وإن قال أريد أنه.

(٧) ن، م: كما يذكر عن هشام ومحمد بن كرام وغيرهما، ب، ا: كما يذكر عن كثير ممن أطلق هذا اللفظ، وما أثبته يجمع ما في النسخ، والمقصود هنا من أجاز إطلاق لفظ الجسم على الله تعالى.." [١]

"يقولون بالتجسيم الذي هو قول غلاة (١) المجسمة، ومتأخروهم يقولون بتعطيل الصفات موافقة لغلاة المعطلة من المعتزلة ونحوهم، فأقوال أئمتهم دائرة بين التعطيل والتمثيل (٢) ، لم تعرف لهم مقالة متوسطة بين هذا وهذا.

وأئمة المسلمين من أهل بيت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وغيرهم متفقون على القول الوسط (٣) المغاير لقول أهل التمثيل [وقول أهل] التعطيل (٤) ، وهذا مما يبين مخالفة الرافضة لأئمة أهل بيت رسول الله (٥) - صلى الله عليه وسلم - في أصول دينهم، كما هم مخالفون لأصحابه، بل ولكتاب الله وسنة رسوله.

وهذا لأن مبنى مذهب القوم على الجهل والكذب والهوى، وهم وإن كانوا يدعون اتباع الأئمة الاثني عشر في الشرائع (٦) ، فلو قدر من يجوز له التقليد إماما من أئمة أهل البيت (٧) -كعلي بن الحسين وأبي جعفر الباقر وجعفر الصادق وأمثالهم - لكان ذلك سائغا (٨) جائزا عند أهل

---

(١) ن، م: الغلاة.

(٢) ع: وبين التمثيل.

(٣) ن، م: الوسيط.

(٤) ن: لقول أهل التمثيل والتعطيل.

(٥) ن: لأهل البيت بيت رسول الله ؛ م: لأهل بيت رسول الله.

(٦) استطرد ابن تيمية بعد العبارات السابقة فلم يذكر جوابا **لشرط**، ومعنى كلامه أن القوم مع دعواهم اتباع

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٢/٢١١

أئمة أهل البيت قد اختلفوا عليهم وافتروا ما لم يقولوا به.

(٧) ن، م: إماما فأئمة أهل السنة، وهو تحريف.

(٨) ن: شائعا ؛ م: ضائعا.." [١]

"وذلك تحول (١) من أن لا يفعل إلى أن يفعل ؛ سواء سمي مثل هذا تغيرا وانتقالا (٢) أو لم يسم، جاز أن يتحرك الساكن وينتقل (٣) من السكون إلى الحركة (٤) [وإن كانا وجوديين (٥) .

وقول القائل: المقتضي لقدمه من لوازم الوجوب.

جوابه أن يقال: قد يكون بقاؤه **مشروطا** بعدم تعلق الإرادة بزواله أو بغير ذلك، كما يقولونه في سبب الحوادث، فإن الواجب انتقل من أن لا يفعل إلى أن يفعل، فما كان جوابهم عن ذلك (٦) كان جوابا عن هذا، وإن قالوا بدوام الفاعلية بطل قولهم وقولنا.

وبالجملة (٧) هل يجوز (٨) أن يحدث عن القديم أمر بلا سبب حادث، وترجيح أحد طرفي الممكن بمجرد القدرة؟ وحينئذ فيجوز أن يحدث القادر ما به يزيل السكون الماضي من الحركة، سواء كان ذلك السكون وجوديا أو عدميا] (٩) .

قال النافي: هذا يلزم منه أن يكون البارئ محلا للحركة وللحوادث (١٠) أو للأعراض، وهذا باطل.

---

(١) ب، أ: وذلك يجوز ؛ ن، م: وذلك تغير وانتقال، والمثبت من (ع) .

(٢) ع: تغييرا وانتقالا ؛ ب، أ، م: تغيرا أو انتقالا، والمثبت من (ن) .

(٣) ب، أ: وينقل، ع: وتنتقل.

(٤) بعد عبارة إلى الحركة سقط من (ن) ، (م) .

(٥) ع: وإن كان وجوديين، وهو تحريف.

(٦) عن ذلك: ساقط من (ب) ، (أ) .

(٧) ع: ففي الجملة.

(٨) ع: هم يجوزون.

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٢/٢٤٣

(٩) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) ، (م) .

(١٠) ن، م: والحوادث.." [(١)]

"وأبو عمر الطلمنكي الأندلسي (١) والقاضي أبو يعلى (٢) وغير واحد.

وأما أئمة السنة وطوائف من أهل الكلام فبينوا أن هذه طريقة باطلة في العقل أيضا، وأنها تنافي صحة دين الإسلام، فضلا عن أن تكون شرطا في العلم به، وأين اللازم لدين الإسلام من المنافي له؟ !

وبينوا أن تقدير ذات لم تزل غير فاعلة ولا متكلمة بمشيئتها وقدرتها، ثم حدوث ما يحدث من مفعولات - مثل كلام مؤلف منظوم وأعيان وغير ذلك - بدون سبب حادث، مما يعلم بطلانه بصريح المعقول، وهو مناقض لكونه سبحانه خلق السماوات والأرض، ولكون القرآن كلام الله، وغير ذلك مما أخبر به الرسل، بل حقيقته أن الرب لم يفعل شيئا ولم يتكلم بشيء لامتناع ما ذكروه من أن يكون فعالا أو مقالا له، كما قد بسط في غير هذا الموضع، إذ المقصود هنا التنبيه على مجامع الطرق والمقالات.

قالت النفاة: فإذا كانت طرقنا في إثبات العلم بالصانع وحدوث السماوات والأرض وإثبات العلم بالنبوة طرقا باطلة] (٣) فما الطريق إلى ذلك؟ (٤)

قالوا: [أولا] : لا يجب (٥) علينا في هذا المقام بيان ذلك، بل المقصود [ههنا] (٦) أن هذه طريق محدثة مبتدعة يعلم أنها ليست هي

---

(١) سبقت ترجمتهما ١/٣٠٣، ٣٠٤.

(٢) سبقت ترجمته ١/١٤٢.

(٣) الكلام بين المعقوفتين ساقط من (ب) ، (أ) ، (ن) ، (م) .

(٤) ن، م: بل هذه الطريق إلى ذلك.

(٥) م: قالوا: ولا يجب.

(٦) ع: إذ المقصود هنا ؛ ن، م: بل المقصود.." [(٢)]

"إلا محدثا مسبوقا بالعدم. وإنما أثبت ممكنا قديما ابن سينا ومن وافقه، وقد أنكر ذلك عليه إخوانه الفلاسفة وبينوا أنه خالف في ذلك قول سلفه، كما ذكر ذلك ابن رشد وغيره، وكذلك عامة العقلاء من

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٢/٢٦٢

(٢) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٢/٢٦٩

جميع الطوائف متفقون على أن كل ما يقال: إنه مفعول أو مبدع أو مصنوع لا يكون إلا محدثا.
ولهذا كان جماهير العقلاء إذا تصوروا أنه خلق السماوات والأرض تصوروا أنه أحدثها، لا يتصور في عقولهم أن تكون مخلوقة قديمة، وإن عبر عن ذلك بعبارات أخر مثل أن يقال: هي مبدعة قديمة أو مفعولة قديمة ونحو ذلك، بل هذا وهذا جمع بين الضدين عند عامة العقلاء، وما يذكره من يثبت مقارنة المفعول لفاعله من قولهم: حركت يدي فتحرك الخاتم ونحوه، تمثيل غير مطابق ؛ لأنه ليس في شيء مما يذكرونه علة فاعلة تقدمت على المعلول المفعول، وإنما الذي تقدم في اللفظ **شرط** أو سبب **كالشرط**، ومثل ذلك يجوز أن يقارن **المشروط**، هذا إذا سلم مقارنة الثاني للأول، وإلا ففي كثير مما يذكرونه يكون متأخرا عنه مع اتصاله به، كأجزاء الزمان بعضها مع بعض، هو متصل بعضها ببعض مع التأخر.
وأما ما ذكره الرازي في " محصله " وغير محصله ؛ حيث قال (١) .: " اتفق المتكلمون على أن القديم يمتنع استناده (٢) . إلى الفاعل، واتفقت

---

(١) الكلام التالي يذكره الرازي في كتابه " محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين "، ص [٠ - ٩] ٥، وسنقابل النصوص التالية عليه

(٢) في " المحصل ": يستحيل إسناده." (١)

"الأربعة وغيرهم قالوا: كل قائم بنفسه يرى، وهكذا قالت الكرامية وغيرهم فيما أظن، وهذه الطريقة التي سلكها ابن الزاغوني من أصحاب أحمد.
وأما الأشعري فادعى أن كل موجود يجوز أن يرى، ووافقه على ذلك طائفة من أصحاب الأئمة الأربعة كالقاضي أبي يعلى وغيره، ثم طرد قياسه فقال: كل موجود يجوز أن تتعلق به الإدراكات الخمس: السمع والبصر والشم والذوق واللمس، ووافقه على ذلك طائفة من أصحابه كالقاضي أبي بكر وأبي المعالي والرازي، وكذلك القاضي أبو يعلى وغيرهم، وخالفهم غيرهم فقالوا: لا نثبت في ذلك الشم والذوق واللمس، ونفوا جواز تعلق هذه بالبارئ، والأولون جوزوا تعلق الخمس بالبارئ، وآخرون من أهل الحديث وغيرهم أثبتوا ما جاء به السمع من اللمس دون الشم والذوق، وكذلك المعتزلة منهم من أثبت جنس الإدراك كالبصريين، ومنهم من نفاه كالبغداديين. والمقصود هنا بأن المثبتة، ولو أخطئوا في بعض كلامهم فهم أقرب إلى الحق نقلا وعقلا من نفاة الرؤية] (١) .

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٢/٢٨١

فنقول (٢) : من الأشياء ما يرى ومنها ما لا يرى، والفارق بينهما لا يجوز أن يكون أمورا عدمية ؛ لأن الرؤية أمر وجودي [والمرئي لا يكون إلا موجودا، فليست عدمية] (٣) لا تتعلق (٤) بالمعدوم، ولا (٥) يكون الشرط فيه

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من (ب) ، (أ) ، (ن) ، (م) .

(٢) ن: بل يقولون ؛ (ب) ، (أ) ، (م) : بل نقول.

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من (ب) ، (أ) ، (ن) ، (م) .

(٤) ب، ا، م: لا يتعلق ؛ ن: يتعلق.

(٥) ب، ا، ن، م: فلا.." [١]

"وقال تعالى عن داود عليه السلام: ﴿وظن داود أنما فتناه فاستغفر ربه وخر راكعا وأناب - فغفرنا له ذلك وإن له عندنا لزلفى وحسن مآب﴾ [سورة ص: ٢٤، ٢٥] . وقال لموسى عليه السلام والصلاة: ﴿إني لا يخاف لدي المرسلون - إلا من ظلم ثم بدل حسنا بعد سوء فإني غفور رحيم﴾ [سورة النمل: ١٠، ١١] ومن احتج على امتناع ذلك بأن الاقتداء بهم مشروع، والاقتداء بالذنب لا يجوز. قيل له: إنما يقتدى بهم فيما أقروا عليه، لا فيما نهوا (١) . عنه، كما أنه إنما يقتدى بهم فيما أقروا عليه ولم ينسخ ولم ينسه فيما نسخ، وحينئذ فيكون التأسي بهم مشروعا مأمورا به لا يمنع وقوع ما ينهون عنه ولا يقرون عليه لا من هذا ولا من هذا، وإن كان اتباعهم في المنسوخ لا يجوز بالاتفاق. ومما يبين أن النسخ أشد تنفيرا أن الإنسان إذا رجع عن شيء إلى آخر، وقال: الأول الذي كنت عليه حق أمرني الله به، ورجوعي عنه حق أمرني الله به، كان هذا أقرب إلى النفور عنه من أن يقول: رجعت عما لم يأمرني الله به، فإن الناس كلهم يحمدون من قال هذا. وأما من قال: أمري بهذا حق ونهيي عنه حق، فهذا مما نفر عنه كثير من السفهاء، وأنكره من أنكره من اليهود وغيرهم.

[لوازم النبوة وشروطها]

ومما يبين الكلام في مسألة العصمة أن تعرف النبوة ولوازمها وشروطها، فإن الناس تكلموا في ذلك بحسب أصولهم في أفعال الله

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٢/٣٣١

(١) في الأصل: ينهوا." (١)

"ولهذا اتفق الأئمة الأربعة وغيرهم على أنه إذا سلم عليه وأراد أن يدعو استقبل القبلة ودعا ولا يدعو مستقبل القبر. ثم قالت طائفة كأبي حنيفة: إذا سلم عليه يستقبل القبلة أيضا ويستدير القبر ويجعله عن يساره، وقال الأكثرون - مالك والشافعي وأحمد وغيرهم - بل عند السلام يستقبل القبر ويستدبر الكعبة، وأما عند الدعاء فإنما يدعو الله وحده كما يصلي لله وحده فيستقبل القبلة، كما يستقبل القبلة إذا دعا بعرفة والصفا والمروة وعند الجمرات.

وكره مالك بن أنس وغيره أن يقول القائل: زرت قبر النبي - صلى الله عليه وسلم - وذلك أن هذا اللفظ قد يراد به ما هو منهي عنه من الزيارة البدعية كالزيارة لطلب الحوائج منه، فكرهوا أن يتكلم بلفظ يتضمن شركا أحدثه الناس في هذا اللفظ من المعاني الفاسدة، وإن كان لفظ الزيارة إذا عني به الزيارة الشرعية لا بأس به. وذكر مالك أنه لم ير أحدا من السلف يقف عند قبر النبي - صلى الله عليه وسلم - يدعو لنفسه وغير هذا من البدع، وقال: إنما يصلح آخر هذه الأمة ما أصلح أولها. ومالك قد أدرك التابعين بالمدينة وغيرها، وهم كانوا أعلم خلق الله إذ ذاك بما يجب من حق الله وحق رسوله.

فإذا كان هذا (١) في حق خير خلق الله، وأكرمهم على الله، وسيد ولد آدم، وصاحب لواء الحمد الذي آدم ومن دونه تحت لوائه يوم القيامة، وهو خطيب الأنبياء إذا وفدوا على ربهم، وإمام الأنبياء إذا اجتمعوا، وهو صاحب المقام المحمود يوم القيامة الذي يغبطه به الأولون والآخرون،

---

(١) يستطرد ابن تيمية في هذا الموضع ولكنه لا يذكر جوابا **للشرط**." (٢)

"اشترى حائطا من حيطان المدينة فبعث إلي حتى أكتب له **شرطا** في ابتياعه. نقله عنه محمد بن حاتم بن زنجويه البخاري (١) في كتاب " إثبات إمامة الصديق "] (٢) .

فأما تحقيق المناط فهو متفق عليه بين المسلمين، وهو أن ينص الله على تعليق الحكم بمعنى عام كلي، فينظر في ثبوته في آحاد الصور (٣) [أو أنواع ذلك العام] (٤) ، كما نص على اعتبار العدالة وعلى استقبال الكعبة (٥) [وعلى تحريم الخمر والميسر وعلى حكم اليمين (٦ وعلى تحريم الميتة والدم ولحم الخنزير ٦)

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٢/٤١٣

(٢) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٢/٤٤٤

(٦) ونحو ذلك، فينظر في الشراب المتنازع فيه: هل هو من الخمر أم لا [كالنبيذ المسكر] (٧) ، وفي اللعب (٨) المتنازع فيه كالنرد والشطرنج هل هو من الميسر أم لا؟ وفي اليمين المتنازع فيها كالحلف بالحج وصدقة المال والعتق والطلاق والحرام والظهار: هل هي داخلة في الأيمان فتكفر، أم في العقود المحلوف بها فيلزم ما حلف

---

(١) في الأصل: محمد بن حاتم بن زنجويه البخاري: كذا بدون إعجام زنجويه، ولم أعرف من يكون.

(٢) ما بين المعقوفتين في (ع) فقط وفي النسخ الثلاث كتبت بدلا منه هذه العبارة " حتى قال ربيعة ".

(٣) ن: عام في فنظر في ثبوته في أحساء الصور، وهو تحريف.

(٤) ع: وأنواع ذلك العام. وسقطت العبارة من (ن) ، (م) .

(٥) ع: القبلة. وسقط ما بعد كلمة " الكعبة " في (ن) ، (م) حتى كلمة " الرابع "

(٦) (٦ - ٦) : في (ع) فقط.

(٧) عبارة " كالنبيذ المسكر " في (ع) فقط.

(٨) ب، ا: الفعل.." [(١)]

"ذاته فإن ذاته مستلزمة للعلم، والعلم مستلزم لكونه عالما، فذاته (١) هي الموجبة لهذا ولهذا، [فإذا (٢) قدر أنها أوجبت الاثنين كان أعظم من أن توجب أحدهما] (٣) إذا لم يكن أحدهما نقصا. ومعلوم أن العلم كمال، وكونه عالما كمال، فإذا أوجبت ذاته هذا وهذا، كان كما لو أوجبت الحياة والقدرة.

السابع (٤) : قوله: " جعلوه مفتقرا في كونه عالما إلى ثبوت معنى هو العلم "، عبارة ملبسة. فإن لفظ (٥) " الافتقار " يشعر بأنه محتاج إلى من يجعله عالما يفيده العلم وهذا باطل، وإنما ثبوت هذا بطريق اللزوم لذاته، فذاته موجبة لعلمه ولكونه عالما، [ومعنى كونها موجبة لذلك أي مستلزمة له، بمعنى أنه لا تكون ذاته إلا عالمة، لا بمعنى أنها أبدعت العلم أو فعلته] (٦) ، ومن أثبت المعنيين قال: لا يكون عالما حتى يكون له علم، وهو عالم قطعا فله علم، فهو يجعل ذلك من باب الاستدلال، ويستدل بكونه عالما على العلم، ويقول: إن ذاته أوجبت ذلك - لا أنه هنا شيء غير ذاته - جعلته عالما أو جعلت له علما، ولو قدر أنها أوجبته بواسطة فموجب الموجب موجب، كما أنها أوجبت كونه حيا وكونه عالما، والعلم مشروط

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٢/٤٧٤

بالحياة، فلا (٧) يقال: إنه يفتقر في كونه عالما إلى غيره،

---

(١) ن، م: عالما بذاته، وهو تحريف.

(٢) ب، ا: وإذا.

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) ، (م) .

(٤) ب، ا، ن، م: الثامن، وهو خطأ.

(٥) ب: فصل ؛ أ: فضل، وهو تحريف

(٦) ما بين المعقوفتين في (ع) فقط.

(٧) ب، ا: ولا.." [(١)]

"فإن هذه الأمور **المشروط** بعضها ببعض كلها من لوازم ذاته، لا يفتقر ثبوتها إلى غيره.

[الوجه] الثامن (١) : قوله: ولم يجعلوه قادرا لذاته (٢ ولا عالما لذاته ٢) (٢) بل لمعان قديمة، إن أراد بذلك أنهم [لا] (٣) يجعلون ذاته علما وقدرة أو لا (٤) يجعلونها عالمة قادرة (٥) وليس لها علم ولا قدرة فهذا صحيح، وهو عين الحق، وإن أراد أنهم لا يجعلون ذاته [مستلزمة لكونه عالما قادرا ولا] (٦) هي الموجبة لكونه عالما قادرا فهذا كذب عليهم، بل ذاته هي الموجبة لذلك، كما أنها هي الموجبة لكونه عالما، مع كونها موجبة لكونه (٧) حيا: ولا يكون عالما حتى يكون حيا وكذلك يقول هؤلاء: لا يكون عالما حتى يكون له علم.

التاسع (٨) : قوله: لم يجعلوه عالما لذاته [ولا] (٩) قادرا لذاته: إن أراد أنهم لم يجعلوه (١٠) عالما قادرا لذات مجردة [عن العلم والقدرة - كما يقول نفاة الصفات: إنه ذات مجردة] (١١) عن الصفات - فهذا صحيح [وهو عين

---

(١) ب، ا، ن، م: التاسع، وهو خطأ.

(٢) : (٢ - ٢) ساقط من (ب) فقط.

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٢/٤٩١

(٣) لا: ساقطة من (ن) ، (م) .

(٤) ب، ا: ولا.

(٥) ب: ولا يجعلونها عالمة وقادرة ؛ أ: ولا يجعلونها قدرة، وهو تحريف

(٦) ما بين المعقوفتين في (ع) فقط.

(٧) ب، ا، ن، م: كونه.

(٨) ب، ا، ن، م: العاشر، وهو خطأ.

(٩) ولا: ساقطة من (ب) ، (أ) ، (ن) ، (م) .

(١٠) ع (فقط) : لا يجعلوه، وهو خطأ.

(١١) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) ، (م) .." [١]

"صورته التي خلق عليها مرتين (١) :: مرة بين السماء والأرض، ومرة في السماء عند سدرة المنتهى (٢) .

---

(١) علق مستجي زاده في هامش (ع) عند هذا الموضع بقوله: " هذا أعدل شاهد لدعوى المصنف، وإبطال لقول من يقول من الإسلاميين إنهم مجردات، ويبطل قولهم أيضا أنه تعالى قال: جاعل الملائكة رسلا أولي أجنحة مثنى وثلاث ورباع (سورة فاطر: ١) ، فيشعر أنه خلقهم الله في طباع الأجسام، ثبت لهم ما هو من خواص الأجسام وهو الأجنحة. ولا يقال هاهنا بالمثل، كما يقال في أكثر ما ذكره المصنف في الاستدلال، وهو ظاهر. ويبطله (في الأصل: يبطل) أيضا قول الشارع في حقهم: سكان السماوات، سكان الأرضين، سكان البيت المعمور، إلى غير ذلك. وبالجملة فالقول بتجريد الملائكة مأخوذ من الفلاسفة، يقول من يقول ذلك من المسلمين اتباعا للفلاسفة، وكلام الله وكلام رسوله يأبى عنه كل الإباء، حتى أن كون الملائكة ونفوس البشر التي هي أرواحها من مقولة الأجسام اللطيفة لا من المجردات يكاد يعد من الضرورات الدينية، غايتها أن رؤيتها مشروطة بإرادة الله ومتوقفة عليها، ومتى أراد سبحانه وتعالى رؤيتها رأينا، ومتى لم يرد ما رأينا "

(٢) في البخاري ٤/١١٥ (كتاب بدء الخلق، باب إذا قال أحدكم آمين) حديث عن ابن مسعود رضي الله عنه أن النبي - صلى الله عليه وسلم - رأى جبريل له ستمائة جناح. وجاء هذا الحديث نفسه في

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٢/٤٩٢

البخاري مرتين في موضعين آخرين ١٤١/٦ (كتاب التفسير، سورة النجم، باب فكان قاب قوسين أو أدنى) ، ١٤١/٦ (كتاب التفسير، سورة النجم، باب فأوحى إلى عبده ما أوحى) . وفي نفس الموضع ١٤٠/٦ - ١٤١ (كتاب التفسير، سورة النجم) حديث عن عائشة رضي الله عنها سئلت فيه هل رأى النبي - صلى الله عليه وسلم - ربه؟ قالت في آخر جوابها: ولكن رأى جبريل عليه السلام في صورته مرتين. وفي نفس الكتاب، باب (لقد رأى من آيات ربه الكبرى) ١٤١/٦ حديث عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: فرأى رفرفا أخضر سد الأفق. وفي المسند (ط. المعارف) عن ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي - صلى الله عليه وسلم -: " رأيت جبريل على سدرة المنتهى وله ستمائة جناح. . الحديث. وانظر البخاري ١٥١/٤ - ١١٦ وانظر الصفدية ٢٠١/٢١ - ٢٠٢.." [١]

"ولهذا كان جميع العقلاء مضطرين إلى إثبات معان متعددة لله تعالى، فالمعتزلي يسلم أنه حي عالم قادر، ومعلوم أن كونه جسما ليس هو معنى كونه عالما، ومعنى كونه عالما ليس معنى كونه قادرا.

والمتفلسف يقول إنه عاقل ومعقول وعقل، ولذيذ ومتلذذ ولذة، وعاشق ومعشوق وعشق (١) ، ومعلوم بصريح العقل أن كونه يحب ليس (هو) كونه يعلم، وكونه محبوبا معلوما ليس (هو) معنى كونه (محبا) عالما، (٢) (والمتفلسف يقول: معنى "كونه " عالما) (٣) هو معنى كونه قادرا مؤثرا فاعلا، وذلك هو نفس ذاته، فيجعل العلم هو القدرة وهو الفعل، ويجعل القدرة هي (٤) القادر، والعلم هو العالم، والفعل هو الفاعل.

(وبعض متأخريهم - وهو الطوسي - ذكر في " شرح كتاب الإشارات " أن العلم هو المعلوم (٥) ومعلوم

---

(١) انظر مثلا " النجاة " لابن سينا (٢٤٣/٣ - ٢٤٥) حيث يعقد فصلا عنوانه " فصل في أن واجب الوجود بذاته عقل وعاقل ومعقول "، وفصلا آخر (٢٤٥/٣ - ٢٤٦) بعنوان: " فصل في أنه بذاته معشوق وعاشق ولذيذ وملتذ وأن اللذة هي إدراك الخير الملائم ".

(٢) أ: ومعلوم بصريح العقل أن كونه يحب ليس كونه يعلم، وكونه محبوبا معلوما ليس معنى كونه عالما ؛ ب: ومعلوم بصريح العقل أن كونه يحب ليس كونه محبوبا وكونه معلوما ليس معنى كونه عالما. والمثبت عن (ع) .

(٣) ما بين القوسين ساقط من (ب) ، (أ) . وزدت (كونه) ليستقيم الكلام.

---

[١] منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٥٣٥/٢

(٤) ب، أ: هو.

(٥) يقول نصير الدين الطوسي (شرح الإشارات المطبوع مع الإشارات والتنبيهات لابن سينا، تحقيق الدكتور سليمان دنيا، ق [٠ - ٩] ، ٤، ص [٠ - ٩] ١٤ - ٧١٥) : " العاقل كما لا يحتاج في إدراك ذاته لذاته إلى صورة ذاته التي بها هو هو، فلا يحتاج أيضا في إدراك ما يصدر عن ذاته لذاته إلى صورة غير صورة ذلك الصادر التي بها هو هو. واعتبر من نفسك أنك تعقل شيئا بصورة تتصورها أو تستحضرها، فهي صادرة عنك، لا بانفرادك مطلقا، بل بمشاركة ما من غيرك، ومع ذلك فأنت لا تعقل تلك الصورة بغيرها، بل كما تعقل ذلك الشيء بها، كذلك تعقلها أيضا بنفسك من غير أن تتضاعف الصور فيك، بل ربما تتضاعف اعتباراتك المتعلقة بذاتك وبتلك الصورة فقط على سبيل التركيب. وإذا كان حالك مع ما يصدر عنك بمشاركة غيرك هذه الحال، فما ظنك بحال العاقل مع ما يصدر عنه لذاته من غير مداخلة غيره فيه؟ ولا تظن أن كونك محلا لتلك الصورة شرط في تعقلك إياها، فإنك تعقل ذاتك مع أنك لست بمحل لها، بل إنما كان كونك محلا لتلك الصورة شرطا في حصول تلك الصورة لك، الذي هو شرط في تعقلك إياها، فإن حصلت تلك الصورة لك بوجه آخر غير الحلول فيك، حصل التعقل من غير حلول فيك. ومعلوم أن حصول الشيء لفاعله في كونه حصولا لغيره ليس دون حصول الشيء لقابله. فإذن؛ المعلولات الذاتية للعاقل الفاعل لذاته حاصلة له من غير أن تحل فيه، فهو عاقل إياها من غير أن تكون هي حالة فيه ".
وانظر مقدمة الدكتور سليمان دنيا للجزء الثاني من " الإشارات " ص [٠ - ٩] ١٥ - ١١٦.." [١]

"الوجه (١) الرابع: أنهم لو قصدوا التركيب (٢) فإنما قصدوه فيما كان غليظا كثيفا، فدعوى المدعي عليهم أنهم يسمون كل ما يشار إليه جسما، ويقولون مع ذلك: إنه مركب دعوتان باطلتان.

وجمهور المسلمين الذين يقولون: ليس بجسم، يقولون: من قال: إنه جسم وأراد بذلك أنه موجود أو قائم بنفسه (أو نحو ذلك، أو قال: إنه جوهر وأراد بذلك أنه قائم بنفسه) (٣) فهو مصيب في المعنى، لكن أخطأ في اللفظ.

وأما إذا أثبت (٤) أنه مركب من الجواهر الفردة (٥) ونحو ذلك فهو مخطئ في المعنى، وفي تكفيره نزاع بينهم.

ثم القائلون بأن الجسم مركب من الجواهر الفردة (٦) قد تنازعوا في مسماه، فقيل: الجوهر الواحد بشرط انضمام غيره إليه يكون جسما وهو قول القاضي أبي بكر والقاضي أبي يعلى وغيرهما. (٧) وقيل: بل

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٢/٥٤٠

الجوهران فصاعدا. وقيل: بل أربعة فصاعدا. وقيل: بل ستة فصاعدا. وقيل: بل ثمانية فصاعدا. وقيل: بل ستة عشر. وقيل: بل اثنان وثلاثون. وقد ذكر عامة هذه الأقوال الأشعري في كتاب " مقالات الإسلامين (٨) واختلاف المصلين " (٩) .

---

(١) الوجه في (ع) فقط.

(٢) ب: أنهم لو قصدوه ؛ أ: أنهم قصدوا. والمثبت من (ع) .

(٣) ما بين القوسين في (ع) فقط.

(٤) ب، أ: ثبت، وهو تحريف.

(٥) ع: المنفردة.

(٦) ع: المنفردة.

(٧) انظر: الباقلاني: التمهيد، ص [٠ - ٩] ٧، ١٩١، ١٩٥ ؛ الإنصاف، ص ١٥.

(٨) أ، ب: المسلمين.

(٩) في (ع) المضلين، وهو تحريف وانظر: المقالات ٢/٤ - ٦.." [1]

"وأما هذا الثاني فقد تنازع فيه النظار لما رأوا أن الإنسان يوصف بأنه عالم قادر مريد، والعلم والإرادة لم تقم بعقبه ولا بظهره، وإنما هو قائم بقلبه.

فمنهم من قال: الأعراض **المشروطة** بالحياة يتعدى حكمها محلها، فإذا قامت بجزء من الجملة وصف بها سائر الجملة، كما يقول ذلك من يقوله من المعتزلة وغيرهم.

ومنهم من يقول: بل الموصوف بذلك جزء منفرد في القلب.

ومنهم من يقول: بل حكمها لا يتعدى محلها، وإنه بكل جزء من أجزاء البدن حياة وعلم وقدرة.

ومن هؤلاء من يقول: لا يشترط في قيام هذه الأعراض بالجوهر الفرد البنية المخصوصة، كما يقوله: الأشعري ومن اتبعه من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم، وهؤلاء بنوا هذا على ثبوت الجوهر الفرد، وهو أساس ضعيف، فإن القول به باطل، كما قد بسط في موضعه.

ثم من المتفلسفة المشائين من ادعى أن محل العلم من الإنسان ما لا ينقسم، ومعنى ذلك عندهم أن النفس الناطقة لا يتميز منها شيء عن شيء، ولا يتحرك ولا يسكن، ولا يصعد ولا ينزل، ولا يدخل في البدن ولا

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٢/٥٥٢

غيره من العالم ولا يخرج منه، ولا يقرب من شيء ولا يبعد منه.

ثم منهم من يدعي أنها لا تعلم الجزئيات وإنما تعلم الكليات، كما يذكر ذلك عن ابن سينا وغيره. وكان أعظم ما اعتمدوا عليه من المعلومات ما لا ينقسم، فالعلم به لا ينقسم، لأن العلم مطابق للمعلوم،." (١)

"قيل: هذا لا يطرد، بل قد يذهب بعضه وتبقى الحياة والحس في بعضه، وقد تذهب الحياة والحس عن بعضه بذهاب ذلك عن البعض، كما في القلب.

وعلى التقديرين فالحياة والحس يتسع باتساع محله، والأرواح متنوعة، وما يقوم بها من العلم والإرادة وغير ذلك يتنوع بتنوعها، فما عظم من الموصوفات عظمت صفاتها، وما كان دونها كانت صفاته دونه.

وأيضا، فالوهم عندهم قوة جسمانية قائمة بالجسم، مع أنها تدرك في المحسوس ما ليس بمحسوس، كالصداقة والعداوة، وذلك المعنى مما لا ينقسم بانقسام محله عندهم.

وأيضا، فقوة الإبصار التي في العين قائمة بجسم ينقسم عندهم، مع أنها لا تنقسم بانقسام محلها، بل الاتصال شرط فيها، فلو فسد بعض محلها فسدت، ولا يبقى بعضها مع فساد أي بعض كان، فما كان المانع أن يكون قيام الحياة والعلم والقدرة والإرادة ببعض الروح - إذا قيل: يتميز بعضها عن بعض - مشروطا بقيامه بالبعض الآخر، بحيث يكون الاتصال شرطا في هذا الاتصاف؟ (١) كما يوجد ذلك في الحياة والحس في بعض البدن، لا تقوم به الحياة والحس إلا إذا كان متصلا نوعا من الاتصال.

وبسط الكلام في (كثير من) (٢) هذه الأمور يتعلق بالكلام على روح الإنسان، التي تسمى النفس الناطقة، وعلى اتصافها بصفاتها، فبهذا

---

(١) في الأصل: في هذه الاتصاف.

(٢) بعد حرف (في) توجد إشارة إلى الهامش، ولم تظهر الكلمات الساقطة في المصورة، ورجحت أن تكون هي ما أثبته.." (٢)

"لأن القدرة التي تخص الفعل لا تكون للتارك وإنما تكون للفاعل، والقدرة لا تكون إلا من الله، وما كان من الله لم يكن مختصا بحال وجود الفعل. ثم لما رأوا أن القدرة لا بد أن تكون قبل الفعل، قالوا: لا تكون مع الفعل، لأن القدرة هي التي يكون بها الفعل والترك، وحال وجود الفعل يمتنع الترك. فلهذا قالوا:

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٢/٥٧٥

(٢) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٢/٥٧٩

القدرة لا تكون إلا قبل الفعل، وهذا باطل قطعا ؛ لأن (١) وجود الأثر مع عدم (٢) بعض **شروطه** الوجودية ممتنع، بل لا بد أن يكون جميع ما يتوقف عليه الفعل من الأمور الوجودية موجودا عند الفعل، فنقيض قولهم حق، وهو أن الفعل (٣) لا بد أن يكون معه قدرة، لكن صار أهل الإثبات هنا (٤) حزبين؛ حزبا قالوا: لا تكون القدرة إلا معه، ظنا منهم أن القدرة نوع واحد [لا تصلح للضدين (٥)] ، وظنا من بعضهم (٦) أن القدرة عرض فلا تبقى زمانين فيمتنع وجودها قبل الفعل.

والصواب الذي عليه أئمة الفقه والسنة أن القدرة نوعان: نوع مصحح للفعل يمكن معه الفعل والترك، وهذه هي التي يتعلق بها الأمر والنهي، فهذه تحصل (٧) للمطيع والعاصي وتكون قبل الفعل، وهذه تبقى (٨) إلى حين

---

(١) ن، م، ع: فإن.

(٢) عدم ساقطة من (ع) .

(٣) ساقط من (ب) فقط.

(٤) هنا: ساقطة من (ب) ، (أ) .

(٥) لا تصلح للضدين: ساقطة من (ن) ، (م) .

(٦) ع فقط: وظنا منهم.

(٧) ب، أ: تصلح.

(٨) ب، أ: وهذا يبقى.." (١)

"الفعل: إما ببقائها (١) عند من يقول ببقاء الأعراض (٢) ، وإما بتجدد أمثالها عند من يقول: إن الأعراض لا تبقى، وهذه قد تصلح (٣) للضدين.

وأمر الله لعباده **مشروط** بهذه الطاقة، فلا يكلف الله من ليست معه هذه الطاقة، وضد هذه العجز، وهذه المذكورة في قول الله تعالى: ﴿ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات﴾ [سورة النساء: ٢٥] ، وقوله تعالى: ﴿وسيحلفون بالله لو استطعنا لخرجنا معكم يهلكون أنفسهم والله يعلم إنهم لكاذبون﴾ [سورة التوبة: ٤٢] ، وقوله في الكفارة: ﴿فصيام شهرين متتابعين من قبل أن يتماسا فمن لم يستطع فإطعام ستين مسكينا﴾ [سورة المجادلة: ٤] فإن هذا نفي لاستطاعة من لم يفعل، فلا يكون مع الفعل.

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٤٧/٣

ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم لعمران بن حصين: " «صل قائما، فإن لم تستطع فقاعدا (٤) ، فإن لم تستطع فعلى جنب» " (٥) ، فإنما نفى استطاعة لا فعل معها.

---

(١) ب، م: إما بـنفسها ؛ أ، ن: إما بنفيها، وهو خطأ.

(٢) ن، م: عند من يقول إن الأعراض تبقى.

(٣) ب، أ، م: وهذا قد يصلح.

(٤) ن، م: فجالسا.

(٥) الحديث عن عمران بن حصين رضي الله عنه في: البخاري ٤٨/٢." [١]

"وأيضا فالاستطاعة **المشروطة** في الشرع أخص من الاستطاعة التي يمتنع (١) الفعل مع عدمها، فإن الاستطاعة الشرعية قد تكون مما يتصور الفعل مع عدمها وإن لم يعجز عنه (٢) ، فالشارع ييسر (٣) على عباده، ويريد بهم اليسر ولا يريد بهم العسر، وما جعل عليهم (٤) في الدين من حرج.

والمريض قد يستطيع القيام مع زيادة مرضه وتأخر برئه، فهذا في الشرع غير مستطيع لأجل حصول الضرر عليه، وإن كان يسميه [بعض] الناس مستطيعا (٥) .

فالشارع لا ينظر في الاستطاعة الشرعية إلى مجرد إمكان الفعل، بل ينظر إلى لوازم ذلك، فإذا كان الفعل ممكنا مع المفسدة الراجحة لم تكن هذه استطاعة شرعية، كالذي يقدر أن يحج مع ضرر يلحقه في بدنه أو ماله، أو يصلي قائما مع زيادة مرضه، أو يصوم الشهرين مع انقطاعه عن معيشته، ونحو ذلك (٦) فإن كان الشارع قد اعتبر في المكنة عدم المفسدة الراجحة، فكيف يكلف مع العجز؟ ! .

ولكن هذه الاستطاعة مع بقائها إلى حين الفعل لا تكفي في وجود الفعل، ولو كانت كافية لكان التارك كالفاعل، بل لا بد من إحداث إعانة

---

(١) ن، م: تمنع.

(٢) ب، أ: قد تكون ما يتصور بالعقل مع عدمها فإن لم يعجز عنه ؛ ع: قد تكون مما يتصور بالفعل مع عدمها وإن لم يعجز عنه ؛ ن، م: قد تكون ما يتصور الفعل مع عدمها وإن لم يعجز عنه. ولعل الصواب ما أثبته.

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٤٨/٣

(٣) ن، م: فإن الشارع ميسر.

(٤) أ، ب، ع: عليكم.

(٥) ن، م: وإن كان قد يسميه الناس مستطيعا ؛ ع: وإن كان يسميه بعض الناس مطيعا.

(٦) ونحو ذلك: ساقطة من (ب) ، (أ) .." [(١)]

"أخرى تقارن هذه (١) ، مثل جعل الفاعل مريدا، فإن الفعل لا يتم (٢) إلا بقدرة وإرادة. والاستطاعة المقارنة للفعل تدخل فيها الإرادة الجازمة، بخلاف **المشروطة** في التكليف، فإنه لا يشترط فيها الإرادة، والله تعالى (٣) يأمر بالفعل من لا يريده، لكن لا يأمر به من لو (٤) أراده لعجز عنه (٥) . وهذا الفرقان هو فصل الخطاب في هذا الباب. وهكذا أمر الناس بعضهم لبعض، فإن الإنسان (٦) يأمر عبده بما لا يريده العبد، لكن لا يأمره بما يعجز عنه العبد. وإذا اجتمعت الإرادة الجازمة والقوة التامة (٧) لزم وجود الفعل، ولا بد أن يكون هذا المستلزم للفعل مقارنا له، لا يكفي تقدمه عليه إن لم يقارنه، فإنه العلة التامة للفعل، والعلة التامة تقارن المعلول، لا تتقدمه. ولأن القدرة **شرط** في وجود الفعل [وكون الفاعل قادرا] ، **والشرط** في وجود الشيء [الذي به القادر يكون قادرا] لا يكون [الشيء] مع عدمه بل مع وجوده (٨) ، [وإلا فيكون الفاعل (٩) فاعلا حين لا يكون قادرا، أو غير (١٠) القادر لا يكون قادرا] (١١) .

---

(١) ب، أ: هذا.

(٢) لا يتم: ساقطة من (ع) .

(٣) ب، أ: فالله تعالى ؛ ن، م: والله سبحانه.

(٤) لو ساقطة من (ب) ، (أ) .

(٥) ب (فقط) : فعجز عنه.

(٦) ب، أ: فالإنسان ؛ ن، م: والإنسان.

(٧) م (فقط) : والإرادة التامة.

(٨) ن، م: **شرط** في وجود الفعل، **والشرط** في وجود الشيء لا يكون مع عدمه بل مع وجوده.

(٩) ب، أ: ولا يكون الفاعل.

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٣/٤٩

(١٠) أ، ب: وغير.

(١١) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) ، (م) .." [1]

"وهذا معنى قول أهل الإثبات، الذي يذكره مثل القاضي أبي بكر والقاضي أبي يعلى وغيرهما: لا خلاف بيننا وبين المعتزلة أن المصحح لكون الفاعل فاعلا هو كونه قادرا، ووجدنا كل مصحح لأمر من الأمور فإنه يستحيل ثبوت ذلك الأمر والحكم مع عدم المصحح له. (* ألا ترى أنه لما ثبت أن المصحح لكون القادر العالم كونه حيا، استحال كونه عالما قادرا مع [عدم] (١) كونه حيا وكذلك لما كان *) (٢) المصحح لكون المتلون متلونا (٣) وكونه متحركا كونه جوهرا، استحال كونه متلونا ومتحركا (٤) وليس بجوهر.

وكذلك يستحيل كونه فاعلا في حال ليس هو فيها قادرا.

قالوا: وهذا من الأدلة المعتمدة. وهذا الدليل يقتضي أنه لا بد من وجود القدرة على الفعل، ولكن لا ينفى وجودها قبل الفعل (٥) ، فإن المصحح يصح وجوده قبل وجود **المشروط** (٦) وبدون ذلك، كما يصح وجود الحياة بدون العلم، والجوهر بدون الحركة.

وهذا مما يحتج به على الفلاسفة في مسألة (٧) حدوث العالم، فإنهم إذا قالوا: العلة القديمة تحدث الدورة الثانية **بشرط** انقضاء الأولى.

قيل لهم: لا بد عند وجود المحدث من العلة التامة، وكون الفاعل قادرا (٨)

---

(١) عدم: ساقط من (ن) .

(٢) ما بين النجمتين ساقط من (م) فقط.

(٣) ن، م: المتكون متكونا.

(٤) ب: متحركا متلونا ؛ ن: متكونا ومتحركا ؛ م: مكونا ومتحركا.

(٥) ب، أ، م، ن: قبل ذلك.

(٦) ن، م: **الشرط**.

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٣/٥٠

(٧) ع: مسائل.

(٨) ب: وكونه قادرا ؛ أ: وكون قادرا.." [١]

"الله أحدا. ويفسر بما لا يطاق (١) للاشتغال بضده ؛ فهذا هو الذي وقع فيه التكليف (٢) كما في أمر العباد بعضهم بعضا، فإنهم يفرقون بين هذا وهذا، فلا يأمر السيد عبده الأعمى بنقط المصاحف، ويأمره إذا كان قاعدا أن يقوم، ويعلم الفرق بين هذا وهذا بالضرورة.

وهذه المسائل مبسوطة في غير هذا الموضع، وإنما نبهنا على نكتها بحسب ما يليق بهذا الموضع (٣) .

وعلى هذا فقوله (٤) : " لم يخلق فيه قدرة على الإيمان " (٥) ليس [هو] (٦) قول جمهور أهل السنة، بل يقولون خلق له (٧) القدرة **المشروطة** في التكليف المصححة للأمر والنهي، كما في العباد (٨) إذا أمر بعضهم بعضا، فما يوجد من (٩) القدرة في ذلك الأمر، فهو موجود في أمر الله لعباده، بل تكليف الله أيسر، ورفعه (١٠) للحرج أعظم. والناس يكلف بعضهم بعضا أعظم مما أمرهم الله به ورسوله، ولا يقولون: إنه تكليف ما لا يطاق. ومن تأمل أحوال من يخدم الملوك والرؤساء ويسعى في طاعتهم، وجد عندهم من ذلك ما ليس عند المجتهدين في العبادة لله (١١) .

---

(١) ب، أ: أحدا وما لا يطاق.

(٢) ن: وقع بالتكليف ؛ م: وقع به التكليف.

(٣) بهذا الموضع: ساقط من (ب) ، (أ) وفي (م) : عند الموضع، وهو تحريف.

(٤) ب، أ: وعلى هذا قوله ؛ م: فعلى هذا قوله.

(٥) على: ساقطة من (ب) ، (أ) . وفي (ن) ، (م) : للإيمان.

(٦) هو: ساقطة من (ن) ، (م) .

(٧) له: ساقطة من (ب) ، (أ) .

(٨) ع، م: العبادات.

(٩) ن، م: كما يوجد في ؛ ع: فما يوجد في.

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٥١/٣

(١٠) ع، أ، ب: ودفعه.

(١١) ب، أ: في عبادة الله سبحانه وتعالى.." [(١)]

"للطاعة مع القدرة (١) توجب الطاعة، [فإنها مع وجود القدرة والداعي التام توجب وجود المقدور] (٢) فإذا كانت الطاعة بالتكلم (٣) بالشهادتين، فمن أراد ذلك [إرادة جازمة] فعله قطعا [لوجود القدرة والداعي التام] ، ومن (٤) لم يفعله علم أنه لم يرده، وإن كان (٥) لا يريد الطاعة فيمتنع أن يطلب من الرسول (٦) أن يخلقها الله فيه فإنه، إذا طلب من الرسول (٧) أن يخلقها الله فيه كان مريدا لها (٨) ، فلا يتصور أن يقول مثل ذلك إلا مريد، ولا يكون مريدا للطاعة المقدورة (٩) إلا ويفعلها.

وهذا يظهر بالوجه السابع: (١٠) وهو أن يقال: أنت متمكن من الإيمان قادر عليه، فلو أردته فعلته، وإنما لم تؤمن لعدم إرادتك له، لا لعجزك وعدم قدرتك عليه. وقد بينا أن القدرة التي هي شرط في الأمر تكون موجودة قبل الفعل في المطيع والعاصي، [وتكون موجودة مع الأمر في المطيع] (١١) بخلاف المختصة بالمطيع، فإنها لا توجد إلا مع الفعل.

---

(١) ن: فإن نفس الإرادة للطاعة مع القدرة ؛ م: فإن نفس الإرادة للطاعة مع القوة.

(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من (م) ، (ن) .

(٣) ن، م: التكلم.

(٤) ن، م: فمن أراد ذلك فعله ن: فعليه قطعا ومن.

(٥) ب، أ: أنه لا يريده فإن كان إلخ.

(٦) ب، أ: أن يكون بطلب من الرسول صلى الله عليه وسلم.

(٧) ب، أ: من الرسول صلى الله عليه وسلم.

(٨) لها: ليست في (ع) .

(٩) ب، أ: المقدور وهو خطأ.

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٥٣/٣

(١٠) ب، أ: وهذا يظهر. الوجه السابع ؛ ن: وهذا يظهر فالجواب السابع، م: وهذا يظهر بالجواب السابع.

(١١) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) ، (م) .." [١]

"والسمع قد منع منه. وقال الله تعالى: ﴿لا يكلف الله نفسا إلا وسعها﴾ [سورة البقرة: ٢٨٦] ".

والجواب عنه (١) من وجوه: أحدها: أن المثبتين للقدر لهم في قدرة العبد قولان: أحدهما أن قدرته لا تكون إلا مع الفعل، وعلى هذا فالكافر الذي سبق في علم الله أنه لا يؤمن لا يقدر على الإيمان أبدا، وما ذكره (٢) وارد على هؤلاء.

والثاني: أن القدرة نوعان: فالقدرة **المشروطة** في التكليف تكون قبل الفعل وبدون الفعل، وقد تبقى (٣) إلى حين الفعل. والقدرة المستلزمة للفعل لا بد أن تكون موجودة عند وجوده.

وأصل قولهم إن الله خص المؤمنين بنعمة يهتدون بها (٤) لم يعطها الكافر، وأن العبد لا بد أن يكون قادرا حين الفعل، خلافا لمن زعم أنه لا يكون قادرا إلا قبل الفعل، وأن النعمة على الكافر والمؤمن سواء، وإذا كان لا بد من قدرته (٥) . حال الفعل فإذا كان قادرا قبل الفعل وبقيت القدرة إلى حين الفعل لم ينقض (٦) هذا أصلهم، لكن مجرد القدرة الصالحة للضدين (٧) يشترك فيها المؤمن والكافر، فلا بد للمؤمن مما (٨) يخصه الله به من الأسباب التي بها يكون

---

(١) عنه: ساقطة من (أ) ، (ب) ، وفي (ن) ، (م) : الجواب عنه.

(٢) ع: وما ذكروه.

(٣) ع: وتبقى.

(٤) ن، م: يهتدى بها.

(٥) أ، ب، م: قدرة

(٦) أ، م، ن: لم ينقص ؛ ع: لم ينتقص

(٧) م فقط: للعبدين.

(٨) أ، ب: ما.." [٢]

---

[١] منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٣/٧٠

[٢] منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٣/١٠٣

"به هذا، فإن جميع الناس قبل الفعل ليس معهم القدرة الموجبة للفعل، فلا يختص بذلك العصاة، بل المراد أنهم يكرهون سماع الحق كراهة شديدة لا تستطيع أنفسهم [معها] سماعه (١) . لبغضهم لذلك (٢) لا لعجزهم عنه، كما أن الحاسد لا يستطيع الإحسان إلى المحسود لبغضه لا لعجزه عنه (٣) .

وعدم هذه الاستطاعة لا يمنع (٤) الأمر والنهي فإن الله يأمر الإنسان بما يكرهه، وينهاه عما يحبه. كما قال تعالى: ﴿كتب عليكم القتال وهو كره لكم﴾ [سورة البقرة: ٢١٦] ، وقال: ﴿وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى﴾ [سورة النازعات: ٤٠] ، وهو قادر على فعل ذلك إذا أراده (٥) ، وعلى ترك ما نهى عنه، وليس من **شرط** المأمور به أن يكون (٦) العبد مريدا له، ولا من **شرط** المنهي عنه أن يكون العبد كارها له، فإن الفعل يتوقف على القدرة والإرادة (٧) ، **والمشروط** في التكليف أن يكون العبد قادرا على الفعل لا أن يكون مريدا له، لكنه لا يوجد إلا إذا كان مريدا له، فالإرادة (٨) **شرط** في وجوده لا في وجوبه.

الوجه الثالث: (٩) أن تكليف ما لا يطاق إذا فسر بأنه الفعل الذي ليس له

---

(١) أ، ب لا تستطيع أنفسهم سمعه ؛ ن: لا تستطيع أنفسهم لسماعها ؛ م: لا تستطيع أنفسهم معهم سماعا

(٢) ن، ع: ذلك.

(٣) أ، ب: لا يعجز عنه.

(٤) أ، ب، ن، ع: لا تمنع. والكلمة غير منقوطة في (م) .

(٥) أ، ب: إذا أراد.

(٦) ن، م: وليس من **شرط** المأمور أنه يكون.

(٧) ع: على الإرادة والقدرة.

(٨) أ، ب: مريدا له والإرادة ؛ ع: مريدا فالإرادة.

(٩) ن، م: الرابع، وهو خطأ.." (١)

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٣/١٠٦

"والجواب: أن هذا إنما يلزم من يقول إن العبد لا قدرة له على أفعاله الاختيارية، وليس هذا قول إمام معروف ولا طائفة معروفة من طوائف أهل السنة (١) ، بل ولا من طوائف المثبتين للقدر، إلا ما يحكى (٢) عن الجهم بن صفوان وغلاة المثبتة أنهم سلبوا العبد قدرته، وقالوا: إن حركته كحركة الأشجار بالرياح، إن صح النقل عنهم (٣) .

وأشد الطوائف قربا من هؤلاء هو الأشعري ومن وافقه من الفقهاء من (٤) أصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم، وهو مع هذا يثبت للعبد قدرة محدثة واختيارا، ويقول إن الفعل كسب للعبد، لكنه يقول: لا تأثير لقدرة العبد في إيجاد المقدور.

فلهذا قال من قال: إن هذا الكسب الذي أثبته الأشعري غير معقول. وجمهور أهل الإثبات على أن العبد فاعل لفعله حقيقة (٥) ، وله قدرة واختيار، وقدرته مؤثرة في مقدورها، كما تؤثر القوى والطبائع (٦) وغير ذلك من **الشروط** والأسباب.

---

(١) أ، ب: من الطوائف من أهل السنة.

(٢) ن: ما حكي.

(٣) عنهم: ساقطة من (أ) ، (ب) .

(٤) الفقهاء من: زيادة في (ن) .

(٥) م فقط: جميعه.

(٦) ب (فقط) : القوى الطبائع.." [١]

"وما (١) يذكرونه من تقدم العلة على المعلول بالذات دون الزمان لا يعقل ولا يوجد (٢) إلا فيما يكون **شرطا**، فإن **الشرط** قد يقارن **المشروط**، أما العلة التي هي فعل فاعل للمعلول فهذه لا يعقل (٣) فيها مقارنتها للمعلول في الزمان.

وهم يمثلون تقدم العلة على المعلول بالذات دون الزمان بتقدم حركة اليد على حركة الخاتم، وتقدم الحركة على الصوت (٤) وغير ذلك، وجميع ما يمثلون به إما أن يكون **شرطا** لا فاعلا، وإما أن يكون متقدما بالزمان، وأما فاعل غير متقدم فلا يعقل قط (٥) .

وليس هذا موضع بسط [هذه] (٦) الأمور، فإنها أضل مقالات (٧) أهل الأرض، وقد بسط الكلام عليها

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٣/١٠٩

في غير هذا (٨) .

والمقصود هنا التنبيه على أصل القدرية، فإن حقيقة قولهم أن أفعال الحيوان تحدث بلا فاعل، كما أن أصل قول الفلاسفة الدهرية (٩) أن حركة الفلك وجميع الحوادث تحدث (١٠) بلا سبب حادث، وكذلك من وافق

---

(١) ن، م: وما.

(٢) أ، ب: دون الزمان لا يوجد.

(٣) أ: فعل فاعل المعلول فهل لا يعقل، م: فعل فاعل المعلول فهذه لا يعقل، ب: فعل فاعل المعلول فهي لا يعقل.

(٤) ع: وتقديم الحركة على الصوت ؛ أ، ب: وتقدم حركة الصوت ؛ ن، م: وتقدم الحركة على الصواب، وهو تحريف، وأرجو أن يكون ما أثبته هو الصواب.

(٥) ن: ولا يفعل قط، وهو تحريف.

(٦) هذه ساقطة من (ن) ، (م) .

(٧) أ، ب، ن، م: أصول مقالات.

(٨) الموضع ساقطة من (أ) ، (ب) . وفي (ع) : وقد بسطنا عليه الكلام. . . إلخ.

(٩) أ، ب، ن: الدهرية الفلاسفة.

(١٠) ب: محدثة، أ: محدث.." (١)

"الطيبة والخبيثة، ثم إن الطيب يحب ويشتهى، ويمدح ويبتغى، والخبيث يذم ويبغض (١) ويجتنب، والله خالق هذا وهذا، والله خالق الملائكة والأنبياء (٢) ، وخالق [الشياطين و] الحيات والعقارب وغيرها (٣) من الفواسق، فهذا (٤) محمود معظم، وهذا فاسق يقتل في الحل والحرم، وهو سبحانه وتعالى خالق (٥) في هذا طبيعة كريمة تقتضي الخير والإحسان، وفي هذا طبيعة خبيثة توجب الشر والعدوان، مع ما بينهما من الفرق في الحب والبغض، والمدح والذم ونحو ذلك (٦) .

وإذا (٧) كان الشرع والعقل متطابقين على أن ما جعل الله فيه منفعة للناس ومصلحة لهم يحب ويمدح [ويطلب] (٨) ، وإن كان جمادا أو حيوانا بهيميا (٩) ، فكيف لا يكون من جعله محسنا للناس يحصل

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ١٢٧/٣

لهم به منافع ومصالح أحق بأن يحب ويمدح ويثنى عليه، وكذلك في جانب الشر.

والقدري يقول: لا يكون العبد محمودا ومشكورا على إحسانه، ومذموما على إساءته، إلا بشرط أن لا يكون الله جعله محسنا إلينا ولا من به علينا إذا فعل الخير، ولا ابتلانا به إذا فعل الشر، وهذا حقيقة ما قاله هذا الرافضي القدري (١٠) .

---

(١) ن، م: يبغض ويذم.

(٢) ن، م: الأنبياء والملائكة.

(٣) ن، م: وخالق الحيات والعقارب وغيرها.

(٤) ن، م، ع: وهذا.

(٥) ع: وهو سبحانه خلق، ن، م: والله سبحانه خالق.

(٦) ونحو ذلك: ساقطة من (أ) ، (ب) .

(٧) أ، ب: فإذا.

(٨) ويطلب: ساقطة من (ن) ، (م) .

(٩) ع: وإن كان حيوانا بهيما أ، ب: وإن كان حمارا أو حيوانا بهيما.

(١٠) ن، م: القدري الرافضي.." [١]

"وغاية الأمر أن يكون يكون: (١) الله جعل هذا مستحقا للمدح والثواب، وهذا مستحقا للذم والعقاب فإذا كان قد جعل هذا مستحقا وهذا مستحقا، لم يمتنع أن يمدح هذا ويذم هذا (٢) ، لكن خلقه لهذين الزوجين كخلقه لغير ذلك، وهذا يتعلق بالحكمة الكلية في خلق (٣) المخلوقات، كما قد ذكر في غير هذا الموضع.

وعلى رأي القدري لا يستحق المدح والثناء والشكر إلا من لم يجعله الله محسنا، ولا يستحق الذم إلا من لم يجعله الله مسيئا (٤) ، بل من لا يقدر [الله] أن (٥) يجعله محسنا ولا مسيئا فعنده (٦) لا مدح ولا ذم إلا بشرط عجز الله [تعالى] (٧) وقصور مشيئته وخلقه، وحدوث الحوادث بدون محدث.

[فصل من كلام الرافضي على مقالة أهل السنة في القدر المعصية إما من العبد أو من الله أو منهما]

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ١٣١/٣

(فصل) قال [الرافضي] (٨) : " ومنها التقسيم الذي ذكره سيدنا ومولانا الإمام موسى بن جعفر الكاظم (٩) ، وقد سأله أبو حنيفة وهو صبي، فقال: المعصية ممن؟ فقال الكاظم (١٠) : المعصية إما

---

(١) ساقطة من (ب) فقط.

(٢) ع: لم يمنع أن يذم هذا ويمدح هذا.

(٣) أ، ب: في حق.

(٤) أ، ب: من لم يجعله مسيئا

(٥) ن، م: من لا يقدر أن.

(٦) أ، ب: فعندهم.

(٧) تعالى: زيادة في (أ) ، (ب) .

(٨) الرافضي: في (ع) فقط. والنص التالي في (ك) ص [٠ - ٩] ٨ (م) .

(٩) ك: مولانا وسيدنا موسى بن جعفر الكاظم عليهما السلام.

(١٠) ك: الكاظم عليه السلام.." [١]

"وقد قيل للنبي صلى الله عليه وسلم: «يا رسول الله أرأيت أدوية نتداوى بها ورقى نسترقي بها وتقاة نتقيها هل ترد من قدر الله شيئا؟ قال: " هي من قدر الله» ". (١) .

فبين صلى الله عليه وسلم أنه يرد قدر الله بقدر الله إما دفعا وإما رفعا، إما دفعا لما انعقد سبب لوجوده، وإما رفعا لما وجد كرفع المرض ودفعه، ومن هذا قوله تعالى: ﴿له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله﴾ [سورة الرعد ١١]] قيل: معقبات من أمر الله يحفظونه (٢) وقيل: يحفظونه من أمر الله الذي ورد ولم يحصل (٣) يحفظونه أن يصل إليه (٤) وحفظهم بأمر الله.

الوجه الرابع قوله: ويلزم أن يكون الله مريدا للنقيضين ؛ لأن المعصية مرادة لله، والزجر عنها مراد الله. كلام ساقط فإن النقيضين ما لا يجتمعان ولا يرتفعان، أو ما لا يجتمعان وهما المتضادان.

---

(١) الحديث مع اختلاف في الألفاظ عن ابن أبي خزامة عن أبيه في سنن الترمذي ٣ ٢٧٠ كتاب

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ١٣٧/٣

الطب باب ما جاء في الرقى والأدوية، وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح، ٣ ٣٠٨ كتاب القدر باب ما جاء لا ترد الرقى ولا الدواء من قدر الله شيئا. وانظر تعليق الترمذي، سنن ابن ماجه ٢ ١١٣٧ كتاب الطب، باب ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء. المسند ط الحلبي ٣ ٤٢١، المستدرك للحاكم بمعناه عن حكيم بن حزام رضي الله عنه ١ ٣٢، وقال الحاكم: هذا حديث صحيح على **شرط** الشيخين ثم لم يخرجاه. ووافقه الذهبي.

(٢) ساقط من (أ) ، (ب) .

(٣) ع: ولم يصل.

(٤) أ: إليهم، وهو خطأ.." [١]

"فإن طائفة من المثبتة (١) للقدر قالوا: إن " ما " هاهنا مصدرية، وإن المراد: خلقكم وخلق أعمالكم، وهذا ضعيف جدا.

والصواب أن " ما " هاهنا بمعنى الذي، وأن المراد: والله خلقكم (٢) والأصنام التي تعملونها.

كما في حديث حذيفة عن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال (٣) : " «إن الله خلق كل صانع وصنعته» ." (٤)

وأنه (٥) قال: ﴿أتعبدون ما تنحتون - والله خلقكم وما تعملون﴾ [سورة الصافات: ٩٥، ٩٦] فذمهم وأنكر عليهم عبادة ما ينحتونه (٦) من الأصنام، ثم ذكر أن الله خلق العابد والمعبود والمنحوت.

وهو سبحانه الذي يستحق أن يعبد، ولو أريد: والله خلقكم

---

(١) ع: من المثبتين.

(٢) أ، ب: وأن المراد: خلقكم.

(٣) قال: زيادة في (ع) .

(٤) الحديث عن حذيفة رضي الله عنه، وذكره الألباني في صحيح الجامع الصغير (٢ - ١١٦) ونقل عن السيوطي قوله: خ البخاري في خلق أفعال العباد ك الحاكم في المستدرك، والبيهقي في الأسماء والصفات، عن حذيفة، ولفظ الحديث: إن الله تعالى صانع كل صانع وصنعته. وعلق الألباني بأن لفظ الحاكم وابن منده وغيرهما: " خالق "، وصحح الألباني الحديث، وأشار إلى كلامه عنه في الأحاديث الصحيحة

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٣/٢٣٢

(١٦٣٧) : ابن منده. المحاملي. عد. والحديث في كتاب خلق أفعال العباد للبخاري ص ١٣٧ ضمن كتاب عقائد السلف، وذكره ابن كثير في تفسيره ط الشعب ٧ - ٢٢، والسيوطي في الدر المنثور ٥ - ٢٧٩، والحديث في الأسماء والصفات للبيهقي ص ٢٦ ط مطبعة السعادة، سنة ١٣٥٨ هـ، المستدرك للحاكم ١ - ٣١، ٣٢ وقال الحاكم: وهذا حديث صحيح على **شرط** مسلم ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي.

(٥) أ، ب: فإنه.

(٦) أ، ب: ما يتخذونه.." [(١)]

"مرجحا تاما في الأزل، وإلا لبطلت (١) الحوادث، فامتنع أن يكون صدر عن المرجح في الأزل شيء [مقارن له] (٢) فامتنع قدم الفلك.

وأيضا صار مرجحا لما يرجحه بعد أن لم يكن كذلك فوجب إضافة الحوادث إليه؛ لوجوب إضافة الحوادث (٣) إلى المرجح التام، فثبت أن فوق الأفلاك مؤثرا يتجدد تأثيره وهو المطلوب.

وهؤلاء إذا لم يثبتوا ذلك كانوا معطلين لحركة الفلك والحوادث (٤) أن يكون لها فاعل، وهذا التعطيل أعظم من تعطيل أفعال العباد [أن يكون لها محدث] (٥) .

وأيضا فقد جعلوا الفلك [يفعل] (٦) بطريق الاستقلال، كما جعلت القدرية الحيوان يفعل بطريق الاستقلال من غير أن يخلق الله له عند كل حركة قدرة (٧) مقارنة للحركة؛ لأن الفلك عندهم تحدث عنه الثانية بعد الأولى، **فشرط** الثانية انقضاء الأولى، كالذي يقطع (٨) مسافة شيئا بعد شيء، ولكن ذاك الذي يقطع المسافة إنما قطع الثانية بقدرة وإرادة قامت به وحركات قطع بها الثانية، فالفاعل تجدد له من الإرادة والقوة ما قطع به المسافة الثانية، فكان يجب أن يتجدد للفلك في كل وقت من

---

(١) أ: فبطلت، ب: بطلت.

(٢) مقارن له: ساقطة من (ن) ، (م) .

(٣) ن، م، ع: الحادث.

(٤) ب فقط: وللحوادث.

(٥) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) ، (م) .

(٦) يفعل: ساقطة من (ن) .

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٣/٢٦٠

(٧) أ، ب: عند ذلك حركة وقدرة.

(٨) ن، م: قطع.." [١]

"وحينئذ فلا يكون (١) قد أثبتوا لحركة الفلك محدثا أحدثها غير الفلك، كما [لم] (٢) تثبت القدرية لأفعال الحيوان محدثا أحدثها (٣) غير الحيوان؛ ولهذا كان الفلك عندهم حيوانا كبيرا، بل يقولون: إن الفلك يتحرك للتشبه (٤) بالعلة الأولى؛ لأن (٥) العلة الأولى معبودة له محبوبة له.

ولهذا قالوا: إن الفلسفة هي التشبه بالإله (٦) على حسب الطاقة. ففي الحقيقة ليس عندهم الرب: لا إلها للعالم (٧) ولا ربا للعالمين [بل (٨) غاية ما يثبتونه أنه (٩) يكون شرطا في وجود العالم] (١٠) وأن كمال المخلوق في أن يكون متشبها به، (١١) فهذا هو الألوهية عندهم، وذلك هو الربوبية (١٢) ؛ ولهذا كان قولهم شرا من قول اليهود والنصارى، وهم أبعد عن المعقول والمنقول منهم، كما قد بسط في غير هذا الموضع (١٣) .

---

(١) أ: فحينئذ لا يكون، ب: فحينئذ لا يكونوا، ن، م: فحينئذ لا يكونون.

(٢) لم: ساقطة من (ن) ، وفي (م) : لا.

(٣) أحدثها: ساقطة من (أ) ، (ب) .

(٤) أ، ب: للتشبيه.

(٥) أ، ب: لا لأن. . . إلخ، وهو خطأ.

(٦) أ، ب: إن الفلاسفة هي المثبتة للإله، ن: هي النسبة بالآية، م: هي النسبة تالاله، وكل ذلك تحريف.

(٧) ن، م: ليس للرب عندهم إلا إلها للعالم، ع: ليس عندهم لا إلها للعالم.

(٨) بل: زيادة في (ع) .

(٩) أ، ب: أن.

(١٠) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) ، (م) .

(١١) ن: أن يكون متشابه، وهو تحريف.

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٣/٢٨١

(١٢) أ، ب: وهذا هو الإله عندهم، وذاك هو الربوبية، ن، م: وهذا هو إله عندهم، وهذا هو الربوبية.

(١٣) أ، ب: كما بسط في غير هذا الموضع، والله أعلم.." [1]

"فتبين أن هؤلاء المتفلسفة قدرية في جميع حوادث العالم، وأنهم من أضل بني آدم؛ ولهذا يضيفون الحوادث إلى الطبائع التي في الأجسام، فإنها (١) بمنزلة القوى التي في الحيوان، فيجعلون كل محدث فاعلا مستقلا، كالحيوان عند القدرية، ولا يثبتون محدثا للحوادث (٢) .

وحقيقة قول القوم (٣) الجحود لكون الله رب العالمين، (٤) (٤ فلا يثبتون أن يكون الله رب العالمين ٤) (٥) ، بل غايتهم (٦) أن يجعلوه (٧) **شرطا** في وجود العالم، وفي التحقيق هم معطلة لكون الله رب العالمين، كقول من قال: إن الفلك واجب الوجود [بنفسه] (٨) منهم.

لكن هؤلاء أثبتوا علة (٩) إما غائية عند قدمائهم، وإما فاعلية عند متأخريهم، وعند التحقيق لا حقيقة لما أثبتوه (١٠) ؛ ولهذا أنكره الطبائعيون (١١) منهم.

وإذا قدر أن الفلك يتحرك باختياره من غير أن يكون الله خالقا لحركته، فلا دليل على (١٢) أن المحرك له علة (١٣) معشوقة يتشبه بها، بل يجوز

---

(١) ن، م: وأنها.

(٢) ن، م: ولا يثبتون محدث الحوادث.

(٣) أ: قول القائل، ب: قولهم.

(٤) ساقط من (أ) ، (ب) .

(٥) (٤ – ٤) : ساقط من أ، ب

(٦) ن، م: بل غايته.

(٧) أ: أن يجعلون.

(٨) بنفسه: زيادة في (أ) ، (ب) .

(٩) أ، ب: يثبتون العلة.

(١٠) أ: لما يثبتوه، ب: لما يثبتونه.

(١١) أ: ولهذا أنكر الطبائعيون، ب: ولهذا أنكر ذلك الطبائعيون.

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٣/٢٨٥

(١٢) على: ساقطة من (أ) ، (ب) .

(١٣) علة: ساقطة من (أ) ، (ب) .." [(١)]

"بعض الناس، كما يخطر أمثاله من السفسطة، لا أنه قول معروف لطائفة [معروفة] (١) يذبون عنه، فإن ظهور فساده أبين من أن يحتاج إلى دليل، إذ حدوث الحوادث بلا محدث من أظهر الأمور امتناعا، والعلم بذلك من أبين العلوم الضرورية.

ثم إنهم لما قرروا واجبا [بذاته] (٢) أرادوا أن يجعلوه واحدا وحده، لا يوجد (٣) إلا في الأذهان لا في الأعيان، وهو وجود مطلق **بشرط** الإطلاق، ليس له حقيقة [في الخارج؛ لأن] الوجود (٤) المطلق **بشرط** الإطلاق [لا يوجد إلا في الأذهان لا في الأعيان] (٥) أو مقيدا (٦) بالسلوب والإضافات، كما يقوله ابن سينا وأتباعه [وهذا أدخل في التعطيل من الأول] (٧) .

وزعموا أن هذا هو محض التوحيد (٨) مضاهاة للمعتزلة الذين شاركوهم في نفي الصفات، وسموا ذلك توحيدا، فصاروا يتباهون في التعطيل الذي سموه (٩) توحيدا أيهم فيه أحذق (١٠) حتى فروعهم تباهوا بذلك، (١١)

---

(١) معروفة: زيادة في (أ) ، (ب) .

(٢) بذاته: ساقطة من (ن) ، (م) .

(٣) ب فقط: لا يوحد، وهو خطأ مطبعي.

(٤) ن، م: ليس حقيقة والوجود.

(٥) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) ، (م) .

(٦) أ، ب، م: أو مقيد.

(٧) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) ، (م) ، ومكانه الجملة الساقطة قبل ذلك وهي: لا يوجد إلا في الأذهان لا في الأعيان. وهو خطأ.

(٨) أ، ب، ع: وزعموا أن هذا محض التوحيد، م: وجعلوا هذا محض التوحيد.

(٩) ن، م: يسمونه.

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٣/٢٨٦

(١٠) ن، م: أيهم أحذق فيه.

(١١) أ، ب، ع: تباهوا في ذلك.." [١]

"الكليات: الجنس، والنوع، والفصل، والخاصة، والعرض العام – حيث توهموا أنه يكون في الخارج كلي (١) مشترك فيه.

وقد قدمنا التنبيه على هذا وبينا أن الكلي المشترك فيه لا يوجد في الخارج إلا مختصا لا اشتراك فيه، والاشتراك والعموم والكلية إنما تعرض له إذا كان ذهنيا لا خارجيا.

وهم قسموا الكلي ثلاثة أقسام: طبيعي، ومنطقي، وعقلي.

فالطبيعي: هو المطلق لا بشرط، كالإنسان من حيث هو هو، مع قطع النظر عن جميع قيوده.

والمنطقي: كونه عاما وخاصا، وكليا وجزئيا، فنفس وصفه بذلك منطقي ؛ لأن المنطق (٢) يبحث في القضايا من جهة كونها كلية وجزئية.

والعقلي: هو مجموع الأمرين، وهو الإنسان الموصوف بكونه عاما ومطلقا، وهذا لا يوجد (* إلا في الذهن عندهم، إلا ما يحكى عن شيعة أفلاطون من إثبات المثل الأفلاطونية، ولا ريب في بطلان هذا، فإن الخارج لا يوجد *) (٣) فيه عام.

وأما المنطقي: فهو كذلك في الذهن.

وأما الطبيعي: فقد يقولون إنه ثابت في الخارج، فإذا قلنا: هذا الإنسان، ففيه الإنسان من حيث هو هو لكن يقال: هو ثابت في الخارج لكن (٤) بقيد التعيين والتخصيص لا بقيد الإطلاق، ولا مطلقا لا

---

(١) ن، م: كل، وهو خطأ.

(٢) أ، ب، ن، م: لأن المنطقي.

(٣) ما بين النجمتين ساقط من (م) فقط.

(٤) لكن: ساقطة من (ب) فقط.." [٢]

"بشرط، فليس في الخارج مطلق لا بشرط ولا مطلق بشرط الإطلاق، بل إنما فيه المعين المخصص، فالذي (١) يقدره الذهن مطلقا لا بشرط التقييد يوجد في الخارج بشرط التقييد.

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٣/٢٩٦

(٢) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٣/٣٠٢

وهؤلاء اشتبه عليهم ما في الأذهان بما في الأعيان. وقد بسطنا الكلام على هذا في غير هذا الموضع وبينا من غلط المنطقيين ما هو سبب الضلال في الأمور الإلهية والطبيعية كاعتقاد الأمور العقلية التي لا تكون إلا في العقل أمورا موجودة في الخارج، وغير ذلك مما ليس هذا موضع بسطه.

[وهؤلاء المنطقيون الإلهيون منهم وغيرهم يقولون أيضا: إن الكليات لا تكون إلا في الأذهان لا في الأعيان، فيوجد من كلامهم في مواضع ما يظهر به خطأ كلامهم في مواضع، فإن الله فطر عباده على الصحة والسلامة وفساد الفطرة عارض، فقل من يوجد له (٢) كلام فاسد إلا وفي كلامه ما يبين فساد كلامه الأول ويظهر به تناقضه.] (٣) .

والمقصود هنا التنبيه على توحيد هؤلاء (٤) الفلاسفة. وهؤلاء أصابهم في لفظ الواجب ما أصاب المعتزلة في لفظ القديم، فقالوا: الواجب لا يكون إلا واحدا، فلا يكون له صفة ثبوتية، كما قال أولئك: لا يكون القديم إلا واحدا، فلا يكون له صفة ثبوتية (٥) .

وبهذا وغيره ظهر الزلل في كلام متأخري المتكلمين الذين خلطوا الكلام

---

(١) ن، م: والذي.

(٢) أ: فيه، ب: منه.

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) ، (م)

(٤) ن، م: وإنما المقصود هنا التنبيه على هؤلاء.

(٥) بعد كلمة " ثبوتية " يوجد في نسختي (ن) ، (م) كلام معاد.." [١]

"وأما البرهان الثاني وهو قوله: ﴿ولعلا بعضهم على بعض﴾ [سورة المؤمنون: ٩١] فإنه (١) يمتنع أن يكونا متساويين في القدرة ؛ لأنهما إذا كانا متساويين في القدرة، كان مفعول (٢) كل منهما متميزا عن مفعول الآخر، وهو باطل كما تقدم، (٣) ولأنهما (٤) إذا كانا متكافئين في القدرة لم يفعلا شيئا لا حال الاتفاق ولا حال الاختلاف، سواء كان الاتفاق لازما لهما أو كان الاختلاف هو اللازم، أو جاز الاتفاق وجاز الاختلاف.

لأنه إذا قدر أن الاتفاق لازم لهما فلأن أحدهما لا يريد ولا يفعل حتى يريد الآخر ويفعل، وليس تقدم أحدهما أولى من تقدم الآخر؛ لتساويهما، فيلزم أن لا يفعل واحد منهما.

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٣/٣٠٣

وإذا قدر أن إرادة هذا وفعله مقارن لإرادة الآخر وفعله، فالتقدير أنه لا يمكنه أن يريد ويفعل إلا مع الآخر، فتكون إرادته وفعله **مشروطة** بإرادة الآخر وفعله، فيكون بدون ذلك عاجزا عن الإرادة والفعل، فيكون كل منهما ع ا جزا حال الانفراد، ويمتنع مع ذلك أن يصيرا قادرين حال الاجتماع كما تقدم.

وإذا (٥) كان الاختلاف لازما لهما امتنع مع تساويهما أن يفعلا شيئا ؛ لأن هذا يمنع هذا وهذا يمنع هذا لتكافؤ القدرتين، فلا يفعلان شيئا.

وأيضا فإن امتناع أحدهما **مشروط** بمنع الآخر، فلا يكون هذا ممنوعا

---

(١) أ: فإنما، ب، ع: فإنهما.

(٢) ن: فعل.

(٣) عبارة " كما تقدم " ساقطة من (أ) ، (ب) .

(٤) ب: لأنهما.

(٥) ن، ع: وإن.." [١]

"وأما امتناع اختلافهما وإن لم يكن لازما فهو أظهر، فإنه عند الاختلاف يحصل التمانع. وهذه المعاني كيفما عبرت عنها تجدها معاني صحيحة: يمتنع وجود اثنين متفقين أو مختلفين، إلا أن يكون كل منهما قادرا عند انفراده، وإذا كان كل منهما قادرا عند الانفراد كان (١) لكل منهما فعل ومفعول يختص به منفردا عن الآخر، فلا يكونان متفقين في كل فعل وكل (٢) مفعول، ولا يمكن أن يتفقا في شيء واحد أصلا ؛ لأن ذلك الفعل الحادث لا يكون ما يقوم بأحدهما نفس ما يقوم بالآخر (٣) ، فإن هذا ممتنع لذاته.

والمخلوق المنفصل لا يكون نفس أثر هذا فيه هو نفس أثر الآخر فيه، بل لا بد من أثرين فإن كان أحدهما **شرطا** في الآخر كان كل منهما مفتقرا إلى الآخر، فلا يكون قادرا عند الانفراد (٤) ، وإن لم يكن كذلك كان مفعول هذا ليس هو مفعول الآخر ولا بلازم (٥) له، فلا يكون هناك اتفاق في مفعول واحد أصلا.

وهذا من جنس م ا تقدم من ذهاب كل إله بما خلق، لكن الذي يختص به (٦) هذا أن الشيئين اللذين يشترط في كل واحد (٧) منهما أن يكون مع الآخر لا بد أن يكون لهما ثالث غيرهما يحدثهما (٨) كما في

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٣/٣١٨

(١) أ، ب: عند انفراده وكان.

(٢) ن: ولا كل.

(٣) بالآخر: ساقطة من (أ) .

(٤) بعد كلمة الانفراد توجد عدة أسطر معادة في نسخة (ن) .

(٥) ن: ولا يلازم له، أ: ولا ملازم له، ب: ولا ملازما له.

(٦) به: ساقطة من (ن) .

(٧) واحد: ساقطة من (ن) .

(٨) يحدثهما ساقطة من (أ) ، (ب) وفي (ن) محدثهما.." [١]

"الأجيرين لمعلم واحد، والمفتيين الراجعين إلى النصوص، والمتشاورين الراجعين (١) إلى أمر يوجب اجتماعهما، فلا بد أن يكون بين المتشاركين ثالث يجمعهما.

وأما الخالقان فلا شيء فوقهما. ولو قيل: إنهما (٢) يفعلان ما هو (٣) المصلحة أو غير ذلك فكل (٤) هذه المحدثات تابعة لهما وعنهما (٥) ، ولا يكون شيء إلا بعلمهما (٦) وقدرتهما، بخلاف المخلوق الذي يحدث أمورا بدونه فيعاونه على ما هو المصلحة له.

وإذا قيل: علما (٧) ما سيكون، فالعلم بالحادث تابع للمعلوم الحادث، والحادث (٨ تابع لإرادة محدثه ٨) (٨) ، والإرادة تابعة لهما (٩) .

وأما الخالقان فإنه لا بد أن تكون إرادة كل منهما من لوازم نفسه أو تكون نفسه مستقلة بإرادته. وحينئذ (١٠) لا تكون إرادته موقوفة على **شرط** إرادة غيره، فإنها إذا توقفت على ذلك لم يكن مستقلا بالإرادة (١١) ولا كانت

---

(١) الراجعين: ساقطة من (ن) .

(٢) ن: أيهما، وهو تحريف.

(٣) ن: ما فيه.

(٤) ع: وكل.

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٣/٣٢١

(٥) ن: المخلوقات تابعة لما عنهما.

(٦) ع: ولا يكون الشيء إلا بعلمهما، ن: ولا يكون شيء إلا بفعلهما.

(٧) أ، ب: العلما، وهو تحريف.

(٨) (٨ - ٨) ساقط من (أ) ، (ب) .

(٩) أ، ب: تابع لهما.

(١٠) وحينئذ: ساقطة من (ن) .

(١١) ع: بالإرادات.." [١]

"لا تجد في الوجود شريكين متكافئين إن لم يكن فوقهما ثالث يرجعان إليه، فإذا قدر ملكان متكافئان في الملك لم يرجع أحدهما إلى الآخر ولا ثالث لهما (١) يرجعان إليه كان ذلك ممتنعا.

بل إذا قدر طباخان (٢) لقدر واحدة (٣) متكافئان في العمل، لا يرجع أحدهما إلى الآخر، ولا فوقهما ثالث يرجعان إليه، لم يمكن ذلك (٤) .

وكذلك البانيان لدار واحدة، وكذلك الغارسان لشجرة واحدة، وكذلك كل آمرين بمأمور واحد (٥) كالطبيبين والمفتيين، وكذلك الخياطان لثوب واحد.

فلا يتصور في جميع هذه المشاركات اتفاق اثنين، إلا أن يكون أحدهما فوق الآخر، وأن يكون (٦) لهما ثالث فوقهما، وذلك لأن فعل كل واحد (٧) منهما إذا كان **مشروطا** بفعل الآخر لم يرد هذا ولم يأمر ولم يفعل حتى يريد هذا ويأمر ويفعل الآخر (٨) كذلك، فلا يريد واحد منهما ولا يأمر ولا يفعل، فلا (٩) يفعلان شيئا.

فاشتراك اثنين متكافئين ليس فوقهما ثالث ممتنع، وإذا اشترك شريكان

---

(١) ن، م: ولا لهما ثالث.

(٢) م: طيافان، ب: صانعان، وسقطت الكلمة من (أ) .

(٣) ن، م: واحد.

(٤) ن، م، أ: لم يكن ذلك.

(٥) م: آمر بأمر واحد، ن: آمرين بأمر واحد، أ: آمرين بما هو واحد، ب: آمرين لمأمور واحد.

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٣/٣٢٢

(٦) ب فقط: أو يكون.

(٧) واحد: ساقطة من (ن) ، (م) .

(٨) الآخر: كذا في (أ) فقط، وفي سائر النسخ: والآخر.

(٩) ع: ولا.." [(١)]

"وبالجملة فما ذكر من الحجة مبني على أن السكون أمر وجودي (١) ، (٢ وعلى أن الله يصير فاعلا بعد أن لم يكن كذلك، فتكون الحوادث غير دائمة ٢) (٢) ، ومن المعلوم أن فساد (٣) هذين القولين ليس ظاهرا، لا سيما وعند التحقيق يظهر صحتهما (٤) أو صحة أحدهما، وأيهما صح (٥) أمكن معه القول بأن الله يتكلم بكلام يقوم به بمشيئته وقدرته.

قال (٦) الأشعرية: وإذا كان هذا هو الحق فنحن إذا قلنا: إن كلامه يقوم به، فليس متعلقا بمشيئته وقدرته، قلنا ببعض الحق وتناقضنا، فكان (٧) هذا خيرا ممن يقول: إنه ليس لله كلام إلا ما يخلقه في غيره؛ لما في هذا القول من مخالفة الشرع والعقل.

الوجه الرابع: أن يقال: الخطاب لمعدوم لم يوجد بعد **بشرط** وجوده أقرب إلى العقل من متكلم لا يقوم به كلامه، ومن كون الرب مسلوب صفات الكمال لا يتكلم، ومن أن (٨) يخلق كلاما في غيره فيكون ذلك ليس كلاما لمن خلقه فيه (٩) بل لخالقه، وهو إذا خلق في غيره حركة كانت الحركة حركة للمحل المخلوقة فيه (١٠) لا للخالق لها، وكذلك سائر

---

(١) أ: على كون السكون أمرا وجوديا، ب: على كون السكوت أمرا وجوديا.

(٢) (٢ - ٢) في (أ) ، (ب) بدلا من هذه العبارات: وأن الله تعالى يقوم به ما يكون بمشيئته بعد أن لم يكن كذلك، فتكون كلماته إذا كانت بمشيئته غير دائمة.

(٣) أ، ب: أن نقيض.

(٤) أ، م: صحتها.

(٥) أ، ب: وأيهما يصح.

(٦) ن، م: وقالت.

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٣/٣٢٦

(٧) أ، ب: وكان.

(٨) أ، ب: ومن أين.

(٩) أ، ب: لمن خلق فيه.

(١٠) ن، م: حركة المحل المخلوق فيه.." [(١)]

"الأعراض، فما خلق الله من عرض في جسم (١) إلا كان صفة لذلك الجسم لا لله تعالى.

وأما خطاب من لم يوجد (٢) بشرط وجوده، فإن الموصي قد يوصي بأشياء ويقول: أنا آمر الوصي بعد موتي أن يعمل كذا ويعمل كذا، فإذا بلغ ولدي فلان (٣) يكون هو الوصي وأنا آمره بكذا وكذا، بل يقف وقفا يبقى سنين، ويأمر الناظر الذي يخلفه بعد بأشياء (٤) .

وأما القائل: يا " سالم " ويا " غانم " فإن قصد به خطاب حاضر ليس بموجود، فهذا قبيح بالاتفاق (٥) ، وأما إن (٦) قصد به خطاب من سيكون، مثل أن يقول: قد أخبرني الصادق أن أمتي تلد غلاما ويسمى غانما، فإذا ولدته فهو حر، وقد جعلته وصيا على أولادي وأنا آمرك يا غانم بكذا وكذا (٧) لم يكن هذا ممتنعا.

وذلك لأن (٨) الخطاب هنا هو لحاضر في العلم، وإن كان مفقودا في العين، والإنسان يخاطب من يستحضره في نفسه، ويتذكر (٩) أشخاصا قد أمرهم بأشياء، فيقول: يا فلان أم ا قلت لك كذا.

---

(١) ن، م: سائر المخلوقات فما خلق الله عرضا في جسم.

(٢) أ: من لم يريده، ب: من لم يره.

(٣) فلان: ساقطة من (ن) ، (م) .

(٤) ن: الناظر الذي لم يخلق بعد بأشياء، م: الناظر الذي لم يخلق بعدنا شيئا.

(٥) أ: فهذا فسخ بالأعيان ؛ ب: فهذا نسخ بالأعيان.

(٦) ن، م: وإن.

(٧) وكذا ساقطة من (أ) ، (ب) .

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٣/٣٦٦

(٨) أ، ب: أن.

(٩) ن، م: ويذكر.." (١)

"الشهادة (١) يبين ذلك (٢) أن الإمامية (٣) وجميع الناس يجوزون أن يكون نواب الإمام غير معصومين، وأن لا يكون الإمام عالما بعصمتهم، بدليل أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قد ولى الوليد بن عقبة بن أبي معيط ثم أخبره بمحاربة الذين أرسله إليهم (٤) فأنزل الله تعالى (٥) ﴿ياأيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبإ فتبينوا أن تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين﴾ [سورة الحجرات: ٦] (٦) وعلي - رضي الله عنه - (٧) كان كثير من نوابه يخونه (٨) ، وفيهم من هرب عنه، وله مع نوابه سير معلومة. فعلم أنه ليس في كون الإمام معصوما ما يمنع اعتبار الظاهر ووجود مثل هذه المفاسد، وأن اشتراط العصمة في الأئمة **شرط** ليس بمقدور ولا مأمور، ولم يحصل به (٩) منفعة، لا في الدين ولا في الدنيا.

---

(١) ن، م: في العدالة الشهادة، وهو خطأ.

(٢) أ: لو صح ذلك، ب: يوضح ذلك.

(٣) ن، م: ال إمامة، وهو تحريف.

(٤) أ، ب: أرسل إليهم.

(٥) و: فأنزل فيه، أ، ب: فأنزل الله عز وجل.

(٦) انظر خبر الوليد بن عقبة بن أبي معيط وتفسير الآية: تفسير الطبري (ط. بولاق) ، ٧٨/٢٦ - ٧٩؛ تفسير ابن كثير (ط. الشعب) ٣٥٠/٧ - ٣٥٢؛ المسند (ط. الحلبي) ٢٧٩/٤، والحديث عن الحارث بن ضرار الخزاعي - رضي الله عنه -، سيرة ابن هشام ٣٠٨/٣ - ٣٠٩

(٧) ن، م: وعلي عليه السلام.

(٨) م: يخونونه.

(٩) به: ساقطة من (أ) ، (ب) .." (٢)

"ذموه من القياس. قالوا: وكلا القولين صحيح، فالمذموم القياس المعارض للنص، كقياس الذين قالوا: إنما البيع مثل الربا، وقياس إبليس الذي عارض به أمر الله له (١) بالسجود لآدم (٢) ، وقياس المشركين

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٣٦٧/٣

(٢) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٣٩٩/٣

الذين قالوا: أتأكلون (٣) ما قتلتم ولا تأكلون ما قتله (٤) الله؟ قال الله تعالى: ﴿وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم وإن أطعتموهم إنكم لمشركون﴾ [سورة الأنعام ١٢١] .

وكذلك القياس الذي لا يكون الفرع فيه (٥) مشاركا للأصل في مناط الحكم، فالقياس يذم إما لفوات **شرطه**؛ وهو عدم المساواة في مناط الحكم، وإما لوجود مانعه؛ وهو النص الذي يجب تقديمه عليه، وإن كانا متلازمين في نفس الأمر، فلا يفوت **الشرط** إلا والمانع موجود، ولا يوجد المانع (٦) إلا **والشرط** مفقود.

فأما القياس الذي يستوي (٧) فيه الأصل والفرع في مناط الحكم ولم يعارضه ما هو أرجح منه، فهذا هو القياس الذي يتبع. (٨)

ولا ريب أن القياس فيه فاسد، وكثير من الفقهاء قاسوا أقيسة فاسدة،

---

(١) له: ساقطة من (أ) ، (ب) .

(٢) لآدم: زيادة في (ب) ، وفي (أ) : لازم، وهو تحريف.

(٣) أ، ب: تأكلون.

(٤) ن، م، و: ما قتل.

(٥) فيه: ساقطة من (ن) ، (م) ، (و) .

(٦) ن: المنع.

(٧) ن: يوجد.

(٨) أ، ب: الذي لا يتبع.." [١]

"بعث الله به رسوله - صلى الله عليه وسلم - (١) وأنزل به (كتابه. [وقد قدمنا ذكر بعض أمورهم (٢) التي هي من أظهر الأمور إنكارا في الشرع والعقل] (٣) ولهم مقالات (٤) باطلة وإن كان قد وافقهم (٥) عليها بعض المتقدمين: مثل إحلال المتعة وأن الطلاق المعلق **بالشرط** لا يقع وإن قصد إيقاعه عند **الشرط**، وأن الطلاق لا يقع بالكنايات (٦) وأنه يشترط فيه الإشهاد.

الثالث: أن يقال: هذه المسائل لها مأخذ عند من قالها من الفقهاء وإن كانت خطأ عند جمهورهم، فأهل

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٣/٤١٣

السنة أنفسهم يثبتون خطأها (٧) ، فلا يخرج بيان الصواب عنهم، كما لا يخرج الصواب عنهم (٨) ، فالمخلوقات من ماء الزنا يحرمها جمهورهم، كأبي حنيفة وأحمد ومالك في أظهر الروايتين، وحكى ذلك قولا للشافعي (٩) .

---

(١) صلى الله عليه وسلم: ساقطة من (ن) (م) ، (و) .

(٢) ص: ذكر بعض الأمور، و: بعض ذكر أمورهم.

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) ، (م) .

(٤) و: مفاريد، ن: مقادير، م: معاذير.

(٥) أ، ب، ص: وإن وافقهم.

(٦) ن، م: بالكتاب، وهو تحريف.

(٧) ن: وأهل السنة يثبتون خطأها، م: وأهل السنة يبينون خطأها، و، ص، أ: فأهل السنة نفوسهم يثبتون خطأها.

(٨) ن، م، و: فلا يخرج البيان عنهم، كما لا تخرج بيان الصواب عنهم.

(٩) ن: كأبي حنيفة ومالك وأحمد، وحكى ذلك قول الشافعي، م: كأبي حنيفة وأحمد ومالك وحكى ذلك قول للشافعي، و: كأبي حنيفة وأحمد ومالك في أظهر الروايتين، وحكى ذلك قول للشافعي.." (١)

"يدل - إن دل - على حسن السؤال، وليس كل من سئل أحسن أن يجيب. ثم إن كان ذكر الأقسام الممكنة واجبا، فلم يستوف الأقسام، وإن لم يكن واجبا فلا حاجة إلى ذكر بعضها، فإنه (١) من جملة الأقسام أن يقال: متعمدا كان أو مخطئا؟ .

وهذا التقسيم أحق بالذكر من قوله: " عالما كان أو جاهلا " فإن الفرق بين المتعمد والمخطئ ثابت في الإثم (٢) باتفاق الناس، وفي لزوم الجزاء في الخطأ نزاع مشهور، فقد ذهب طائفة من السلف والخلف إلى أن المخطئ لا جزاء عليه، وهي (٣) إحدى الروايتين عن أحمد.

قالوا لأن الله تعالى قال: ﴿ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم﴾ الآية [سورة المائدة: ٩٥] ، فخص المتعمد بإيجاب (٤) الجزاء، وهذا يقتضي أن المخطئ لا جزاء عليه، لأن الأصل براءة ذمته، والنص إنما أوجب (٥) على المتعمد، فبقي المخطئ على الأصل، ولأن تخصيص الحكم بالمتعمد يقتضي

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٣/٤٢٠

انتقاءه عن المخطئ فإن هذا مفهوم صفة في سياق **الشرط**، وقد ذكر الخاص بعد العام، فإنه إذا كان الحكم يعم النوعين كان قوله: ﴿ومن قتله منكم﴾ يبين (٦) الحكم مع الإيجاز، فإذا

---

(١) ب، ص: فإن.

(٢) ب (فقط) : بالإثم.

(٣) أ، ب، ص، هـ، و: وهو.

(٤) أ، ب: بوجوب.

(٥) ب (فقط) : وجب، وهو خطأ.

(٦) أ، ب: بين.." [١]

"ففي الجملة الفعل **مشروط** بالقدرة، فكل من ليس له قدرة وسلطان على الولاية والإمارة لم يكن إماما، وإن كان يستحق (١) أن يجعل له قدرة حتى يتمكن، فكونه يسوغ (٢) أن يمكن أو يجب أن يمكن (٣) ليس هو نفس التمكن، والإمام هو المتمكن القادر [الذي له سلطان] (٤) ، وليس في هؤلاء من هو كذلك إلا علي [رضي الله عنه] (٥) كما تقدم.

الوجه الرابع: أن يقال: ما تعنون بالاستحقاق؟ أتعنون أن الواحد من هؤلاء كان يجب أن يولى الإمامة دون سائر قريش؟ أم تريدون أن الواحد [منهم] (٦) من جملة من يصلح للخلافة؟ فإن أردتم الأول فهو ممنوع مردود، وإن أردتم الثاني فذلك قدر مشترك بينهم (٧) وبين خلق كثير من قريش.

[الوجه الخامس: أن يقال الإمام هو الذي يؤتم به (٨)] (٩) وذلك على وجهين: أحدهما: أن يرجع إليه في العلم والدين بحيث يطاع باختيار المطيع، لكونه عالما بأمر الله عز وجل آمرا به، فيطيعه المطيع لذلك، وإن كان عاجزا عن إلزامه (١٠) الطاعة.

---

(١) أ، ب: استحق.

(٢) أ، ب: يشرع.

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٤/٧٠

(٣) ن، م: أن يكون، وهو تحريف.

(٤) ما بين المعقوفتين زيادة في (و) فقط.

(٥) - رضي الله عنه -: زيادة في (ص) فقط.

(٦) منهم: ساقطة من (ن) ، (م) ، (و) .

(٧) ب: بينه. وسقطت الكلمة من (أ) .

(٨) أ: من يقوم به، ب: من يقتدى به.

(٩) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) ، (م) ، (و) .

(١٠) أ، ب: إلزامهم.." (١)

"[كلام الرافضي على اختيار الناس لمذهب أهل السنة طلبا للدنيا والرد عليه]

فصل (١) .

قال الرافضي (٢) : " وما أظن أحدا من المحصلين (٣) وقف على هذه المذاهب واختار (٤) غير مذهب الإمامية باطنا، وإن كان في الظاهر يصير إلى غيره طلبا للدنيا؛ حيث وضعت لهم المدارس والربط والأوقاف حتى تستمر (٥) لبني العباس الدعوة ويشيدوا (٦) للعامة اعتقاد إمامتهم ".

فيقال: هذا الكلام (٧) لا يقوله إلا من هو من أجهل الناس بأحوال أهل السنة، أو من (٨) هو من أعظم الناس كذبا وعنادا، وبطلانه (٩) ظاهر من وجوه كثيرة، فإنه من المعلوم أن السنة كانت قبل أن تبنى المدارس أقوى وأظهر، فإن المدارس إنما بنيت في بغداد في أثناء المائة الخامسة: بنيت النظامية في حدود الستين والأربعمائة، وبنيت على مذهب واحد من الأئمة الأربعة (١٠) . والمذاهب الأربعة طبقت المشرق

---

(١) ص، ر، هـ: الفصل الرابع عشر.

(٢) في (ك) ص [٠ - ٩] ٠٧ (م) .

(٣) ن، أ: من المخلصين.

(٤) ك: فاختار.

(٥) ك: حين تستمر، وهو تحريف.

(٦) ك: ويشيد.

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٤/١٠٦

(٧) أ، ب: كلام.

(٨) أ، ب: ومن.

(٩) ن: وسلطانه، وهو تحريف.

(١٠) يقول ابن خلكان في ترجمة أبي علي بن علي بن إسحاق بن العباس الملقب بنظام الملك (وفيات الأعيان ٣٩٦/١: " وشرع في عمارة مدرسته ببغداد سنة سبع وخمسين وأربعمائة، وفي سنة تسع وخمسين جمع الناس على طبقاتهم ليدرس بها الشيخ أبو إسحاق الشيرازي رحمه الله تعالى. . . " وانظر: البداية والنهاية لابن كثير ١٤٠/١٢؛ الكامل لابن الأثير ١٠؛ المنتظم لابن الجوزي ٦٥/٩ - ٦٦ وفيه (وفي كتاب شرطها أنها وقف على أصحاب الشافعي أصلا. . .)." [١]

"حرب بن أمية على نجران أو ابنه (١) يزيد، ومات وهو عليها (٢) ، وصاهر [نبي الله - صلى الله عليه وسلم -] (٣) ببناته الثلاثة لبني أمية، فزوج أكبر بناته زينب بأبي العاص بن الربيع بن أمية بن عبد شمس (٤) ، وحمد صهره لما أراد علي أن يتزوج ببنت (٥) أبي جهل، فذكر صهرا له من بني [أمية] (٦) بن عبد شمس فأثنى عليه في مصاهرته، وقال: " حدثني فصدقني (٧) ، ووعدني فوفى لي " (٨) .

---

(١) ص، ر، هـ: وابنه.

(٢) في " الإصابة " ١٧٢/٢: " ويقال: " إن النبي صلى الله عليه وآله وسلم استعمله على نجران ولا يثبت. قال الواقدي: أصحابنا ينكرون ذلك ويقولون: كان أبو سفيان بمكة وقت وفاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم وكان عاملها حينئذ عمرو بن حزم ". وفي " أسد الغابة " ٤٩١/٥ ٤٩٢ (ط. الشعب) أن أبا بكر استعمل يزيد بن أبي سفيان على جيش وسيره إلى الشام وأن عمر بن الخطاب ولاه فلسطين.

٣) ما بين المعقوفتين زيادة في (أ) ، (ب) .

(٤) خبر زواج أبي العاص بن الربيع من زينب بنت الرسول - رضي الله عنها - وعنه وخبر أسره يوم بدر وافتداء زينب له وسؤال النبي - صلى الله عليه وسلم - أصحابه أن يطلقوه لها وإطلاقهم له ثم إسلامه في: سيرة ابن هشام ٣٠٦/٢ ٣١٥. وانظر المسند ٢٧٦/٦.

(٥) أ، ب: بابنة.

(٦) أمية: زيادة في (أ) ، (ب) .

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ١٢٩/٤

(٧) أ، ب: فصدق.

(٨) الحديث عن المسور بن مخرمة - رضي الله عنه - في: البخاري ١٩٠/٣ (كتاب الشروط، باب الشروط في المهر عند عقدة النكاح) ، ٢٢/٥ ٢٣ (كتاب فضائل أصحاب النبي. .، باب ذكر أصهار النبي - صلى الله عليه وسلم - منهم أبو العاص بن الربيع) ؛ ٣٧/٧ (كتاب النكاح، باب ذب الرجل عن ابنته في الغيرة والإنصاف) ؛ مسلم ١٩٠٢/٤ ١٩٠٤ (كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل فاطمة) ؛ سنن أبي داود ٣٠٤/٢ ٣٠٥ (كتاب النكاح، باب ما يكره أن يجمع بينهن من النساء) ؛ سنن الترمذي ٣٥٩/٥، ٣٦٠ (كتاب المناقب، باب ما جاء في فضل فاطمة - رضي الله عنها -) : سنن ابن ماجه ٦٤٣/١ ٦٤٤ (كتاب النكاح، باب الغيرة) ؛ المسند (ط. الحلبي) ٥/٤ ٣٢٨.." [١]

"«وزوج ابنتيه لعثمان بن عفان، واحدة بعد واحدة، وقال: " لو كانت عندنا ثالثة لزوجناها عثمان» " (١) .

وكذلك من جهلهم وتعصبهم أنهم (٢) يبغضون أهل الشام؛ لكونهم (٣) كان فيهم أولا من يبغض عليا. ومعلوم أن مكة كان فيها كفار ومؤمنون، وكذلك المدنية كان فيها مؤمنون ومنافقون (٤) ، والشام في هذه الأعصار لم يبق فيه (٥) من يتظاهر ببغض علي، ولكن لفرط جهلهم يسحبون ذيل البغض. وكذلك من جهلهم أنهم يذمون من ينتفع بشيء من آثار بني أمية، كالشرب من نهر يزيد، ويزيد لم يحفره [ولكن وسعه] (٦) ،

---

(١) ن، م: لعثمان، والحديث في كتاب " فضائل الصحابة " في موضعين ٤٨١/١ (رقم ٧٨٢) ، ٥٠٨/١ ٥٠٩ (رقم ٨٣١) والأول عن عبد الله بن الحسن قال: بلغني أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال: " ألا أبو أيم، ألا ولي أيم، ألا أخو أيم يزوج عثمان، فلو كان عندي ثالثة لزوجته، وما زوجته إلا بوحي من السماء "،. قال المحقق: " ضعيف لانقطاعه ورجال الحسن ". وقال إن ابن أبي عاصم أخرجه في السنة، وذكره الهيثمي في " مجمع الزوائد ٨٣/٩. وقال المحقق عن الحديث الثاني: " إسناده ضعيف للإرسال ".

(٢) أنهم: ساقطة من أ، ب.

(٣) لكونهم: كذا في أ، ب، وفي سائر النسخ لكونه.

---

[١] منهاج السنة النبوية ابن تيمية ١٤٥/٤

(٤) ن، م، و، ر، هـ، ص: مؤمن ومنافق.

(٥) أ، ب، م: فيها.

(٦) ولكن وسعه: ساقطة من (ن) ، (م) . وقال ابن عساكر في كتابه " تاريخ مدينة دمشق " المجلدة الثانية، ق [٠ - ٩] ص ١٤٥ (ط. المجمع العلمي العربي، دمشق ١٣٧٣/١٩٥٤) بعد أن ساق سنده:. . . عن جدي زفر قال: سألت مكحولا عن نهر يزيد وكيف كانت قصته. قال: سألت مني خبيرا، أخبرني الثقة أنه كان نهرا صغيرا نباطيا يجري شيئا يسقي ضيعتين لقوم يقال لهم: بني فوقا، ولم يكن فيه لأحدهم شيء غيرهم، فماتوا في خلافة معاوية ولم يبق لهم وارث، فأخذ معاوية ضياعهم وأموالهم، فلما مات معاوية في رجب سنة ستين وولى ابنه يزيد نظر إلى أرض واسعة ليس لها ماء، وكان مهندسا، فنظر إلى النهر فإذا هو صغير فأمر بحفره، فمنعه من ذلك أهل الغوطة، ودافعوه، فلطف بهم على أن ضمن لهم خراج سنتهم من ماله، فأجابوه إلى ذلك، فاحتفر نهرا سعته ستة أشبار في عمق ستة أشبار وله ملء جنبتيه، وكان على ذلك كما شرط لهم فهذه قصة نهر يزيد "..". [1]

"إذا لم يكن مخصوصا [بخبر الواحد] (١) ، فأما العام المخصوص فيجوز تخصيصه بخبر الواحد عن عوامهم، لا سيما الخبر المتلقى بالقبول؛ فإنهم متفقون على تخصيص عموم القرآن به.

وهذا الخبر تلقته الصحابة بالقبول، وأجمعوا على العمل به، كما سنذكره [إن شاء الله تعالى] (٢) .

والتخصيص بالنص المستفيض والإجماع متفق عليه. ومن سلك هذا المسلك يقول: ظاهر الآية العموم (٣) ، لكنه عموم مخصوص. ومن سلك المسلك الأول لم يسلم ظهور العموم إلا فيمن علم أن هؤلاء يرثونه، ولا يقال (٤) : إن ظاهرها متروك، بل نقول (٥) : لم يقصد بها إلا بيان (٦) نصيب الوارث، لا بيان الحال التي يثبت فيها الإرث (٧) ، فالآية عامة في الأولاد والموتى، مطلقة في [الموروثين. وأما] (٨) شروط الإرث فلم تتعرض له الآية، بل هي مطلقة فيه (٩) : لا تدل عليه بنفي ولا إثبات.

كما في قوله (١٠) تعالى: ﴿فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم﴾ [سورة التوبة: ٥]

---

(١) عبارة " بخبر الواحد ": ساقطة من (ن) ، (م) .

(٢) عبارة " إن شاء الله تعالى ": ساقطة من (ن) ، (م) .

(٣) ب (فقط) : يقول ظاهره العموم.

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ١٤٦/٤

(٤) ب (فقط) : ولا يقول.

(٥) أ، ب، ن، م: يقول.

(٦) أ: إنما يقصد بها بيان. .؛ ب: إنما يقصد بها بيان.

(٧) أ، ب: الذي يثبت فيه الإرث.

(٨) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) ، (م) .

(٩) ر، هـ، ص: مطلقة في ذلك.

(١٠) ب (فقط) : كما أن قوله. .." [١]

"من أهل البدع ففي أقوالهم من الباطل والتناقض ما ننبه - إن شاء الله تعالى - على بعضه، وذلك أن أهل السنة عندهم أن أهل بدر كلهم في الجنة، وكذلك أمهات المؤمنين: عائشة وغيرها، وأبو بكر وعمر وعثمان وعلي وطلحة والزبير هم سادات أهل الجنة [بعد الأنبياء، وأهل السنة يقولون: إن أهل الجنة] (١)
.

ليس من شرطهم سلامتهم عن (٢)

الخطأ، بل ولا عن الذنب (٣)

، بل يجوز أن يذنب الرجل منهم ذنبا صغيرا أو كبيرا ويتوب منه (٤)

. وهذا متفق عليه بين المسلمين، ولو لم يتب منه فالصغائر مغفورة باجتناب (٥) .

الكبائر عند جماهيرهم، بل وعند الأكثرين منهم أن الكبائر قد (٦)

تمحى بالحسنات التي هي أعظم منها، وبالمصائب المكفرة وغير ذلك.

وإذا كان هذا أصلهم فيقولون: ما يذكر (٧)

عن الصحابة من السيئات كثير منه كذب، وكثير منه كانوا مجتهدين فيه، ولكن لم يعرف (٨)

كثير من الناس وجه اجتهادهم، وما قدر أنه كان فيه ذنب من الذنوب [لهم] (٩)

فهو مغفور لهم: إما بتوبة، وإما بحسنات ماحية، وإما بمصائب مكفرة، وإما بغير ذلك ؛ فإنه (١٠) قد قام الدليل الذي يجب القول بموجبه: إنهم من أهل

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) فقط

---

[١] منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٤/٢١٩

(٢) ن، م: من.

(٣) ر: الذنوب.

(٤) ن، م: عنه.

(٥) أ: فالصغائر باجتناب. . . ؛ ب: فالصغائر تمحى باجتناب.

(٦) قد: ساقطة من (أ) ، (ب) .

(٧) أ، ب: ما ذكر.

(٨) أ، ب: لا يعرف.

(٩) لهم: زيادة في (أ) ، (ب) .

(١٠) و: لأنه.." [١]

"من أهل بيته وغيرهم من الصحابة (١)

، فإن عليا لما خطب ابنة أبي جهل على فاطمة، وقام النبي - صلى الله عليه وسلم - خطيبا فقال: " «إن بني المغيرة استأذنوني أن ينكحوا عليا ابنتهم، وإني لا آذن ثم لا آذن ثم لا آذن (٢)

، إلا أن يريد ابن أبي طالب أن يطلق ابنتي ويتزوج ابنتهم، إنما فاطمة (٣)

بضعة مني يريبني ما رابها ص: أرابها.

ويؤذيني ما آذاها» (٤)

" فلا يظن بعلي - رضي الله عنه - أنه ترك الخطبة في الظاهر فقط، بل تركها بقلبه وتاب بقلبه عما كان طلبه وسعى فيه.

وكذلك «لما صالح النبي - صلى الله عليه وسلم - المشركين يوم الحديبية، وقال لأصحابه: " انحروا واحلقوا رءوسكم " فلم يقم أحد، فدخل مغضبا على أم سلمة، فقالت: من أغضبك - أغضبه الله؟ فقال: " ما لي لا أغضب وأنا آمر بالأمر فلا يطاع (٥)

" فقالت: يا رسول الله ادع بهديك فانحره، وأمر الحلاق فليحلق (٦)

رأسك، وأمر عليا أن يمحو اسمه. فقال: والله لا أمحوك. فأخذ الكتاب من يده ومحاه» (٧)

" فمعلوم (٨)

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٤/٣١٠

(١) ب، و: من أصحابه ؛ أ: وأصحابه.

(٢) عبارة " ثم لا آذن " الثالثة: ساقطة من (ب) .

(٣) أ، ب: فإن فاطمة.

(٤) سبق هذا الحديث في هذا الجزء ص [٠ - ٩] ٤٥.

(٥) ن، و: أطاع.

(٦) ن، م: يحلق.

(٧) هذا جزء من حديث الحديبية وهو حديث طويل عن المسور بن مخرمة - رضي الله عنه - وهذا الجزء من الحديث في: البخاري ٣/١٩٦ (كتاب الشروط، باب الشروط في الجهاد) ؛ المسند (ط. الحلبي) ٤/٣٣١. وجاء الجزء الخاص بأمر علي بمحو الاسم في حديث آخر عن البراء بن عازب - رضي الله عنه - في: البخاري ٣/١٨٤ (كتاب الشروط، باب كيف يكتب هذا ما صالح فلان. .) ؛ مسلم ٣/١٤٠٩ - ١٤١١ (كتاب الجهاد والسير، باب صلح الحديبية) .

(٨) أ، ب: ومعلوم.." [١]

"ومالك وأحمد وغيرهم: لم يوجد شرط قتال الطائفة الباغية ؛ فإن الله لم يأمر بقتالها ابتداء، بل أمر إذا اقتتلت طائفتان أن يصلح بينهما، ثم إن بغت إحداهما على الأخرى قوتلت التي تبغي. وهؤلاء قوتلوا ابتداء قبل أن يبدءوا بقتال. [ومذهب أبي حنيفة وأحمد وغيرهما أن مانعي الزكاة إذا قالوا: نحن (١) . نؤديها بأنفسنا ولا ندفعها إلى الإمام، لم يكن له قتالهم،] (٢) .

ولهذا كان هذا القتال عند أحمد وغيره - كمالك - قتال فتنة. وأبو حنيفة يقول: لا يجوز قتال البغاة حتى يبدءوا بقتال الإمام. وهؤلاء لم يبدءوه (٣) .

[بل الخوارج بدءوا به] (٤) .

. وأما قتال الخوارج فهو ثابت بالنص (٥) .

والإجماع.

فإن قال الذاب (٦) .

عن علي *) (٧) . كان [علي] (٨) .

مجتهدا في ذلك. قال له منازعه: ومعاوية كان مجتهدا [في ذلك. فإن قال: كان مجتهدا مصيبا، ففي

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٤/٣١٥

الناس من يقول له: ومعاوية كان مجتهدا] (٩) . مصيبا أيضا، (١٠) .
بناء على أن كل مجتهد مصيب. وهو قول الأشعري. ومنهم من يقول:

---

(١) نحن: ساقطة من (ر) ، (ص)
(٢) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) ، (م) ، (هـ)
(٣) أ، ب: لم يبدءوا
(٤) ما بين القوسين من (ن) ، (م) (هـ) : وفي (ر) : ولكن الخوارج بدأته. وفي (ص) : ولكن الخوارج بدءوه
(٥) أ، ب، ر، ص، هـ: وقتال الخوارج ثابت بالنص
(٦) ن، م: فإن قال القائل الذاب
(٧) ما بين النجمتين ساقط من (و)
(٨) علي: زيادة في (أ) ، (ب)
(٩) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) ، (م) ، (هـ)
(١٠) ر، ص: ومعاوية مجتهد أيضا." [١]

"الناس. وهذا بمنزلة الوعيد المطلق، لا يستلزم ثبوته في حق المعين إلا إذا وجدت **شروطه** وانتفت موانعه، وهكذا اللعن. وهذا بتقدير أن يكون يزيد فعل ما يقطع به الرحم.

ثم إن هذا تحقق في كثير من بني هاشم الذين تقاتلوا من العباسيين والطالبيين، فهل يلعن هؤلاء كلهم؟ وكذلك من ظلم قرابة له لا سيما وبينه وبينه عدة آباء، أيلعنه بعينه؟ ثم إذا لعن هؤلاء لعن كل من شمله ألفاظه، وحينئذ فيلعن جمهور المسلمين.

وقوله تعالى: ﴿فهل عسيتم إن توليتم أن تفسدوا في الأرض وتقطعوا أرحامكم - أولئك الذين لعنهم الله فأصمهم وأعمى أبصارهم﴾ [سورة محمد: ٢٣، ٢٢] وعيد عام في حق كل من فعل ذلك، وقد فعل بنو هاشم بعضهم ببعض أعظم مما فعل يزيد.

فإن قيل بموجب هذا لعن (١) ما شاء الله من بني هاشم: العلويين والعباسيين وغيرهم من المؤمنين.

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٤/٣٩١

وأما أبو الفرج بن الجوزي فله كتاب في [إباحة] (٢) لعنة يزيد، رد فيه على الشيخ عبد المغيث الحربي ؛ فإنه كان ينهى عن ذلك. وقد قيل: إن الخليفة الناصر لما بلغه نهي الشيخ عبد المغيث عن ذلك قصده وسأله عن ذلك، وعرف عبد المغيث أنه الخليفة، ولم يظهر أنه يعلمه فقال: يا هذا أنا قصدي كف (٣) ألسنة الناس عن لعنة (٤) خلفاء المسلمين وولاتهم، وإلا فلو

---

(١) و: بموجب هذا اللعن لعن. .

(٢) إباحة: ساقطة من (ن) ، (م) ، (و) .

(٣) ن، م، و، هـ: أكف.

(٤) م، أ، ب: لعن.." (١)

"ولا وصلت الدماء إلى قبر النبي - صلى الله عليه وسلم - ولا إلى الروضة، ولا كان القتل في المسجد. وأما الكعبة فإن الله شرفها وعظمها وجعلها محرمة، فلم يمكن الله أحدا (١) من إهانتها لا قبل الإسلام ولا بعده، بل لما قصدها أهل الفيل عاقبهم الله العقوبة المشهورة.

كما قال تعالى: ﴿ألم تر كيف فعل ربك بأصحاب الفيل - ألم يجعل كيدهم في تضليل - وأرسل عليهم طيرا أبابيل - ترميهم بحجارة من سجيل - فجعلهم كعصف مأكول﴾ [سورة الفيل: ١ - ٥] وقال تعالى: ﴿إن الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام الذي جعلناه للناس سواء العاكف فيه والباد ومن يرد فيه بإلحاد بظلم نذقه من عذاب أليم﴾ [سورة الحج: ٢٥] قال ابن مسعود - رضي الله عنه - «لو هم رجل بعدن أبين أن يلحد في الحرم لأذاقه الله من عذاب أليم» (٢) . رواه الإمام أحمد في مسنده موقوفا ومرفوعا (٣) .

ومعلوم أن [من] أعظم الناس كفرا القرامطة الباطنية، الذين قتلوا

---

(١) أ: فلم يتمكن أحد ؛ ص، ب، ر، ن، م: فلم يمكن أحدا.

(٢) أ، ب: العذاب الأليم.

(٣) الحديث عن عبد الله بن مسعود - رضي الله عنه - في: المسند (ط. المعارف) ٦/٦٥ - ٦٦ (رقم ٤٠٧١) . وقال الشيخ أحمد شاكر - رحمه الله -: " إسناده صحيح. . والحديث في مجمع الزوائد ٧:

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٥٧٤/٤

٧٠ وقال: " رواه أحمد وأبو يعلى والبزار، ورجال أحمد رجال الصحيح ". ونقله ابن كثير في التفسير ٥: ٥٧١ من تفسير ابن أبي حاتم، رواه عن أحمد بن سنان عن يزيد بن هارون، وفي آخره بعد كلام شعبة: قال يزيد: " هو قد رفعه "، قال ابن كثير " ورواه أحمد عن يزيد بن هارون، به. قلت (القائل ابن كثير) : هذا الإسناد صحيح على **شرط** البخاري، ووقفه أشبه من رفعه، ولهذا صمم شعبة على وقفه من كلام ابن مسعود، وكذلك رواه أسباط وسفيان الثوري عن السدي عن مرة عن ابن مسعود، موقوفا ". وهذا تحكم من شعبة ثم من ابن كثير، وكلمة يزيد بن هارون التي رواها ابن أبي حاتم كلمة حكيمة، وإشارة دقيقة يريد أن شعبة قد حكى رفعه عن شيخه، فهو قد رفعه رواية إن وقفه رأيا، والرفع زيادة من ثقة فتقبل، ونحن نأخذ عن الراوي روايته، ولا نتقيد برأيه، وأما أن غير شعبة رواه موقوفا، فلا يكون علة للمرفوع، والرفع زيادة ثقة كما قلنا ".." (١)

"والجواب أن يقال: الأمر بالصدقة لم يكن واجبا على المسلمين حتى يكونوا عصاة بتركه، وإنما أمر به من أراد النجوى، واتفق أنه لم يرد النجوى إذ ذاك إلا علي رضي الله عنه فتصدق لأجل المناجاة (١) . وهذا كأمره بالهدي لمن تمتع بالعمرة إلى الحج، وأمره بالهدي لمن أحصر وأمره لمن به أذى من رأسه بفدية من صيام أو صدقة أو نسك. وهذه الآية نزلت في كعب بن عجرة لما مر به النبي - صلى الله عليه وسلم - وهو ينفخ تحت قدر وهوام رأسه تؤذيه (٢) . وكأمره لمن كان مريضا أو على سفر بعدة من أيام أخر، وكأمره لمن حنث في يمينه بإطعام عشرة مساكين أو كسوتهم أو تحرير رقبة، وكأمره إذا قاموا إلى الصلاة أن يغسلوا وجوههم وأيديهم إلى المرافق، وكأمره إذا قرءوا القرآن أن يستعيذوا بالله من الشيطان الرجيم، ونظائر هذا متعددة.

فالأمر المعلق **بشرط** إذا لم يوجد ذلك **الشرط** إلا في حق واحد لم يؤمر

---

(١) انظر تأويل هذه الآية في تفسير ابن كثير؛ وفيه: قال ابن أبي نجيح: عن مجاهد قال: نهوا عن مناجاة النبي صلى الله عليه وسلم حتى يتصدقوا، فلم يناجه إلا علي بن أبي طالب، قدم دينارا صدقة تصدق بها، ثم ناجى النبي صلى الله عليه وسلم، فسأله عن عشر خصال، ثم أنزلت الرخصة. وقال معمر عن قتادة: (إذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة) إنها منسوخة، ما كانت إلا ساعة من نهار، هكذا روى عبد الرزاق. أخبرنا معمر عن أيوب عن مجاهد، قال علي: ما عمل بها أحد غيري حتى نسخت، وأحسبه

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٥٧٦/٤

قال: وما كانت إلا ساعة.

(٢) وهذا كله في آية ١٩٦ من سورة البقرة] : (وأتموا الحج والعمرة لله فإن أحصرتم فما استيسر من الهدي ولا تحلقوا رءوسكم حتى يبلغ الهدي محله فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك) الآية وانظر تفسيرها في تفسير ابن كثير وغيره، وانظر ما رواه ابن كثير عن البخاري و أحمد في شأن كعب بن عجرة رضي الله عنه.." (١)

"قيل: تصديق الرسول ليس مبنيا على مسائل معينة من مسائل النزاع، بل ما جعله أهل الكلام المحدث أصلا للعلم بصدق الرسول، كقول من قال من المعتزلة والجهمية: إنه لا يعلم صدق الرسول إلا بأن يعلم أن العالم حادث، ولا يعلم ذلك إلا بأن يعلم (١) أن الأجسام محدثة، ولا يعلم ذلك إلا بالعلم (٢) بأنها لا تنفك من الحوادث: إما الأعراض مطلقا، وإما الأكوان (٣) ، وإما الحركات، ولا يعلم حدوثها (٤) حتى يعلم امتناع حوادث لا أول لها، ولا يعلم أنه صادق حتى يعلم أن الرب غني، ولا يعلم غناه حتى يعلم أنه ليس بجسم.

ونحو ذلك من الأمور التي تزعم طائفة من أهل الكلام أنها أصول لتصديق الرسول لا يعلم صدقه بدونها، هي مما يعلم بالاضطرار من دين الرسول أنه لم يكن يجعل إيمان الناس موقوفا عليها، بل ولا دعا الناس إليها، ولا ذكرت في كتاب ولا سنة، ولا ذكرها أحد من الصحابة، لكن الأصول التي بها يعلم (٥) صدق الرسول مذكورة في القرآن، وهي غير هذه، كما قد بين (٦) في غير هذا الموضع.

وهؤلاء الذين ابتدعوا أصولا زعموا أنه لا يمكن تصديق الرسول إلا بها، وأن معرفتها شرط في الإيمان، أو واجبة على الأعيان هم من أهل

---

(١) ح، أ، ر، ي: ولا نعلم ذلك إلا بأن نعلم.

(٢) بالعلم: ساقطة من (ن) ، (م) .

(٣) ن، م، ب: الألوان.

(٤) ح: ولا نعلم حدثها.

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ١٦/٥

(٥) ر، ح، ي: التي نعلم بها.

(٦) ن: تبين.." [١]

"الزكاة وغير ذلك، ولو لم يعلم تحريم الخمر فشربها لم يحد باتفاق المسلمين، وإنما اختلفوا في قضاء الصلاة (١) .

وكذلك لو عامل بما يستحله من ربا أو ميسر ثم تبين له تحريم ذلك بعد القبض: هل يفسخ العقد أم لا؟ كما لا يفسخه (٢) لو فعل ذلك قبل الإسلام. وكذلك لو تزوج نكاحا يعتقد صحته على عادتهم، ثم لما بلغه شرائع الإسلام رأى أنه قد أخل ببعض شروطه، كما لو تزوج في عدة وقد انقضت، فهل يكون هذا فاسدا أو يقر عليه، كما لو عقده قبل الإسلام ثم أسلم.

وأصل هذا كله أن الشرائع هل تلزم من لم يعلمها؟ أم لا تلزم أحدا (٣) إلا بعد العلم؟ أو يفرق بين الشرائع الناسخة والمبتدأة؟ هذا فيه ثلاثة أقوال، هي ثلاثة أوجه في مذهب أحمد؛ ذكر القاضي أبو يعلى الوجهين المطلقين في كتاب له، وذكر هو وغيره الوجه المفرق في أصول الفقه، وهو أن النسخ لا يثبت في حق المكلف حتى يبلغه الناسخ (٤) ، وخرج أبو الخطاب وجها بثبوته.

ومن هذا الباب من ترك الطهارة الواجبة ولم يكن علم بوجوبها، أو صلى (٥) في الموضع المنهي عنه قبل علمه بالنهي، هل يعيد الصلاة؟

---

(١) ب فقط: الصلوات.

(٢) ب فقط: نفسخه.

(٣) أحدا: ساقطة من (ح) ، (ر) .

(٤) ح، ر: حتى يبلغه النسخ.

(٥) ن، م: وصلى.." [٢]

"لما أجنبا، ولم يأمر النبي – صلى الله عليه وسلم – أحدا منهم بالقضاء (١) .

ولا شك أن خلقا من المسلمين بمكة والبوادي صاروا يصلون إلى بيت المقدس حتى بلغهم النسخ ولم يؤمروا بالإعادة. ومثل هذا كثير.

---

[١] منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٥/٩٤

[٢] منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٥/١٢٣

وهذا يطابق الأصل الذي عليه السلف والجمهور: أن الله تعالى لا يكلف نفسا إلا وسعها. فالوجوب مشروط بالقدرة؛ والعقوبة لا تكون إلا على ترك مأمور أو فعل محظور بعد قيام الحجة.

---

(١) ذكر ابن الأثير في جامع الأصول ١٥٣/٥ - ١٥٥ حديثا رواه أبو داود والترمذي والنسائي عن أبي ذر رضي الله عنه قال فيه: فكانت تصيبني الجنابة، فأمكث الخمس والست فأتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: أبو ذر؟ فقال. . . الحديث وفيه: (الصعيد الطيب وضوء المسلم ولو إلى عشر سنين، فإذا وجدت الماء فأمسه جلدك، فإن ذلك خير) كما ذكر حديثا آخر رواه البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي عن عبد الرحمن بن أبزى عن أبيه أن رجلا أتى عمر فقال إني أجنبت ولم أجد ماء، فقال: لا تصل. فقال عمار: أما تذكر يا أمير المؤمنين، إذ أنا وأنت في سرية فأصابتنا جنابة، فلم نجد الماء، فأما أنت فلم تصل، وأما أنا فتمعكت في التراب وصليت؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (إنما كان يكفيك أن تضرب بيديك الأرض وتنفخ، ثم تمسح بهما وجهك وكفيك) الحديث وهو في البخاري ٧١/١ كتاب التيمم، باب المتيمم هل ينفخ فيهما؟)." [1]

"فيه كنفي غيره، كقوله: " «لا صلاة إلا بأم القرآن» " (١) . وقوله للمسيء: " «ارجع فصل فإنك لم تصل» " (٢) . وقوله للمنفرد خلف الصف لما أمره بالإعادة: " «لا صلاة لفذ خلف الصف» " (٣) وقوله: " «من سمع النداء ثم لم يجب من غير عذر فلا صلاة له» " (٤) .

ومن قال من الفقهاء: إن هذا لنفي الكمال.

قيل له: إن أردت الكمال المستحب ؛ فهذا باطل لوجهين: أحدهما: أن هذا لا يوجد قط في لفظ الشارع: أنه ينفي عملا فعله العبد على الوجه الذي وجب عليه، ثم ينفيه لترك بعض المستحبات. بل الشارع لا ينفي عملا إلا إذا لم يفعله العبد كما وجب عليه.

---

(١) و: إلا بفاتحة الكتاب، وجاء الحديث بلفظ: (لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب) وبلفظ: لا صلاة لمن لم يقرأ بأم القرآن. عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه في: البخاري ١٤٧/١ - ١٤٨ كتاب الأذان، باب وجوب القراءة للإمام والمأموم، مسلم ٢٩٥/١ كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة، سنن أبي داود ٣٠١/١ كتاب الصلاة، باب من ترك القراءة في صلاته بفاتحة الكتاب، ولفظه: ولا صلاة

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ١٢٥/٥

لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب فصاعدا. والحديث في سنن الترمذي والنسائي وابن ماجه والدارمي والموطأ والمسند، وتكلم عليه الألباني كلاما مفصلا في إرواء الغليل ٢/١٠ - ١٢ حديث رقم ٣٠٢

(٢) سبق الحديث قبل صفحات.

(٣) سبق الحديث قبل صفحات.

(٤) جاء الحديث بلفظ من سمع النداء فلم يأته فلا صلاة له إلا من عذر، عن ابن عباس رضي الله عنهما في: سنن ابن ماجه ١/٢٦٠ كتاب المساجد والجماعات، باب التغليظ في التخلف عن الجماعة، وجاء الحديث بهذا اللفظ مرة وبلفظ: من سمع النداء فلم يجب فلا صلاة له، في المستدرك للحاكم ١/٢٤٥ كتاب الصلاة، وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي، وصحح الألباني الحديث في إرواء الغليل ٢/٣٣٧ - ٣٣٨ وتكلم عليه وعلى روايات أخرى له.." [١]

"وأما الصلوات الخمس فيجوز فعلها للمعذور بعد انقضاء الأوقات، فعلم أنه يصح فعلها في غير الوقت، وأن الوقت ليس شرطا فيها، كما هو شرط في تلك العبادات.

قال الآخرون: الجواب من وجهين: أحدهما: أن يقال: هب أنه يجوز فعل الصلاة بعد وقتها للمعذور، توسعة من الله ورحمة (١) ، وأما النائم والناسي فلا (٢) ذنب لهما، فوسع الله لهما عند الذكر والانتباه، إذا كان لا يمكنهما الصلاة إلا حينئذ. فأي شيء في هذا مما يدل على جواز ذلك لمرتكب الكبيرة الذي لا عذر له في تفويتها؟ والحج إذا فاته في عام أمكنه أن يحج في عام قابل، ورمي الجمار إذا فاته جعل له بدل عنها وهو النسك. والجمعة إذا فاتت صلى الظهر. فكان (٣) المعذور إذا فاتته هذه العبادات المؤقتة شرع له أن يأتي ببدلها، ولا إثم عليه، رحمة من الله في حقه. وأما غير المعذور فجعل له البدل أيضا في الحج، لأن الحج يقبل النيابة ؛ فإذا مات الإنسان جاز أن يحج عنه وإن كان مفرطا (٤) فإذا جاز أن يحج عنه غيره فلأن يجوز أن يأتي هو بالبدل بطريق الأحرى والأولى ؛ فإن الدم الذي يخرجه هو أولى من فعل غيره عنه.

وأما الجمعة إذا فاتته، فإنما يصلي الظهر، لأنها الفرض المعتاد في كل يوم، لا لأنها بدل عن الجمعة، بل الواجب على كل أحد: إما

---

(١) ح، ر: ورحمة لهما.

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٥/٢٠٨

(٢) أ، ب: لأن النائم والناسي لا.

(٣) ن، م، و: وكان.

(٤) ح: مفروضا.." (١)

"جميع الطوائف على أن من قال: لا أصلي صلاة النهار إلا بالليل، فهو كمن قال: لا أصوم رمضان (١) إلا في شوال، فإن كان يستجيز تأخيرها ويرى ذلك جائزا له، فهو كمن يرى تأخير رمضان جائزا. وهذا وهذا يجب (٢) استتابتهما باتفاق العلماء، فإن تابا واعتقدا وجوب فعل الصلاة والصوم في وقتهما وإلا قتلا.

وكثير من العامة والجهال يعتقدون جواز تأخيرها إلى الليل بأدنى شغل، ويرى أن صلاتها بالليل خير من أن يصليها بالنهار مع الشغل، وهذا باطل بإجماع المسلمين، بل هذا كفر (٣) . وكثير منهم لا يرى جوازها في الوقت إلا مع كمال الأفعال، وأنه إذا صلاها بعد الوقت مع كمال الأفعال كان أحسن، وهذا باطل، بل كفر باتفاق العلماء.

ومن أسباب هذه الاعتقادات الفاسدة تجويز القضاء لغير المعذور، وقول القائل: إنها تصح وتقبل وإن أثم بالتأخير، فجعلوا فعلها بعد الغروب كفعل العصر بعد الاصفرار، وذلك جمع بين ما فرق الله ورسوله بينه. فلو علمت العامة أن تفويت الصلاة كتفويت شهر رمضان باتفاق المسلمين، لاجتهدوا في فعلها في الوقت. ومن جملة أسباب ذلك أن رمضان يشترك في صومه جميع الناس، والوقت مطابق للعبادة لا يفصل (٤) عنها، وليس له شروط كالصلاة. والصلاة وقتها موسع، فيصلي بعض الناس في أول الوقت وبعضهم في

---

(١) ن: لا أصوم شهر رمضان.

(٢) ح: وهذا قد يجب، ر، م: وهذا يجب، ب: وهذان يجب.

(٣) ن، م: بل هو كفر.

(٤) ح، ب: لا ينفصل.." (٢)

"" «صلوا على صاحبكم» " (١) وكذلك قال في الغال: " «صلوا على صاحبكم» " (٢) وقد قيل لسمرة بن جندب: إن ابنك لم ينم البارحة. فقال: أبشما (٣) ؟ قالوا: بشما. قال: لو مات لم أصل عليه.

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٥/٢٢٧

(٢) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٥/٢٣٠

يعني: لأنه يكون قد قتل نفسه.

وللعلماء هنا نزاع: هل يترك (٤) الصلاة على مثل هذا الإمام (٥) فقط، لقوله صلى الله عليه وسلم: " «صلوا على صاحبكم» "؟ أم هذا الترك يختص بالنبي صلى الله عليه وسلم؟ أم مشروع لمن تطلب صلاته؟ وهل الإمام هو الخليفة أو الإمام الراتب؟ وهل هذا مختص بهذين أم هو ثابت لغيرهما؟ فهذه كلها مسائل تذكر في غير هذا الموضع.

لكن بكل حال المسلمون المظهرون للإسلام قسمان: إما مؤمن،

---

(١) الحديث عن جابر بن سمرة في سنن الترمذي ٢/٢٦٥، كتاب الجنائز باب ما جاء فيمن يقتل نفسه لم يصل عليه، ونصه: أن رجلا قتل نفسه، فلم يصل عليه النبي صلى الله عليه وسلم قال الترمذي هذا حديث حسن وذكر الترمذي اختلاف العلماء في هذا وأن أحمد قال: لا يصلي الإمام على قاتل النفس، ويصلي عليه غير الإمام، مع اختلاف في اللفظ، في سنن النسائي ٤/٥٣ كتاب الجنائز باب ترك الصلاة على من قتل نفسه.

(٢) الحديث عن زيد بن خالد الجهني رضي الله عنه في سنن أبي داود ٣/٩١ كتاب الجهاد باب في تعظيم الغلول، سنن النسائي ٤/٥٢ كتاب الجنائز، باب الصلاة على من غل، سنن ابن ماجه ٢/٩٥٠ كتاب الجهاد باب الغلول، والحديث في المسند ط. الحلبي ٥/١٩٢ المستدرك ٢/١٢٧ وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين، وضعف الألباني الحديث في إرواء الغليل ٣/١٧٤ - ١٧٥ وتكلم عليه.

(٣) قال ابن الأثير في النهاية: البشم: التخمة من الدسم.

(٤) ن، م، و: ترك، أ: تترك.

(٥) الإمام: ساقطة من (ح) ، (ر) .." (١)

"البدع، الذين يبتدعون بدعة ويكفرون من خالفهم، كالخوارج والمعتزلة والجهمية، ووقع ذلك في كثير من أتباع الأئمة، كبعض أصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم.

وقد يسلكون في التكفير ذلك ؛ فمنهم من يكفر أهل البدع مطلقا، ثم يجعل كل من خرج عما هو عليه من أهل البدع. وهذا بعينه قول الخوارج والمعتزلة الجهمية. وهذا القول أيضا يوجد (١) في طائفة من أصحاب الأئمة الأربعة، وليس هو قول الأئمة الأربعة (٢) ولا غيرهم (٣) ، وليس فيهم من كفر كل مبتدع،

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٥/٢٣٦

بل المنقولات الصريحة عنهم تناقض ذلك، ولكن قد ينقل عن أحدهم (٤) أنه كفر من قال بعض الأقوال، ويكون مقصوده أن هذا القول كفر ليحذر، ولا يلزم إذا كان القول كفرا أن يكفر كل من قاله مع الجهل والتأويل ؛ فإن ثبوت الكفر في حق الشخص المعين، كثبوت الوعيد في الآخرة في حقه، وذلك له **شروط** وموانع، كما بسطناه في موضعه.

وإذا لم يكونوا في نفس الأمر كفارا لم يكونوا منافقين، فيكونون من المؤمنين، فيستغفر لهم ويترحم عليهم. وإذا قال المؤمن (٥) : ﴿ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان﴾ [سورة الحشر: ١٠] يقصد كل (٦) من

(١) ب فقط: لا يوجد وهو خطأ.

(٢) ساقط من (أ) ، (ب) .

(٣) و: وهذا القول يوجد في طائفة من أصحاب الأئمة: مالك والشافعي والإمام أحمد وليس هذا قول هؤلاء الأئمة ولا غيرهم.

(٤) ر: قد ينقل أحد عنهم.

(٥) ح، ب، ر، و: المسلم.

(٦) كل: ساقطة من (ر) ، (ح) .." [(١)]

"كلهم فقد خالف الكتاب والسنة وإجماع الصحابة والتابعين لهم بإحسان، مع أن حديث الثنتين والسبعين فرقة ليس في الصحيحين، وقد ضعفه ابن حزم وغيره لكن حسنه غيره أو صححه، كما صححه الحاكم وغيره، وقد رواه أهل السنن، وروي من طرق (١) .

وليس قوله: " «ثنتان وسبعون في النار وواحدة في الجنة» " بأعظم من قوله تعالى: ﴿إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما إنما يأكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا﴾ [سورة النساء: ١٠] وقوله: ﴿ومن يفعل ذلك عدوانا وظلما فسوف نصليه نارا وكان ذلك على الله يسيرا﴾ [سورة النساء: ٣٠] ، وأمثال ذلك من النصوص الصريحة بدخول من فعل ذلك النار.

(١) تكلمت على هذا الحديث في مقدمة الجزء الأول ص [٠ - ٩] ٢ من الطبعة الأولى، وجاء الحديث

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٥/٢٤٠

بلفظ: افترقت اليهود على إحدى أو اثنتين وسبعين فرقة، وتفرقت النصارى على إحدى أو اثنتين وسبعين فرقة، وتفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة، عن أبي هريرة رضي الله عنه، وتكلم عليه الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة المجلد الأول حديث رقم ٢٠٣ كلاما مفصلا، والحديث بهذا اللفظ في سنن أبي داود ٢٧٦/٤ كتاب السنة، باب شرح السنة، سنن الترمذي ١٣٤/٤ - ١٣٥ كتاب الإيمان، باب افتراق هذه الأمة، وقال الترمذي: حديث أبي هريرة حديث حسن صحيح، سنن ابن ماجه ١٣٢١/٢ كتاب الفتن، باب افتراق الأمم، المسند ط. المعارف ١٦٩/١٦ وصححه أحمد شاكر وأشار إلى تصحيح السيوطي له، المستدرك للحاكم ١٢٨/١ وقال الحاكم: صحيح على شرط مسلم، ووافقه الذهبي، وجاء الحديث بألفاظ أخرى عن معاوية بن أبي سفيان وأنس بن مالك وعوف بن مالك وعبد الله بن عمرو رضي الله عنهم، وانظر ما ذكره الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة المجلد الأول الحديث رقم ٢٠٤ وانظر: سنن أبي داود ٢٧٦/٤ - ٢٧٧ سنن الترمذي ١٣٥/٤، سنن ابن ماجه ١٣٢٢/٢ سنن الدارمي ٢٤١/٢، كتاب السير، باب في افتراق هذه الأمة، المستدرك، للحاكم ١٢٨/١ المسند ط. الحلبي ١٤٥/٣، وانظر إلى ما ذكره ابن حزم عن الحديث في الفصل ٢٩٢/٣." [1]

"حائط] (١) ، ثم عابهم بالجبن فقال: ﴿يحسبون كل صيحة عليهم هم العدو فاحذرهم قاتلهم الله أنى يؤفكون﴾ أي: لا يسمعون صوتا إلا ظنوا أنهم قد أتوا، لما في قلوبهم من الرعب أن يكشف الله أسرارهم.

فصاحب الصورة الجميلة إذا كان من أهل هذه الأعمال التي يبغضها الله، كان الله يبغضه ولا يحبه لجماله، فإن الله لا ينظر إلى صورته، وإنما ينظر إلى قلبه وعمله.

ويوسف الصديق، وإن كان أجمل من غيره من الأنبياء، وفي الصحيح: " «أنه أعطي شطر الحسن» " (٢) ، فلم يكن بذلك أفضل من غيره، بل غيره أفضل منه، كإبراهيم، وإسماعيل، وإسحاق، ويعقوب، وموسى، وعيسى، ومحمد، - صلوات الله عليهم أجمعين - ويوسف، وإن كانت صورته أجمل، فإن إيمان هؤلاء وأعمالهم كانت أفضل من إيمانه وعمله، وهؤلاء أوذوا على نفس الإيمان والدعوة إلى الله، فكان الذين عادوهم معادين لله ورسوله، وكان صبرهم صبرا على توحيد الله وعبادته

---

(١) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) ، (م) ، (ر) .

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٢٤٩/٥

(٢) في حديث الإسراء الذي رواه مسلم ١/١٤٥ – ١٤٧ كتاب الإيمان، باب الإسراء برسول الله – صلى الله عليه وسلم – عن أنس بن مالك – رضي الله عنه – أن رسول الله – صلى الله عليه وسلم – قال: فإذا أنا بيوسف – صلى الله عليه وسلم – إذا هو قد أعطي شطر الحسن، وجاء الحديث عن أنس – رضي الله عنه – بلفظ: أعطي يوسف – عليه الصلاة والسلام – شطر الحسن. في المسند (ط. الحلبي) ٣/٢٨٦ المستدرك للحاكم ٢/٥٧٠ وقال: يوسف وأمه شطر الحسن، وقال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه. وتكلم الألباني على الحديث في سلسلة الأحاديث الصحيحة ٣/٤٧٠ وقال: صحيح على شرط مسلم.." (١)

"قديم أو محدث، فكيف تميز؟ " (١) .

وهذا جهل منه، فإن المميز بين الشيئين هو الذي يعرف أن هذا غير هذا، ليس من شرطه أن يكون ثالثا، بل كل إنسان يميز بين نفسه وبين غيره وليس هو ثالثا، والرب سبحانه يميز نفسه وبين غيره، وليس هناك ثالث.

وهذا الذي ذمه الجنيد – رحمه الله –، وأمثاله من الشيوخ العارفين، وقع فيه خلق كثير، حتى من أهل العلم بالقرآن وتفسيره والحديث والآثار، ومن المعظمين لله ورسوله باطنا وظاهرا، المحبين لسنة رسول الله – صلى الله عليه وسلم –، الذابين عنها – وقعوا في هذا غلطا لا تعمدا، وهم يحسبون أن هذا نهاية التوحيد. كما ذكر ذلك صاحب " منازل السائرين "

---

(١) لم أجد هذا الكلام في الكتاب السابق، ويبدو أنه في كتاب آخر لابن عربي، ووجدت نصا من كتاب " التجليات الإلهية "، لابن عربي نشره الدكتور عثمان يحيى ضمن مقاله " نصوص تاريخية خاصة بنظرية التوحيد في الفكر الإسلامي " وهو مقال في " الكتاب التذكاري: محيي الدين بن عربي في الذكرى المئوية الثامنة لميلاده " نشر الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر. ١٣٨٩/١٩٦٩ وهذا النص في ص ٢٦٤ وهو: " رأيت الجنيد في هذا التجلي فقلت له: يا أبا القاسم، كيف تقول في التوحيد: يتميز العبد من الرب؟ وأين تكون أنت عند هذا التمييز؟ لا يصح أن تكون عبدا ولا ربا، فلا بد أن تكون في بينونة

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٥/٣١٧

تقتضي الاستواء والعلم بالمقامين، مع تجردك عنهما حتى تراهما، فخجل وأطرق "، وانظر ما بعد ذلك إلى ص ٢٦٨." [١]

"والمتقدمين من الحنبلية والمالكية والشافعية، كما ذكر ذلك [أبو بكر] (١) : عبد العزيز في كتاب " المقنع "، وهو أحد قولي الأشعري، وعليه اعتمد أبو الفرج بن الجوزي، ورجحه على قول من قال: لا يحب الفساد للمؤمن، أو لا يحبه دينا.

وذكر أبو المعالي أن هذا قول السلف، وأن أول من جعلهما (٢) سواء من أهل الإثبات هو أبو الحسن.

والذين قالوا: هذا من متأخري المالكية والشافعية والحنبلية، كأبي المعالي، والقاضي أبي يعلى وغيرهما، هم في ذلك تبع للأشعري، وبهذا الفرق يظهر أن الإرادة نوعان: إرادة أن يخلق، وإرادة لما أمر به. [فأما المأمور به] (٣) فهو مراد إرادة شرعية دينية، [متضمنة] (٤) أنه يحب ما أمر به ويرضاه.

وهذا معنى قولنا: يريد (٥) من عبده، فهو يريده له كما يريد الأمر الناصح للمأمور المنصوح، يقول: هذا خير لك، وأنفع [لك] (٦) ، وهو إذا فعله أحبه الله ورضيه، والمخلوقات مرادة إرادة خلقية كونية، وهذه الإرادة متضمنة لما وقع دون ما لم يقع، وقد يكون الشيء مرادا له غير محبوب، بل أراده لإفضائه إلى وجود ما هو محبوب له، أو لكونه شرطا في وجود ما هو محبوب له.

---

(١) أبو بكر: ساقطة من (ن) .

(٢) ن، م: وأول من جعل.

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) ، (م) .

(٤) متضمنة: ساقطة من (ن) .

(٥) ن، ر، و، ي: يريده.

(٦) لك: ساقطة من (ن) ، (م) .." [٢]

"والرب تعالى على كل شيء قدير، لكن ما من شيء إلا وله ضد ينافيه، وله لازم لا بد منه ؛ فيمتنع وجود الضدين معا، أو وجود الملزوم بدون اللازم، كل من الضدين مقدور لله، والله قادر على أن يخلقه، لكن بشرط عدم الآخر، فأما وجود الضدين معا فممتنع (١) لذاته، فلا يلزم من كونه قادرا على كل منهما

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٣٤١/٥

(٢) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٤١٢/٥

وجود أحدهما مع الآخر.

والعباد قد لا يعلمون التنافي أو التلازم، فلا يكونون عالمين بالامتناع ؛ فيظنونه ممكن الوجود، مع حصول المحبوب المطلوب (٢) للرب، وفرق بين العلم بالإمكان [وعدم العلم بالامتناع، وإنما عندهم عدم العلم بالامتناع، لا العلم بالإمكان] (٣) والعدم لا فاعل له، فأتوا من عدم علمهم، وهو الجهل الذي هو أصل الكفر (٤) .

وهو سبحانه إذا اقتضت حكمته خلق شيء، فلا بد من خلق لوازمه ونفي أضداده، فإذا قال القائل: لم لم يجعل (٥) معه الضد المنافي؟ أو لم وجد اللازم؟ كان لعدم علمه بالحقائق.

وهذا مثل أن يقول القائل: هلا خلق زيدا قبل أبيه؟ .

فيقال له: يمتنع أن يكون ابنه ويخلق قبله، أو يخلق حتى يخلق أبوه، والناس تظهر لهم الحكمة في كثير من تفاصيل الأمور التي يتدبرونها، كما تظهر لهم الحكمة في ملوحة ماء العين، وعذوبة ماء الفم، ومرارة

---

(١) م، ب: فيمتنع.

(٢) ن، م: المطلق.

(٣) ما بين المعقوفتين ساقط من (ن) ، وفي (ب) ، (ح) : وإنما عندهم عدم العلم بامتناع العلم بالإمكان، وهو تحريف.

(٤) ر: أصل للكفر

(٥) ح، ر، ي: تجعل.." [١]

"ولكن هذا المشترك إنما هو في قلبه وذهنه، يعقله بقلبه، ليس في الخارج إنسان مشترك كلي يشترك (١) فيه هذا وهذا، بل كل إنسان يختص بذاته وصفاته، لا يشاركه غيره في شيء مما قام به قط.

وإذا قيل: الإنسانية مشتركة أو الحيوانية، فالمراد أن في هذا حيوانية وإنسانية تشابه ما في هذا من الحيوانية والإنسانية، ويشتركان في مسمى الإنسانية والحيوانية، وذلك المسمى إذا أخذ مشتركا كليا لم يكن إلا في الذهن. وهو تارة يوجد (٢) مطلقا بشرط الإطلاق، فلا يكون إلا في الذهن عند عامة العقلاء، إلا من أثبت المثل الأفلاطونية في الخارج. وتارة يوجد (٣) مطلقا لا بشرط الإطلاق بحيث يتناول المعينات، وهذا قد يقال: إنه موجود في الخارج، وهو موجود في الخارج معينا مقيدا مخصوصا. فيقال: هذا الإنسان،

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٥/٤١٥

وهذا الحيوان، وهذا الفرس، وأما وجوده في الخارج [مع] (٤) كونه مشتركا في الخارج فهذا باطل.
ولهذا كان من المعروف عندهم أن الكليات ثابتة في الأذهان لا في الأعيان، ومن قال: إن الكلي الطبيعي موجود في الخارج فمعناه الصحيح أن ما هو كلي إذا كان في الذهن يوجد في الخارج، لكن لا يوجد في الخارج كليا، وهذا كما يقال (٥) : ما يتصوره الذهن قد يوجد في

---

(١) ن، م: مشترك.

(٢) ح، ر: يؤخذ.

(٣) ح، ر: يؤخذ.

(٤) مع: ساقطة من (ن) .

(٥) ح: كما يقول.." (١)

"زيدا، لم يرد أنه ضرب الحروف، لكن قد عرف أنه إذا أطلق الأسماء فالمراد مسمياتها التي جعلت الأسماء دالة عليها، وإذا كتبت الأسماء فالمراد بالخط ما يراد باللفظ. فإذا قيل: لما في الورقة هذه الكعبة من الحجاز، فالمراد المسمى (١) بالاسم اللفظي الذي طابقه الخط.
ومثل هذا كثير يعرفه كل أحد. فإذا قيل لما في النفس: ليس بعينه هو الموجود في الخارج، فهو بهذا الاعتبار، أي: ما تصورته [في] (٢) النفس موجود في الخارج، لكن يطابقه مطابقة المعلوم للعلم.
فإذا قيل: الكلي الطبيعي في الخارج، فهو بهذا الاعتبار أي: يوجد في الخارج ما يطابقه الكلي (٣) الطبيعي، فإنه المطلق لا **بشرط**، فيطابق المعينات بخلاف المطلق **بشرط** الإطلاق، فإن هذا لا يطابق المعينات.
وأما أن يقال: [إن] (٤) في الخارج أمرا كليا مشتركا فيه بعينه، هو في هذا المعين وهذا المعين، فهذا (٥) باطل قطعا، وإن كان قد قاله طائفة، وأثبتوا ماهيات مجردة في الخارج عن المعينات، وقالوا: إن تلك الماهية غشيتها غواش غريبة، وإن أسباب الماهية غير أسباب الوجود، وهذا قد بسط الكلام عليه في الكلام على المنطق وعلى " الإشارات " وغير ذلك، وبين أن الذي لا ريب فيه أن ما يتصور في الأذهان ليس هو الموجود في

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٥/٤٤٩

(١) ح: بالمسمى.

(٢) في ساقطة من (ن) .

(٣) ح: بالكلي.

(٤) إن: ساقطة من (ن) ، (ح) ، (ب) ، (ر) .

(٥) ن: وهذا، وهو تحريف.." [١]

"فإن كان علي له عذر شرعي في ترك قتل قتلة عثمان، فعذر أبي بكر في ترك قتل قاتل مالك بن نويرة أقوى، وإن لم يكن لأبي بكر عذر في ذلك فعلي أولى أن لا يكون له عذر في ترك قتل قتلة عثمان. وأما ما تفعله الرافضة من الإنكار على أبي بكر في هذه القضية الصغيرة، وترك إنكار ما هو أعظم منها على علي ؛ فهذا من فرط جهلهم وتناقضهم.

وكذلك إنكارهم على عثمان كونه لم يقتل عبيد الله بن عمر بالهرمزان، هو من هذا الباب (١) .

وإذا قال القائل: علي كان معذورا في ترك قتل قتلة عثمان ؛ لأن شروط الاستيفاء لم توجد: إما لعدم العلم بأعيان القتلة، وإما لعجزه عن القوم لكونهم ذوي شوكة، ونحو ذلك.

قيل: فشروط الاستيفاء لم توجد في قتل قاتل مالك بن نويرة، وقتل قاتل الهرمزان ؛ لوجود الشبهة في ذلك. والحدود تدرأ بالشبهات.

---

(١) انظر ما ذكره ابن العربي في " العواصم من القواصم " ص ١٠٦ - ١٠٨ (ط. السلفية ١٣٧١) بتحقيق أستاذي محب الدين الخطيب رحمه الله حيث قال: " وأما امتناعه عن قتل عبيد الله عمر بن الخطاب بالهرمزان، فإن ذلك باطل، فإن كان لم يفعل فالصحابة متوافرون، والأمر في أوله وقد قيل: إن الهرمزان سعى في قتل عمر، وحمل الخنجر وظهر تحت ثيابه، وكان قتل عبيد الله له وعثمان لم يل بعد، ولعل عثمان كان لا يرى على عبيد الله حقا لما ثبت عنه من حال الهرمزان وفعله. . "، وانظر تعليقات الأستاذ محب الدين وما نقله عن الطبري من خبر القماذبان بن الهرمزان الذي قال إن عثمان مكنه من عبيد الله بن عمر بن الخطاب وقال له: " يا بني هذا قاتل أبيك، وأنت أولى به منا، فاذهب فاقتله "، وكيف عفا عنه القماذبان. . إلخ، وانظر أيضا " العواصم من القواصم " ص ١٤٦." [٢]

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٥/٤٥١

(٢) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٥/٥١٥

"عبد الله، عن ابن عباس قال: قال لي عمر: إنه والله يا ابن عباس ما يصلح لهذا الأمر إلا القوي في غير عنف، اللين في غير ضعف، الجواد في (١) غير سرف، الممسك في غير بخل، قال: يقول ابن عباس: فوالله ما أعرفه غير عمر.

وعن صالح بن كيسان، عن ابن شهاب، عن سالم، عن أبيه، أنه كان إذا ذكر عمر قال: لله در عمر، لقل ما سمعته يقول، يحرك شفتيه بشيء قط يتخوفه إلا كان حقا.

[فصل كلام الرافضي أن عمر رضي الله عنه منع المغالاة في المهور]

فصل (٢)

قال الرافضي (٣) : " وقال في خطبة له: من غالى في مهر امرأة جعلته في بيت المال، فقالت له امرأة: كيف تمنعنا ما أعطانا الله في كتابه حين قال: ﴿وآتيتم إحداهن قنطارا﴾ [سورة النساء: ٢٠] ؟ فقال: كل أحد (٤) أفقه من عمر حتى المخدرات ".

والجواب: أن هذه القصة دليل على كمال فضل عمر ودينه وتقواه، ورجوعه إلى الحق إذا تبين له، وأنه يقبل الحق حتى من امرأة، ويتواضع له، وأنه معترف بفضل الواحد عليه، ولو في أدنى مسألة، وليس من **شرط**

---

(١) ح، ر، ي: من.

(٢) فصل: ساقطة من (ح) ، (ر) ، وفي (ي) الفصل الخامس والثلاثون.

(٣) في (ك) ص ١٣٨ (م) .

(٤) ك: كل الناس.." (١)

"ولده، وولده على ولده الآخر، وهلم جرا.

ومن المعلوم أنه إن كان تولية الأقربين منكرا، فتولية الخلافة العظمى أعظم من إمارة بعض الأعمال (١) ، وتولية الأولاد أقرب إلى الإنكار من تولية بني العم. ولهذا كان الوكيل والولي الذي لا يشتري لنفسه لا يشتري لابنه [أيضا] (٢) في أحد قولي العلماء، والذي دفع إليه المال ليعطيه لمن يشاء (٣) لا يأخذه لنفسه ولا يعطيه لولده في أحد قوليهم.

وكذلك تنازعوا في الخلافة: هل للخليفة أن يوصي بها لولده؟ على قولين. والشهادة لابنه مردودة عند أكثر

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٧٦/٦

العلماء. ولا ترد الشهادة لبني عمه. وهكذا غير ذلك من الأحكام.

وذلك أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: " «أنت ومالك لأبيك» " (٤) . وقال: " «ليس لواهب أن يرجع في هبته إلا الوالد فيما وهبه لولده» ". (٥)

---

(١) ن، م: من توليه إمرة بعض العمال، ر: أعظم من إمرة بعض الأعمال.

(٢) أيضا: ساقطة من (ن) ، (م) .

(٣) ح، ب: لمن شاء.

(٤) الحديث عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه في: سنن ابن ماجه ٧٦٩/٢ (كتاب التجارات، باب ما للرجل من مال ولده) وجاء في التعليق: في الزوائد: إسناده صحيح ورجاله ثقات على شرط البخاري، وأورد الهيثمي الحديث في كتاب البيوع في باب مال الولد ١٥٤/٤ - ١٥٥ من عدة طرق وبألفاظ متقاربة وتكلم عليه، وقال السيوطي في الجامع الصغير عن الحديث: إن ابن ماجه رواه عن جابر، وإن الطبراني رواه عن سمرة وابن مسعود، وصحح الألباني الحديث في صحيح الجامع الصغير، ٢٥/٢ وتكلم كلاما مفصلا على طرقه وألفاظه في إرواء الغليل ٣٢٣/٣ - ٣٣٠ رقم ٨٣٨

(٥) الحديث عن ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهم في سنن أبي داود ٣٩٤/٣ - ٣٩٥ (كتاب البيوع والإجارات، باب الرجوع في الهبة) ونصه: لا يحل لرجل أن يعطي عطية أو يهب هبة فيرجع فيها إلا الوالد، فيما يعطي لولده، ومثل الذي يعطي العطية ثم يرجع فيها كمثل الكلب يأكل فإذا شبع قاء ثم عاد في قيئه. والحديث بألفاظ مقاربة في سنن الترمذي ٢٩٩/٣ (كتاب الولاء والهبة، باب ما جاء في كراهية الرجوع في الهبة) وقال الترمذي: وهذا حديث حسن صحيح، سنن النسائي ٢٢٢/٦ - ٢٢٣ (كتاب الهبة، باب رجوع الوالد فيما يعطي ولده) ، المسند ط. المعارف الأرقام ٢١١٩، ٤٨١٠، ٥٤٩٣ وصحح أحمد شاكر رحمه الله الحديث.." [١]

"ونوح عشرة قرون كلهم على الإسلام، ثم اختلفوا بعد ذلك " (١) .

وقال تعالى: ﴿وما كان الناس إلا أمة واحدة فاختلفوا﴾ [سورة يونس: ١٩] .

وقال تعالى: ﴿ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم﴾ [سورة هود: ١١٨، ١١٩] .

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ١٨٥/٦

وقالت الملائكة لما قال تعالى: ﴿إني جاعل في الأرض خليفة قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك﴾ [سورة البقرة: ٣٠] .

وقد أخبر الله تعالى أن ابني آدم قتل أحدهما أخاه، وفي الصحيح عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه قال: " «لا تقتل نفس ظلما إلا كان على ابن آدم الأول كفل من دمها، فإنه أول من سن القتل» " (٢) .

وقال تعالى: ﴿تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات وآتينا عيسى ابن مريم البينات وأيدناه بروح القدس ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم من بعد ما جاءتهم البينات ولكن اختلفوا فمنهم من آمن ومنهم من كفر ولو شاء الله ما اقتتلوا ولكن الله يفعل ما يريد﴾ [سورة البقرة: ٢٥٣] .

---

(١) ذكر هذا الأثر الطبري في تفسيره (ط. المعارف) ٢٧٥/٤، وقال الأستاذ محمود شاكر في تعليقه: رواه الحاكم في المستدرك ٥٤٦/٢ - ٥٤٧ وقال: هذا حديث صحيح على شرط البخاري ولم يخرجاه. ووافقه الذهبي، وسبق ورود هذا الأثر من قبل فيما مضى ٢٥٧/٥

(٢) سبق هذا الحديث فيما مضى ٣٥١/٤." [1]

"فإنه مخالف للنقل الثابت في الصحيح، الذي فيه أن عبد الرحمن بقي ثلاثة أيام لم يغتمض في لياليها بكثير نوم، في كل ذلك يشاور المسلمين، ولم يرهم يعدلون بعثمان غيره، بل رأوه أحق وأشبه بالأمر من غيره، وأن عبد الرحمن لم يشترط على علي إلا العدل فقال لكل منهما: " الله عليك إن وليتك لتعدلن، وإن وليت عليك لتسمعن ولتطيعن " فيقول: " نعم " (١) .

فشرط على المتولي العدل وعلى المتولى عليه السمع والطاعة وهذا حكم الله ورسوله كما دل عليه الكتاب والسنة.

[الرد على مزاعم الرافضي عن اختلافات كثيرة وقعت من عثمان رضي الله عنه]

وأما قوله (٢) : ووقعت اختلافات (٣) كثيرة منها رده الحكم بن أمية إلى المدينة بعد أن طرده رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وكان يسمى طريد رسول الله - صلى الله عليه وسلم -، بعد أن كان يشفع إلى (٤) أبي بكر وعمر أيام خلافتهما، فما أجاباه (٥) إلى ذلك، ونفاه عمر من مقامه باليمن أربعين فرسخا

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٣٠٩/٦

."

فيقال: مثل هذا إن جعله اختلافا جعل كلما حكم خليفة بحكم ونازعه فيه قوم اختلافا، وقد كان ذكرك (٦) لما اختلفوا فيه من المواريث

---

(١) سبق الكلام على حديث بيعة عثمان فيما مضى ٥/٦١ - ٦٢.

(٢) وهو الرافضي في (ك) ص ١٤٤ (م) .

(٣) ك: اختلالات.

(٤) ن، م: وبعد أن كان يشفع إلى، ك: بعد أن تشفع إلى.

(٥) ك: فما أجابا.

(٦) ن، ب: ذكر ذلك.." (١)

"لا بنفسه، ولا بجند خلقهم له حتى يفعل ما ذكرتموه.

بل أنتم تقولون: إنه كان عاجزا مقهورا مظلوما في زمن الثلاثة، ولما صار له جند قام له جند، آخرون قاتلوه، حتى لم يتمكن أن يفعل ما فعل الذين كانوا قبله، الذين هم عندكم ظلمة.

فيكون الله قد أيد أولئك الذين كانوا قبله، حتى تمكنوا من فعل ما فعلوه من المصالح، ولم يؤيده حتى يفعل ذلك.

وحينئذ فما خلق الله هذا المعصوم المؤيد الذي اقترحتموه على الله. وإن قلتم: إن الناس يجب عليهم أن يبايعوه ويعاونوه.

قلنا: أيضا فالناس لم يفعلوا ذلك، سواء كانوا مطيعين أو عصاة.

وعلى كل تقدير فما حصل لأحد من المعصومين عندكم تأييد، لا من الله ولا من الناس. وهذه المصالح التي ذكرتموها لا تحصل إلا بتأييد (١) ، فإذا لم يحصل ذلك لم يحصل ما به تحصل المصالح، بل حصل أسباب ذلك، وذلك لا يفيد المقصود.

الوجه الثالث: أن يقال: إذا كان لم يحصل مجموع ما به تحصل هذه المطالب، بل فات كثير من شروطها، فلم لا يجوز أن يكون الفائت هو العصمة؟ وإذا كان المقصود فائتا: إما بعدم العصمة، وإما بعجز المعصوم،

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٦/٣٥٢

فلا فرق بين عدمها بهذا أو بهذا، فمن أين يعلم بدليل العقل أنه يجب على الله أن يخلق إماما معصوما؟

.

وهو إنما يخلقه ليحصل به مصالح عباده، وقد خلقه عاجزا لا يقدر على تلك المصالح، بل حصل به من الفساد ما لم يحصل إلا بوجوده.

---

(١) ب: بالتأييد.." [(١)]

"وقيل: ثانيا: إذا كان **شرط** المطلوب قد يحصل وقد لا يحصل، وهو في كثير من الأوقات أو غالبها أو جميعها لا يحصل، أمكن أن يخلق غير المعصوم، يكون عادلا في كثير من (* الأوقات أو بعضها، فإن حصول المقصود ممن (١) يعدل في كثير من (٢) (٣) الأمور، ويظلم في بعضها إذا كانت مصلحة وجوده أكثر من مفسدته، خير ممن لا يقدر على أن يعدل بحال، ولا يدفع شيئا من الظلم، فإن هذا لا مصلحة فيه بحال.

وإن قالوا: الرب فعل ما يجب عليه من خلق المعصوم، ولكن الناس فوتوا المصلحة بمعصيتهم له.

قيل: أولا: إذا كان يعلم أن الناس لا يعاونونه حتى تحصل المصلحة، بل يعصونه فيعذبون، لم يكن خلقه واجبا، بل ولا حكمة على قولهم.

ويقال: ثانيا: ليس كل الناس عصاه، بل بعض الناس عصوه ومنعوه، وكثير من الناس تؤثر طاعته ومعرفة ما يقوله. فكيف لا يمكن هؤلاء من طاعته؟

فإذا قيل: أولئك الظلمة منعوا هؤلاء.

قيل: فإن كان الرب قادرا على منع الظلمة، فهلا منعهم على قولهم؟ .

وإن لم يكن ذلك مقدورا، فهو يعلم أن حصول المصلحة غير مقدورة فلا يفعله، فلم قلتم على هذا التقدير: إنه يمكن خلق معصوم غير نبي؟

---

(١) ن: بمن.

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٦/٣٩٤

(٢) من: ساقطة من (م) . *)

(٣) ما بين النجمتين ساقط من (ب) .." [١]

"وأيضا فحفظ (١) الناس للشرع، وتفقههم في الدين، واجتهادهم في معرفة الدين والعمل [به] (٢) تقل (٣) بوجود المعصوم، [فتفوت] (٤) هذه الحكم والمصالح.

وأيضا فجعل غير النبي مماثلا للنبي في ذلك، قد يكون من أعظم الشبه والقدح في خاصة النبي، فإنه إذا وجب أن (٥) يؤمن بجميع ما يقوله هذا (٦) ، كما يجب الإيمان بجميع ما يقوله (٧) النبي، لم تظهر خاصة النبوة، فإن الله أمرنا أن نؤمن بجميع ما أتى به النبيون، فلو كان لنا من يساويهم في العصمة، لوجب (٨) الإيمان بجميع ما يقوله، فيبطل (٩) الفرق.

الوجه السادس: أن يقال: المعصوم الذي تدعو الحاجة إليه: أهو القادر (١٠) على تحصيل المصالح وإزالة المفاسد؟ أم هو عاجز عن ذلك (١١) ؟ الثاني ممنوع ؛ فإن العاجز لا يحصل به وجود المصلحة ولا دفع المفسدة، بل القدرة شرط في ذلك، فإن العصمة تفيد (١٢) وجود داعية إلى

---

(١) ب: لحفظ.

(٢) به: ساقطة من النسخ الثلاث، وزدتها ليتم الكلام.

(٣) تقل: ساقطة من (م)

(٤) فتفوت: ساقطة من (ن) ، (ب) .

(٥) أن: ساقطة من (م) .

(٦) ب: وهذا، وهو خطأ، والإشارة هنا ب هذا إلى الإمام المعصوم.

(٧) ب: بما يقوله.

(٨) ن: يوجب.

(٩) م: فينظر.

(١٠) م: هو القادر، ب: أهو قادر.

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٦/٤٠٥

(١١) ن، م: أم وإن كان عاجزا عن ذلك.

(١٢) ن: تقبل، ب: تقل.." [١]

"ذلك شرطا في الموالاة، وأن لا يتولى المسلمون إلا عليا وحده، فلا يتولى الحسن ولا الحسين ولا سائر بني هاشم. وهذا خلاف إجماع المسلمين.

الوجه السادس: أن قوله: " الذين " صيغة جمع ؛ فلا يصدق على علي وحده.

الوجه السابع: أن الله تعالى لا يثني على الإنسان [إلا] (١) بما هو محمود عنده: إما واجب، وإما مستحب. والصدقة والعتق والهدية والهبة والإجارة والنكاح والطلاق، وغير ذلك من العقود في الصلاة، ليست واجبة ولا مستحبة باتفاق المسلمين، بل كثير منهم يقول: إن ذلك يبطل الصلاة وإن لم يتكلم، بل تبطل بالإشارة المفهمة. وآخرون يقولون: لا يحصل الملك بها لعدم الإيجاب الشرعي. ولو كان هذا مستحبا ؛ لكان النبي - صلى الله عليه وسلم - يفعله ويحض عليه أصحابه، ولكان علي يفعله في غير هذه الواقعة (٢) .

فلما لم يكن شيء من ذلك، علم أن التصدق في الصلاة ليس من الأعمال الصالحة، وإعطاء السائل لا يفوت، فيمكن المتصدق إذا سلم أن يعطيه، وإن في الصلاة لشغلا.

الوجه الثامن: أنه لو قدر أن هذا مشروع في الصلاة، لم يختص بالركوع، بل يكون في القيام والقعود أولى منه في الركوع، فكيف يقال: لا ولي [لكم] (٣) إلا الذين يتصدقون في كل الركوع. فلو تصدق المتصدق

---

(١) إلا: ساقطة من (ن) ، (م) .

(٢) ب: الوقعة.

(٣) لكم: ساقطة من (ن) ، (ب) ، وعليها شطب في (ن) .." [٢]

"ما يسمى عند الإطلاق اعتبارا. والإنسان لا يسمى معتبرا إذا اعتبر في قصة وترك ذلك في نظيرها، وكذلك لا يقال: هو طاهر، أو متطهر، أو مطهر، إذا كان متطهرا من شيء متنجسا بنظيره. ولفظ " الطاهر

---

[١] منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٦/٤٧١

[٢] منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٧/١٦

" كلفظ الطيب. قال تعالى: ﴿والطيبات للطيبين والطيبون للطيبات﴾ [سورة النور: ٢٦] ، كما قال: ﴿الخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات﴾ [سورة النور: ٢٦] وقد روى أنه قال لعمار: «ائذنوا له مرحبا بالطيب المطيب» (١) . وهذا أيضا كلفظ " المتقي " ولفظ " المزكي ". قال تعالى: ﴿قد أفلح من زكاها - وقد خاب من دساها﴾ [سورة الشمس: ٩ - ١٠] . وقال: ﴿خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها﴾ [سورة التوبة: ١٠٣] . وقال: ﴿قد أفلح من تزكى﴾ [سورة الأعلى: ١٠٤] . وقال: ﴿ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكا منكم من أحد أبدا ولكن الله يزكي من يشاء﴾ [سورة النور: ٢١] . وليس من **شرط** المتقين ونحوهم أن لا يقع منهم ذنب، ولا أن يكونوا معصومين من الخطأ والذنوب. فإن هذا لو كان كذلك لم يكن في الأمة متق، بل من تاب من ذنوبه دخل في المتقين (٢) ، ومن فعل ما يكفر سيئاته دخل في المتقين، (٣) كما قال: ﴿إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريما﴾ [سورة النساء: ٣١] .

---

(١) الحديث عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه في: سنن ابن ماجه ٥٢/١ (المقدمة، باب في فضائل أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، فضل عمار بن ياسر) ، المستدرك للحاكم، ١٨٨/٣ وقال: " هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه "، وقال الذهبي: " صحيح "، والحديث أيضا في: مصنف ابن أبي شيبة ١١٨/١٢ وانظر تعليق المحقق.

(٢) ساقط من (س) ، (ب) .

(٣) ساقط من (س) ، (ب) .." [(١)]

"ما رواه أحمد في المسند وغيره يكون حجة عنده، بل يروي ما رواه أهل العلم، **وشرطه** في المسند أن لا يروي عن المعروفين بالكذب عنده، وإن كان في ذلك ما هو ضعيف، **وشرطه** في المسند مثل **شرط** أبي داود في سننه. وأما كتب الفضائل فيروي (١) ما سمعه من شيوخه، سواء كان صحيحا أو ضعيفا، فإنه لم يقصد أن لا يروي في ذلك إلا ما ثبت عنده. ثم زاد ابن أحمد زيادات، وزاد أبو بكر القطيعي زيادات. وفي زيادات القطيعي زيادات كثيرة [كذب] (٢) موضوعة، فظن الجاهل أن تلك من رواية أحمد، وأنه رواها في المسند. وهذا خطأ قبيح ؛ فإن الشيوخ المذكورين شيوخ القطيعي، وكلهم (٣) متأخر عن أحمد، وهم ممن يروي عن أحمد، لا ممن يروي أحمد عنه. وهذا مسند أحمد وكتاب " الزهد " له، وكتاب "

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٨٢/٧

الناسخ والمنسوخ " وكتاب " التفسير " وغير ذلك من كتبه، يقول: حدثنا وكيع، حدثنا عبد الرحمن بن مهدي، حدثنا سفيان، حدثنا عبد الرزاق. فهذا أحمد. وتارة يقول: حدثنا أبو معمر القطيعي، حدثنا علي بن الجعد، حدثنا أبو نصر التمار، فهذا عبد الله. وكتابه في " فضائل الصحابة " له (٤) فيه هذا وهذا، وفيه من زيادات القطيعي. يقول: حدثنا أحمد بن عبد الجبار الصوفي وأمثاله، ممن هو مثل عبد الله بن أحمد في الطبقة، وهو ممن غايته أن يروي عن أحمد، فإن أحمد ترك الرواية في آخر عمره ؛ لما طلب الخليفة أن يحدثه ويحدث ابنه

---

(١) ن، م: فروى.

(٢) كذب: ساقطة من (ن) ، (ب) ، (س)

(٣) ن، ب، س: كلهم.

(٤) له: ليست في (م) .." [١]

"أعظم المنكرات ؛ فإن الله يحفظ من شاء (١) من خلقه بدون هذا. وإنما روي هبوطهما يوم بدر للقتال، وفي مثل تلك الأمور (٢) العظام، ولو نزلا لحفظ واحد (٣) من الناس لنزلا لحفظ النبي - صلى الله عليه وسلم - وصديقه، اللذين كان الأعداء يطلبونهما من كل وجه، وقد بذلوا في كل واحد منهما ديته، وهم عليهما غلاظ شداد سود الأكباد. السابع: أن هذه الآية في سورة البقرة، وهي مدنية بلا خلاف، وإنما نزلت بعد هجرة النبي - صلى الله عليه وسلم - إلى المدينة، لم تنزل وقت هجرته (٤) . وقد قيل: إنها نزلت لما هاجر صهيب وطلبه المشركون، فأعطاهم ماله، وأتى المدينة، فقال النبي - صلى الله عليه وسلم -: " ربح البيع أبا يحيى ". وهذه القصة مشهورة في التفسير، نقلها غير واحد (٥) . وهذا ممكن ؛ فإن صهيبا هاجر من مكة إلى المدينة. قال ابن جرير (٦) : " اختلف (٧) أهل التأويل فيمن نزلت هذه الآية [فيه] (٨) ، ومن عني بها

---

(١) س، ب: من يشاء.

(٢) س: وفي مثل ذلك الأمور، ب: وفي مثل ذلك من الأمور.

(٣) م: أحد.

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٧/٩٧

(٤) ن: بعد هجرته، س، ب: قبل هجرته.

(٥) الحديث في المستدرك للحاكم ٣٩٨/٣ وقال الحاكم: صحيح على **شرط** مسلم ولم يخرجاه، ونسب الطبري في تفسيره هذا الكلام لعمر بن الخطاب رضي الله عنه وقال: إن الآية نزلت في صهيب ؛ وكذا قال ابن كثير في تفسيره، ولكنه قال بعد ذلك: قال ابن مردويه وساق بسنده وذكر خبر هجرة صهيب رضي الله عنه إلى أن قال: حتى قدمت المدينة فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فقال: ربح صهيب مرتين، وانظر: " زاد المسير " لابن الجوزي.

(٦) في تفسيره ط. المعارف ٢٤٧/٤ - ٢٤٨

(٧) تفسير الطبري: ثم اختلف.

(٨) فيه: ساقطة من (ن) ن (م) ، (س)." [1]

"وقد قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: «ما نفعني مال كمال أبي بكر» (١) . وهذا صريح في اختصاصه بهذه الفضيلة، لم يشركه فيها علي ولا غيره.

وكذلك قوله في الصحيحين: «إن أمن الناس علي في صحبته وماله أبو بكر، ولو كنت متخذا خليلا غير ربي لاتخذت أبا بكر خليلا، لكن أخوة الإسلام ومودته. لا يبقين باب في المسجد إلا سد، إلا باب أبي بكر» (٢) .

وفي سنن أبي داود «أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال لأبي بكر: " أما إنك يا أبا بكر أول من يدخل الجنة من أمتي» (٣)

---

(١) سبق هذا الحديث في هذا الجزء قبل صفحات قليلة (ص ١٥٩

(٢) سبق الكلام على هذا في هذا الجزء قبل صفحات قليلة (ص ١٥٦

(٣) الحديث عن أبي هريرة رضي الله عنه في سنن أبي داود ٢٩٥/٤ (كتاب السنة، باب في الخلفاء) ، ونص الحديث: " أتاني جبريل فأخذ بيدي، فأراني باب الجنة الذي تدخل منه أمتي ". فقال أبو بكر: يا رس۫ول الله، وددت أني كنت معك حتى أنظر إليه، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " أما إنك يا أبا بكر أول من يدخل الجنة من أمتي ". قال المحقق رحمه الله: " أبو خالد الدالاني: اسمه يزيد بن عبد الرحمن، وثقه أبو حاتم، وقال ابن معين: لا بأس به، وعن الإمام أحمد نحوه، وقال فيه ابن حبان: لا يحتج

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ١١٨/٧

به إذا وافق الثقات فكيف إذا انفرد عنهم بالمعضلات "، والحديث في المستدرك للحاكم ٣ وقال الحاكم: " هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه "، وقال الذهبي: خ م (أي أن الحديث في البخاري ومسلم) ، رواه المحاربي عنه "، ولكن ذكر السيوطي في " الجامع الصغير " أن الحديث في سنن أبي داود والمستدرك، وضعف الألباني الحديث في " ضعيف الجامع الصغير " ٧١/١.." [1]

"يا رسول الله، [والله] (١) أنا كنت أظلم، مرتين. فقال النبي - صلى الله عليه وسلم - " إن الله بعثني إليكم فقلتم: كذبت (٢) . وقال أبو بكر: صدق (٣) ، وواساني بنفسه وماله، فهل أنتم تاركون لي صاحبي؟ فهل أنتم تاركون لي صاحبي؟ فما أوذي بعدها " وفي لفظ آخر: " [إني] (٤) قلت [: أيها الناس] (٥) إني رسول الله إليكم جميعا، فقلتم: كذبت. وقال أبو بكر: صدقت» (٦) .

وفي الترمذي مرفوعا: «لا ينبغي لقوم فيهم أبو بكر أن يؤمهم غيره» (٧) .

وتجهيز عثمان بألف بعير أعظم من صدقة علي بكثير كثير، فإن الإنفاق في الجهاد كان فرضا، بخلاف الصدقة أمام النجوى فإنه مشروط بمن يريد النجوى (٨) ، فمن لم يردها لم يكن عليه أن يتصدق.

وقد أنزل الله في بعض الأنصار: ﴿ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة﴾ [سورة الحشر: ٩]

---

(١) والله: ليست في (ن) ، (م) .

(٢) م: كذب.

(٣) أ، س، ب: صدقت.

(٤) إني: زيادة في (م) .

(٥) أيها الناس: زيادة في (م) .

(٦) ن: صدق، والحديث عن أبي الدرداء رضي الله عنه في: البخاري ٥/٥ (كتاب فضائل أصحاب النبي باب حدثنا الحميدي) ٦٠/٦ (كتاب التفسير، سورة الأعراف، باب " قل يا أيها الناس إني رسول الله ") وسبق الحديث في هذا الجزء ص ٢٦

(٧) الحديث عن عائشة رضي الله عنها في سنن الترمذي ٢٧٦/٥ (كتاب المناقب، مناقب أبي بكر الصديق، باب رقم ٥٩) ، وقال الترمذي: هذا حديث غريب، وذكره السيوطي في " الفتح الكبير " ٣٧٣/٣ وقال: إنه في سنن الترمذي عن عائشة، وقال الألباني في " ضعيف الجامع الصغير وزيادته " ٩٦/٦ "

---

[1] منهاج السنة النبوية ابن تيمية ١٦٣/٧

ضعيف جدا ".

(٨) س، ب: بمريد النجوى.." [١]

"وقالت طائفة من العلماء: لو علق حكما بأجهل الناس لتناول الرافضة، مثل أن يحلف: إني أبغض أجهل الناس، ونحو ذلك. وأما لو وصى لأجهل الناس فلا تصح الوصية ؛ لأنها لا تكون إلا قربة فإذا وصى لقوم يدخل فيهم الكافر جاز، بخلاف ما لو جعل الكفر والجهل جهة **وشرطا** في الاستحقاق.

ثم الرافضي يدعي في شيء أنه من فضائل علي، وقد لا يكون كذلك. ثم يدعي أن تلك الفضيلة ليست لغيره، وقد تكون من الفضائل المشتركة ؛ فإن فضائل علي الثابتة (١) عامتها مشتركة بينه وبين غيره، بخلاف فضائل أبي بكر وعمر، فإن عامتها خصائص لم يشاركا فيها. ثم يدعي أن تلك الفضيلة توجب الإمامة، ومعلوم أن الفضيلة الجزئية في أمر من الأمور ليست مستلزمة للفضيلة المطلقة ولا للإمامة، ولا مختصة بالإمام (٢) ، بل تثبت للإمام ولغيره، وللفاضل المطلق ولغيره.

فبنى (٣) هذا الرافضي أمره على هذه المقدمات الثلاث، والثلاث باطلة (٤) . ثم يردفها بالمقدمة الرابعة، وتلك فيها نزاع، لكن نحن لا ننازعه فيها، بل نسلم أنه من كان أفضل كان أحق بالإمامة، لكن الرافضي لا حجة معه على ذلك (٥) .

---

(١) ن، س، ب: بالإمامة.

(٢) س، ب: وغيره.

(٣) ب: فيبني.

(٤) س: الثلاث باطلة، ب: الثلاث وهي باطلة.

(٥) س، ب: على ذلك، والله أعلم.." [٢]

"من ذنب حاطب، فكيف يجعل رأس المخاطبين الملامين على هذا الذنب؟ !

وقال تعالى: ﴿يأيها الذين آمنوا إذا ضربتم في سبيل الله فتبينوا ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست مؤمنا تبتغون عرض الحياة الدنيا﴾ [سورة النساء: ٩٤] . وهذه الآية نزلت في الذين وجدوا رجلا في غنيمة له، فقال: إني مسلم، فلم يصدقوه وأخذوا غنمه، فأمرهم الله – سبحانه وتعالى – بالتثبت والتبين، ونهاهم

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ١٦٥/٧

(٢) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ١٧٣/٧

عن تكذيب مدعي الإسلام طمعا في دنياه. وعلي - رضي الله عنه - بريء من ذنب هؤلاء، فكيف يقال هو رأسهم؟ ! وأمثال هذا كثير في القرآن.

الرابع: هو ممن شمله لفظ الخطاب، وإن لم يكن هو سبب الخطاب، فلا ريب أن اللفظ شمله كما يشمل (١) غيره. وليس في لفظ الآية تفريق بين مؤمن ومؤمن.

الخامس: أن قول القائل عن بعض الصحابة: أنه رأس الآيات وأميرها وشريفها وسيدها، كلام لا حقيقة له. فإن أريد أنه أول من خوطب بها، فليس كذلك ؛ فإن الخطاب يتناول المخاطبين تناولا واحدا، لا يتقدم بعضهم بما تناوله عن بعض.

وإن قيل: إنه أول من عمل بها، فليس كذلك ؛ فإن في الآيات آيات قد عمل بها من قبل علي، وفيها آيات لم يحتج علي أن يعمل بها.

وإن قيل: إن تناولها لغيره أو عمل غيره بها مشروط به، كالإمام في الجمعة، فليس الأمر كذلك، فإن شمول الخطاب لبعضهم ليس مشروطا

---

(١) ن: يشمله كما يشمل، س، ب: يشمله كما شمل.." (١)

"بشموله لآخرين، ولا وجوب العمل على بعضهم مشروط على آخرين بوجوبه.

وإن قيل: إنه أفضل من عني بها، فهذا يبنى على كونه أفضل الناس. فإن ثبت ذلك فلا حاجة إلى الاستدلال بهذه الآية، وإن لم يثبت لم يجز الاستدلال بها، فكان الاستدلال بها باطلا على التقديرين.

وغاية ما عندكم أن تذكروا أن ابن عباس كان يفضل عليا، وهذا مع أنه (١) هذا كذب على ابن عباس، وخلاف المعلوم عنه، فلو قدر أنه قال ذلك - مع مخالفة جمهور الصحابة - لم يكن حجة.

السادس: أن قول القائل: لقد عاتب الله أصحاب محمد في القرآن وما ذكر عليا إلا بخير، كذب معلوم ؛ فإنه لا يعرف أن الله عاتب أبا بكر في القرآن، بل ولا أنه ساء رسول (٢) الله - صلى الله عليه وسلم -، بل روي عنه - عليه الصلاة والسلام - أنه قال في خطبته: " «أيها الناس، اعرفوا لأبي بكر حقه ؛ فإنه لم يسؤني يوما قط» " (٣) .

والثابت من الأحاديث الصحيحة يدل على أن النبي - صلى الله عليه وسلم - كان ينتصر لأبي بكر، وينهى الناس عن معارضته، ولم ينقل أنه ساءه، كما نقل ذلك عن غيره، فإن عليا لما خطب بنت أبي جهل

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٧/٢٣٤

خطب النبي - صلى الله عليه وسلم - الخطبة المعروفة (٤) ، وما حصل مثل هذا في حق أبي بكر قط.

---

(١) س، ب: ومع هذا أنه، وهو تحريف.

(٢) م: ساء إلى رسول.

(٣) لم أجد هذا الحديث.

(٤) سبق الحديث فيما مضى ١٤٥/٤. وأوله: إن بني المغيرة استأذنوني.." [١]

"الوجه التاسع: هب أن المراد: من المعلوم فيهم الصدق، لكن العلم كالعلم في قوله: ﴿فإن علمتموهن مؤمنات﴾ [سورة الممتحنة: ١٠] والإيمان أخفى من الصدق. فإذا كان العلم **المشروط** هناك يمتنع أن يقال فيه: ليس إلا العلم بالمعصوم، كذلك هنا يمتنع أن يقال: لا يعلم إلا صدق المعصوم (١) .

الوجه العاشر: هب (٢) أن المراد: علمنا صدقه، لكن يقال: إن أبا بكر، وعمر، وعثمان ونحوهم ممن علم صدقهم، وأنهم لا يتعمدون الكذب، وإن جاز عليهم الخطأ أو بعض الذنوب، فإن الكذب أعظم. ولهذا ترد شهادة الشاهد بالكذبة الواحدة في أحد قولي العلماء، وهو إحدى الروايتين عن أحمد. وقد روي في ذلك حديث مرسل (٣) . ونحن قد نعلم يقينا أن هؤلاء لم يكونوا يتعمدون الكذب على رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بل ولا يتعمدون الكذب بحال. ولا نسلم أنا لا نعلم انتفاء الكذب إلا عمن يعلم أنه معصوم مطلقا، بل كثير من الناس إذا اختبرته تيقنت أنه لا يكذب، وإن كان يخطئ ويذنب ذنوبا أخرى.
ولا نسلم أن كل من ليس بمعصوم يجوز أن يتعمد الكذب.

وهذا خلاف الواقع، فإن الكذب لا يتعمده إلا من هو من شر الناس. وهؤلاء الصحابة لم يكن فيهم من يتعمد الكذب على النبي - صلى الله عليه وسلم - وأهل العلم يعلمون بالاضطرار أن مثل مالك، وشعبة، ويحيى بن

---

(١) م: الصدق المعصوم.

(٢) هب: ساقطة من (م) .

(٣) لم أجد هذا الحديث.." [٢]

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٢٣٥/٧

(٢) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٢٧٠/٧

"واحد من الحفاظ طرق أحاديث الطير للاعتبار والمعرفة، كالحاكم النيسابوري، وأبي نعيم، وابن مردويه، وسئل الحاكم عن حديث الطير فقال: لا يصح " (١) .

---

(١) ذكرت في التعليق السابق كلام الشوكاني وقوله إن الحاكم صحح الحديث. . . إلخ والحديث في " المستدرك " للحاكم ٣/١٣٠ - ١٣١ عن أنس وفيه: " فقدم لرسول الله صلى الله عليه وسلم فرخ مشوي. . . إلخ ثم قال الحاكم: " هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه، وقد رواه عن أنس جماعة من أصحابه زيادة على ثلاثين نفسا، ثم صحت الرواية عن علي وأبي سعيد الخدري وسفينة، وفي حديث ثابت البناني عن أبي زيادة ألفاظ، كما حدثنا به الثقة المأمون أبو القاسم الحسن بن محمد بن الحسين بن إسماعيل بن محمد بن الفضل بن علية بن خالد السكوني بالكوفة من أصل كتابه. . . إلخ وعلق الذهبي على كلام الكلام بقوله: " قلت: ابن عياض لا أعرفه، ولقد كنت زمانا طويلا أظن أن حديث الطير لم يجسر الحاكم أن يودعه في " مستدركه " فلما علقت هذا الكتاب رأيت الهول من الموضوعات التي فيه، فإذا حديث الطير بالنسبة إليها سماء.." (١)

"مؤلفا محببا يعاون الناس على مصالحهم، كما قال فيه ابن الدغنة سيد القارة لما أراد أن يخرج من مكة: " مثلك يا أبا بكر لا يخرج ولا يخرج، فإنك تحمل الكل، وتقري الضيف، وتكسب المعدوم، وتعين على نوائب الحق ". (١)

وفي صلح الحديبية لما قال «لعروة بن مسعود: " امصص بظر اللات، أنحن نفر عنه وندعه؟ قال لأبي بكر: لولا يد لك عندي لم أجزك بها لأجبتك» " (٢) .

وما عرف قط أن أحدا كانت له يد على أبي بكر في الدنيا لا قبل

---

(١) الحديث عن عائشة رضي الله عنها في: البخاري ٥/٥٨ (هذه العبارات في ص [٠ - ٩] ٨) (كتاب مناقب الأنصار، باب هجرة النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه إلى المدينة) . وانظر الخبر في: سيرة ابن هشام ٢/١١ - ١٣. وفي تعليق المحققين: " واسم ابن الدغنة، مالك. وقد ضبطه القسطلاني بفتح الدال وكسر الغين وفتح النون مخففة، وبضم الدال وفتح النون مشددة

(٢) الحديث عن المسور بن مخرمة ومروان، يصدق كل واحد منهما صاحبه في البخاري: ٣/١٩٣ .

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٧/٣٧٢

١٩٨ (كتاب **الشروط**، في الجهاد والمصالحة مع أهل الحرب وكتابة **الشروط**) وهذه العبارات في ص ١٩٤ ؛ المسند (ط. الحلبي) ٣٢٣/٤ - ٣٢٦، ٣٢٨ - ٣٣١. وقال ابن حجر في " فتح الباري " ٣٤٠/٥: " قوله: امصص بظر اللات زاد ابن عائذ من وجه آخر عن الزهري - وهي - أي اللات - طاغيته التي يعبد. أي طاغية عروة وقوله: امصص، بألف وصل ومهملتين الأولى مفتوحة، بصيغة الأمر. وحكى ابن التين عن رواية القابسي: بضم الصاد الأولى، وخطأها، والبظر: بفتح الموحدة وسكون المعجمة: قطعة تبقى بعد الختان في فرج المرأة. واللات: اسم أحد الأصنام التي كانت قريش وثقيف يعبدونها، وكانت عادة العرب الشتم بذلك، لكن بلفظ الأم، فأراد أبو بكر المبالغة في سب عروة بإقامة من كان يعبد مقام أمه، وحمله على ذلك ما أغضبه به من نسبة المسلمين إلى الفرار، وفيه جواز النطق بما يستبشع من الألفاظ لإرادة زجر من بدا منه ما يستحق به ذلك "." [١]

"ذكر فضائل الثلاثة ما هو من أعظم الحجج عليه، فإن كان هذا القدر حجة فهو حجة له وعليه، وإلا فلا يحتج به.

الوجه الرابع: أن هذا معارض بما هو أقوى منه، وهو أن إجماع الأمة حجة بالكتاب والسنة والإجماع، والعترة بعض الأمة فيلزم من ثبوت إجماع الأمة إجماع العترة، وأفضل الأمة أبو بكر، كما تقدم ذكره ويأتي. وإن كانت الطائفة التي إجماعها حجة يجب اتباع قول أفضلها مطلقا، وإن لم يكن هو الإمام ثبت أن أبا بكر هو الإمام، وإن لم يجب أن يكون الأمر كذلك بطل ما ذكروه في إمامة علي، فنسبة أبي بكر إلى جميع الأمة بعد نبيها كنسبة علي إلى العترة بعد نبيها على قول هذا.

[الحادي عشر الأحاديث التي رواها الجمهور عن وحوب محبته وموالاته]

فصل

قال الرافضي (١) : " الحادي عشر: ما رواه الجمهور من وجوب (٢) محبته وموالاته: روى أحمد بن حنبل في مسنده «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم * أخذ بيد حسن وحسين، فقال من أحبني وأحب (٣) هذين وأباهما وأمهما فهو معي (٤) في درجتي يوم القيامة» (٥) ".

---

(١) في (ك) ص ١٧٢ (م) - ١٧٣ (م)

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٣٧٩/٧

(٢) م: وجوه، وهو تحريف

(٣) ك: وقال من أحبني فأحب

(٤) ك: كان معي

(٥) الحديث عن علي بن حسين عن أبيه عن جده في كتاب " فضائل الصحابة " ٢/٩٦٣ - ٩٦٤ (رقم ١١٨٥) بألفاظ مقاربة وقال المحقق في تعليقه: " في إسناده علي بن جعفر بن محمد الصادق: لم يذكر بجرح ولا تعديل، والباقون ثقات. قال الذهبي في الميزان (٣: ١١٧) في ترجمة علي: " ما هو من شرط كتابي، لأني ما رأيت أحدا لينه، نعم ولا من وثقه، ولكن حديث منكر جدا، ما صححه الترمذي ولا حسنه، ثم ذكر الحديث ". وقال في سير النبلاء (٤: ل [٩ - ٠] ٠٨) : إسناد ضعيف والمتن منكر، وأخرجه الترمذي (٥: ٦٤١) وقال: هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من حديث جعفر بن محمد إلا من هذا الوجه. وقد رأينا أن الذهبي أنكر أن يكون الترمذي حسنه. قال أحمد شاكر في تعليقه على المسند (٢: ٢٥) : والتحسين ثابت في بعض نسخ الترمذي دون بعض. وذكر في التهذيب (١٠: ٤٣) أنه لما حدث نصر بن علي هذا الحديث أمر المتوكل بضربه ألف ضربة." (١)

"يروي طائفة من الفقهاء حديث: " «لا تفعلي يا حميراء فإنه يورث البرص» "، وحديث: " «زكاة الأرض نبتها» "، وحديث: " «نهي عن بيع وشرط، ونهي عن بيع المكاتب والمدبر وأم الولد» "، وحديث: " «نهي عن قفيز الطحان» "، وحديث: " «لا يجتمع العشر والخراج على مسلم» "، وحديث: «ثلاث هن علي فريضة، وهن لكم تطوع: الوتر، والنحر، وركعتا الفجر» "، وحديث: " «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم في السفر يتم ويقصر» "، وحديث: " «لا تقطع اليد إلا في عشر دراهم» "، وحديث: " «لا مهر دون عشرة دراهم» "، وحديث: " «الفرق بين الطلاق والعتاق في الاستثناء» "، وحديث: " «أقل الحيض ثلاثة وأكثره عشرة» "، وحديث: " «نهى عن البتراء» "، وحديث: «يغسل الثوب من المني والدم» "، وحديث: " «الوضوء مما خرج لا مما دخل» "، وحديث: " «كان يرفع يديه في ابتداء الصلاة ثم لا يعود» ".

إلى أمثال (١) ذلك من الأحاديث (٢) التي يصدق بعضها طائفة من الفقهاء، ويبنون عليها الحلال والحرام، وأهل العلم بالحديث متفقون على أنها كذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم موضوعة (عليه) (٣) ، وكذلك أهل العلم من الفقهاء يعلمون ذلك.

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٧/٣٩٧

وكذلك أحاديث يرويها كثير من النساك، ويظنها صدقا، مثل قولهم (٤)

---

(١) ن، م: مثال

(٢) ن، م، س: الحديث

(٣) عليه: زيادة في (م)

(٤) ن، م، س: قوله:." (١)

"للمخلوقات، بل هو وجود مطلق، أو **مشروط** بنفي (١) الأمور الثبوتية عن الله، أو نفي الأمور الثبوتية والسلبية، وقد يقولون: هو وجود المخلوقات، أو حال فيها، أو لا هذا ولا هذا.

فهذا عندهم غاية كل رسول ونبي (٢) : النبوة عندهم الأخذ عن القوة المتخيلة التي صورت المعاني العقلية في المثل الخيالية، ويسمونها القوة القدسية ؛ فلهذا جعلوا الولاية فوق النبوة.

وهؤلاء من جنس القرامطة الباطنية الملاحدة، لكن هؤلاء ظهروا في قالب التصوف والتنسك ودعوى التحقيق والتأله (٣) ، وأولئك ظهروا في قالب التشيع والموالاة، فأولئك يعظمون شيوخهم حتى يجعلوهم أفضل من الأنبياء، وقد يعظمون الولاية حتى يجعلوها أفضل من النبوة، وهؤلاء يعظمون أمر الإمامة، حتى قد يجعلون الأئمة أعظم من الأنبياء، والإمام أعظم من النبي، كما يقوله الإسماعيلية.

وكلاهما أساطين الفلاسفة (٤) الذين يجعلون النبي فيلسوفا، ويقولون: إنه يختص بقوة قدسية، ثم منهم من يفضل النبي على الفيلسوف، ومنهم من يفضل الفيلسوف على النبي. ويزعمون أن النبوة

---

(١) ن: ينفي.

(٢) ب: ومبنى.

(٣) ن: والتأله وذلك، س، ب: وأمثال ذلك.

(٤) ن: وكلاهما بياطنا الفلاسفة، س، ب: وكلاهما بياطنان الفلاسفة، م: وكلاهم أساطين الفلاسفة. ولعل الصواب ما أثبته، والمقصود أن كلا من المتصوفة والشيعة والإسماعيلية من أساطين الفلاسفة مثل ابن سينا وابن عربي وغيرهما يقولون كذا وكذا. . إلخ.." (٢)

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٧/٤٣٠

(٢) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٨/٢٣

"أراد أن يكون محققا مثلنا فلا بد أن يلتزم (١) الجمع بين النقيضين، وأن الجسم الواحد يكون في وقت واحد في موضعين.

وهؤلاء الأصناف قد بسط الكلام عليهم في غير هذا الموضع، فإن هؤلاء يكثرون في الدول الجاهلية (٢) ، وعامتهم تميل إلى التشيع، كما عليه ابن عربي، وابن سبعين وأمثالهما ؛ فاحتاج الناس إلى كشف حقائق هؤلاء، وبيان أمورهم على الوجه الذي يعرف به الحق من الباطل ؛ فإن هؤلاء يدعون في أنفسهم أنهم أفضل أهل الأرض، وأن الناس لا يفهمون حقيقة إشاراتهم، فلما يسر الله أني بينت لهم حقائقهم، وكتبت في ذلك من المصنفات ما علموا به أن هذا هو تحقيق قولهم، وتبين لهم بطلانه بالعقل الصريح والنقل الصحيح والكشف المطابق، رجع عن ذلك من علمائهم (٣) وفضلائهم من رجع، وأخذ هؤلاء يثبتون للناس تناقضهم، ويردونهم إلى الحق (٤) .

وكان من أصول ضلالهم (٥) ظنهم أن الوجود المطلق يوجد في الخارج، إما: مطلق لا **بشرط** (٦) ، (* وإما مطلق **بشرط**، فالمطلق لا

(١) م: يلزم.

(٢) ب: الجاهلة.

(٣) م: أعيانهم، ن: عيايهم، وهو تحريف.

(٤) ن، س: وبرودتهم من الحق، ب: وبراءتهم من الحق: م ويردونهم من الحق. ولعل الصواب ما أثبته.

(٥) م: إضلالهم.

(٦) ن، س، ب: إما معلولا **بشرط**. والمثبت من (م) .." [1]

"**بشرط** *) (١) الذي يسمونه الكلي الطبيعي، إذا قيل: إنه موجود في الخارج: فإن الذي يوجد في الخارج مقيدا معينا هو مطلق في الذهن، مقيد في الخارج. وأما من زعم أن في الذهن (٢) شيئا مطلقا وهو مطلق حال تحققه في الخارج، فهو غالط غلطا ضل فيه كثير من أهل المنطق والفلسفة.

وأما المطلق **بشرط** الإطلاق فهو الوجود المقيد بسلب جميع الأمور الثبوتية والسلبية، كما يوجد الإنسان مجردا عن كل قيد. فإذا قلت: موجود أو معدوم، أو واحد أو كثير، أو في الذهن أو في الخارج - كان ذلك قيدا زائدا على الحقيقة المطلقة **بشرط** الإطلاق.

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٢٦/٨

وهكذا الوجود تأخذه مجردا عن كل قيد ثبوتي وسلبي، فلا تصفه، لا بالصفات السلبية ولا الثبوتية.

وهذا (٣) هو واجب الوجود عند أئمة الباطنية، كأبي يعقوب السجستاني صاحب " الأقاليد الملكوتية " وأمثاله. لكن من هؤلاء من لا يعرف: يرفع (٤) النقيضين، فيقول: لا موجود ولا معدوم، ومنهم من يقول: بل أمسك عن إثبات أحد النقيضين، فلا أقول: موجود ولا معدوم (٥) ، كأبي يعقوب، وهو منتهى تجريد هؤلاء القائلين بوحدة الوجود.

---

(١) : ما بين النجمتين ساقط من (س) ، (ب) .

(٢) ن، م: في الخارج. وفي (س) في الأصل: في الخارج، وكتب في الهامش: لعله: في الذهن.

(٣) س، ب: وهكذا.

(٤) ن، س: من لا يعرف يرفع، م: من لا يرفع، ب: من لا يعرف برفع.

(٥) (٤ - ٤) ساقط من (م) .." [1]

"وابن سينا وأتباعه يقولون: الوجود الواجب هو الوجود المقيد بسلب الأمور الثبوتية دون السلبية، وهذا أبعد عن الوجود في الخارج من المقيد بسلب الوجود والعدم، وإن كان ذلك ممتنعا في الموجود والمعدوم. فقلت لأولئك المدعين للتحقيق: أنتم بنيتم أمركم على القوانين المنطقية، وهذا الوجود المطلق **بشرط** الإطلاق، المقيد بسلب النقيضين عنه، لا يوجد في الخارج (* باتفاق العقلاء، وإنما يقدر في الذهن تقديرا، وإلا فإذا قدرنا إنسانا مطلقا، واشترطنا فيه أن لا يكون موجودا ولا معدوما، ولا واحدا ولا كثيرا، لم يوجد في الخارج، بل نفرض في الذهن، كما نفرض الجمع بين *) (١) النقيضين، ففرض رفع (٢) النقيضين كفرض الجمع بين النقيضين.

ولهذا كان هؤلاء تارة يصفونه بجمع النقيضين أو الإمساك عنهما، كما يفعل ابن عربي وغيره كثيرا (٣) ، وتارة يجمعون بين هذا وهذا، كما يوجد أيضا في كلام أصحاب " البطاقة " وغيرهم.

فإذا قالوا مع ذلك: إنه مبدع العالم، **وشرطوا** فيه أنه لا يوصف بثبوت ولا انتفاء (٤) - كان تناقضا ؛ فإن كونه مبدعا لا يخرج عن هذا وهذا.

وكذلك إذا قالوا موجود واجب، **وشرطوا** فيه التجريد عن النقيضين - كان تناقضا.

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٢٧/٨

(١) : ما بين النجمتين ساقط من (م) .

(٢) رفع: ساقطة من (م) .

(٣) م: بكثرة.

(٤) م: بثبوت الانتفاء.." [١]

"ووجود هذا يخصه، لكن ما يتصف به المخلوق قد يماثل ما يتصف به المخلوق، ويجوز على أحد المثلين ما يجوز على الآخر.

وأما الرب سبحانه وتعالى فلا يماثله شيء من الأشياء في شيء من صفاته، بل التباين الذي بينه وبين كل واحد من خلقه في صفاته، أعظم من التباين الذي بين أعظم المخلوقات وأحقرها. وأما المعنى الكلي العام المشترك فيه، فذاك –كما ذكرنا – لا يوجد كليا إلا في الذهن.

وإذا كان المتصفان به بينهما نوع موافقة ومشاركة ومشابهة من هذا الوجه، فذاك لا محذور فيه ؛ فإنه (١) ما يلزم ذلك القدر المشترك من وجوب وجواز وامتناع فإن الله متصف به، فالموجود من حيث هو موجود، أو العليم أو الحي، مهما قيل: إنه يلزمه من وجوب وامتناع وجواز، فالله موصوف به، بخلاف وجود المخلوق وحياته وعلمه، فإن الله لا يوصف بما يختص به المخلوق من وجوب وجواز واستحالة، كما أن المخلوق لا يوصف بما يختص به الرب من وجوب وجواز واستحالة.

فمن فهم هذا انحلت عنه إشكالات كثيرة، يعثر فيها كثير من الأذكياء، الناظرين في العلوم الكلية والمعارف الإلهية، فهذا أحد أقوالهم في الوجود الواجب، وهو المطلق بشرط الإطلاق عن النفي والإثبات، وهو أكملها في التعطيل والإلحاد.

والثاني قول ابن سينا وأتباعه: إنه هو الوجود المقيد (* بالقيود السلبية

---

(١) ب: فإن.." [٢]

"موجود يكون هو (١) نفسه مع هذا المعين، وهو نفسه مع هذا المعين ؛ فإن هذا (٢) مخالف للحس والعقل.

والمقصود هنا أن ابن سينا مذهبه أن الوجود الواجب لنفسه هو الوجود المقيد بسلب جميع الأمور الثبوتية،

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٢٨/٨

(٢) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٣١/٨

لا بجعله مقيدا (٣) بسلب النقيضين، أو بالإمساك عن النقيضين، كما فعل السجستاني وأمثاله من القرامطة [وغيرهم] (٤) ، وعبر ابن سينا عن قولهم بأنه الوجود المقيد بأنه لا يعرض لشيء من الحقائق، أو لشيء من الماهيات ؛ (* لاعتقادهم أن الوجود يعرض للممكنات، وهو يقول: وجود الواجب نفس ماهيته.

والجمهور من أهل السنة يقولون ذلك، لكن الفرق بينهما أن عنده: هو وجود مطلق **بشرط** سلب الماهيات *) (٥) عنه، فليس له ماهية سوى الوجود المقيد بالسلب.

وأما الأنبياء وأتباعهم وجماهير العقلاء فيعلمون أن الله له حقيقة يختص بها، لا تماثل (٦) شيئا من الحقائق، وهي موجودة.

وطائفة من المعتزلة ومن وافقهم يقولون: هي موجودة بوجود زائد على حقيقتها.

---

(١) عبارة " يكون هو ": ساقطة من (م) .

(٢) عبارة " فإن هذا ": ساقطة من (م) .

(٣) م: مقدرا.

(٤) وغيرهم: ساقطة من (ن) ، (م) . وفي (س) : وغيره.

(٥) : ما بين النجمتين ساقط من (م) .

(٦) ن، م، س: لا يماثل.." [١]

"فثبت بهذه الوجوه الثلاثة - وغيرها - أن ما ذكره في واجب الوجود لا يتحقق إلا في الذهن، لا في الخارج.

فهذا قول من قيده بالأمور العدمية.

ولهم قول ثالث، وهو الوجود المطلق لا (١) **بشرط** الإطلاق، الذي يسمونه الكلي الطبيعي، وهذا لا يكون في الخارج إلا معينا، فيكون من جنس القولين قبله، ومنهم من يظن أنه ثابت في الخارج، وأنه جزء من المعينات (٢) ، فيكون الوجود الواجب المبدع لكل ما سواه: إما عرضا قائما بالمخلوقات، وإما جزءا منها، فيكون الواجب مفتقرا إلى الممكن عرضا فيه، أو جزءا منه، بمنزلة الحيوانية في الحيوانات، لا تكون هي الخالقة للحيوان، ولا الإنسانية هي المبدعة للإنسان ؛ فإن جزء الشيء وعرضه لا يكون هو الخالق له، بل الخالق مباين له منفصل عنه ؛ إذ جزؤه وعرضه داخل فيه، والداخل في الشيء لا يكون هو المبدع له كله

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٣٧/٨

(٣) .

فما وصفوا به رب العالمين يمتنع معه (٤) أن يكون خالقا (٥) لشيء من الموجودات، فضلا عن أن يكون خالقا لكل شيء، وهذه الأمور مبسوطة في موضع آخر (٦) .

---

(١) لا: ساقطة من (س) ، (ب) .

(٢) عبارة " وأنه جزء من المعينات " ساقطة في (م) ومكانها بياض.

(٣) م: كليا.

(٤) م: منه.

(٥) ن، س جاهلا، ب: جاعلا، وهو تحريف.

(٦) م: مواضع أخر.." [١]

"والمقصود هنا أن هؤلاء الملاحدة حقيقة قولهم (١) تعطيل الخالق، وجحد حقيقة النبوات والمعاد والشرائع، وينتسبون إلى موالاة علي، ويدعون أنه كان على هذه الأقوال، كما تدعي القدرية والجهمية والرافضة أنه كان على قولهم أيضا، ويدعون أن هذه الأقوال مأخوذة عنه، وهذا كله باطل كذب على علي - رضي الله عنه -.

(فصل)

قال الرافضي (٢) : " وعلم التفسير إليه يعزى ؛ لأن ابن عباس كان تلميذه فيه. قال ابن عباس: حدثني أمير المؤمنين في تفسير " الباء " من بسم الله الرحمن الرحيم من أول الليل إلى آخره ".

والجواب: أن يقال: أولا: أين الإسناد الثابت بهذا النقل عن ابن عباس؟ فإن أقل ما يجب على المحتج بالمنقولات أن يذكر الإسناد الذي يعلم به صحة النقل، وإلا فمجرد ما يذكر في الكتب من المنقولات لا يجوز الاستدلال به، مع العلم بأن فيه شيئا كثيرا من الكذب (٣) .

ويقال: ثانيا: أهل العلم بالحديث يعلمون أن هذا من الكذب ؛ فإن هذا الأثر المأثور عن ابن عباس كذب عليه، وليس له إسناد يعرف، وإنما

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٤٠/٨

(١) ن، م، س: الذين حقيقة قولهم. . .

(٢) في (ك) ص ١٧٩ (م) - ١٨٠ (م) .

(٣) في هامش (س) أمام هذا الموضع كتب ما يلي: " صحة الإسناد شرط للاستدلال ".." [١]

"" «يا عمر: أصليت (١) . بأصحابك وأنت جنب؟ " قال: إني سمعت الله يقول: ﴿ولا تقتلوا أنفسكم﴾ [سورة النساء: ٢٩] ، فأقره النبي - صلى الله عليه وسلم - على فعله ولم ينكره ؛ لما بين له عذره» (٢) . .

وقد تنازع الفقهاء هل قوله: أصليت بأصحابك وأنت جنب؟ استفهام، أي: هل صليت مع الجنابة، فلما أخبره أنه تطهر بالتيمم ولم يكن جنبا أقره، أو هو إخبار بأنه جنب، والتيمم يبيح الصلاة، وكان يرفع (٣) . الجنابة، على قولين، والأول هو الأظهر.

[فصل كلام الرافضي على شجاعة علي رضي الله عنه في غزوة بني المصطلق والرد عليه]

(فصل)

قال الرافضي (٤) .: " «وقتل من بني المصطلق مالكا وابنه، وسبى كثيرا، من جملتهم جويرية بنت الحارث بن أبي ضرار، فاصطفاها النبي - صلى الله عليه وسلم - فجاءها (٥) . أبوها في ذلك

---

(١) م، س، ب: صليت

(٢) الحديث - مع اختلاف في الألفاظ - عن عمرو بن العاص - رضي الله عنه - في: سنن أبي داود ١/١٤١ (كتاب الطهارة، باب إذا خاف الجنب البرد أيتيمم؟) ، المسند (ط. الحلبي) ٤/٢٠٣ - ٢٠٤، المستدرك للحاكم ١/١٧٧. وقال الحاكم: " صحيح على شرط الشيخين " ووافقه الذهبي، وصحح الألباني الحديث في إرواء الغليل ١/١٨١ - ١٨٣، واستدرك على الحاكم والذهبي وقال: إن الحديث صحيح على شرط مسلم فقط

(٣) ن، س، ب: ولا يرفع

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٨/٤١

(٤) في (ك) ص ١٨٥ (م)

(٥) ك: فجاء." [١]

"فضائل الأيام والشهور " (١) . وذكر عن ابن ناصر شيخه أنه قال: حديث صحيح، وإسناده على شرط الصحيح، فالصواب ما ذكره في " الموضوعات " وهو آخر الأمرين منه. وابن ناصر راج عليه ظهور حال رجاله، وإلا فالحديث مخالف للشرع والعقل، لم يروه أحد من أهل العلم المعروفين في شيء من الكتب، وإنما دلس على بعض الشيوخ المتأخرين.

كما جرى مثل ذلك في أحاديث (٢) . أخر، حتى في أحاديث نسبت إلى مسند أحمد، وليست منه، مثل حديث رواه عبد القادر بن يوسف، عن ابن المذهب، عن القطيعي، عن عبد الله، عن أبيه، عن عبد الله بن المثنى (٣) .، عن عبد الله بن دينار، عن عبد الله بن عمر، عن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: " «القرآن كلام الله غير مخلوق، منه بدأ، وإليه يعود» " وهذا القول صحيح متواتر عن السلف أنهم قالوا ذلك، لكن رواية هذا اللفظ عن النبي - صلى الله عليه وسلم - كذب، وعزوه إلى المسند لأحمد كذب ظاهر (٤) . ؛ فإن مسنده موجود وليس هذا فيه.

---

(١) ذكره ابن رجب في " الذيل على طبقات الحنابلة " ١/٤٢٠ وقال عنه: مجلد "

(٢) م: أكاذيب

(٣) م: عن أبيه ابن المثنى

(٤) لم أجد هذا الحديث وهناك أحاديث موضوعة كثيرة مقاربة في اللفظ والمعنى عن عدد من الصحابة وذكر بعضها السيوطي في " اللآلئ المصنوعة " ١/٤ - ٧ منها. . . عن أبي الزبير قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: من قال القرآن مخلوق فقد كفر، ومنها عن أنس مرفوعا: كل ما في السماوات والأرض وما بينهما فهو مخلوق غير الله والقرآن، وذلك أنه كلامه منه بدأ وإليه يعود وسيجيء أقوام. . . إلخ. وذكر هذه الأحاديث أيضا ابن عراق الكناني في " تنزيه الشريعة " ١/١٣٤ - ١٣٥، وعلي القارئ في " الأسرار المرفوعة " ص ٥٧، ٢٥٩ وانظر قوله (ص ٤٧٩) : وقال " الخليلي في كتاب الإرشاد) :

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٨/١١٩

وهذا مثل إجماع الصحابة والتابعين وجميع أهل ا لسنة على أن القرآن كلام الله منزل غير مخلوق، وليس هذا اللفظ حديثه - عليه الصلاة والسلام - "." (١)

"الخامس: أن يقال: إن من **شروط** التواتر حصول من يقع به العلم من الطرفين والوسط. وقبل موت الحسن بن علي العسكري لم يكن أحد يقول بإمامة هذا المنتظر، ولا عرف من زمن علي ودولة بني أمية أحد ادعى إمامة (١) الاثني عشر، وهذا القائم. وإنما كان المدعون يدعون النص على علي، أو على ناس بعده وأما دعوى النص على الاثني عشر وهذا القائم فلا يعرف أحد قاله متقدما، فضلا عن أن يكون نقله متقدما.

السادس: أن الصحابة لم يكن فيهم أحد رافضي أصلا، وإن ادعى مدع على عدد قليل منهم أنهم كانوا رافضة فقد كذب عليهم. ومع هذا فأولئك لا يثبت بهم التواتر ؛ لأن العدد القليل المتفقين على مذهب يمكن عليهم التواطؤ على الكذب. والرافضة تجوز الكذب على جمهور الصحابة (٢) ، فكيف لا يجوز على من نقل هذا النص - مع قلتهم - إن كان نقله أحد منهم؟ وإذا لم يكن في الصحابة من تواتر به هذا النقل انقطع التواتر من أوله.

ال سابع: أن الرافضة يقولون: إن الصحابة ارتدوا عن الإسلام بجحد النص إلا عددا قليلا (٣) نحو العشرة، أو أقل أو أكثر، مثل عمار، وسلمان، وأبي ذر، والمقداد. ومعلوم أن أولئك الجمهور لم ينقلوا هذا النص، فإنهم قد كتموه - عندهم - فلا يمكنهم أن يضيفوا نقله إلى هذه

---

(١) ن، م، س: أئمة والصواب هو المثبت من (ب) .

(٢) م: على الجمهور والصحابة.

(٣) ن، س، ب: على عدد قليل. وفي (م) إلا عدد قليل، وهو خطأ.." (٢)

"مذموما لكان قد رتب الوعيد على وصفين: مذموم وغير مذموم وهذا لا يجوز.

ونظير هذا قوله تعالى: ﴿والذين لا يدعون مع الله إلها آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق أثاما يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهانا﴾ [سورة الفرقان: ٦٨، ٦٩] فإنه يقتضي أن كل واحد من الخصال الثلاثة مذموم شرعا.

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٨/١٥٠

(٢) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٨/٢٤٩

وحينئذ فإذا كان المؤمنون قد أوجبوا أشياء وحرموا أشياء فخالفهم مخالف، وقال: إن ما أوجبوه ليس بواجب، وما حرموه ليس بحرام فقد اتبع غير سبيلهم، لأن المراد بسبيلهم اعتقاداتهم وأفعالهم، وإذا كان كذلك كان مذموما ولو لم يكن سبيلهم صوابا وحقا لم يكن المخالف لهم مذموما.

وأيضا فقوله تعالى: ﴿أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول﴾ [سورة النساء: ٥٩] : فجعل وجوب الرد إلى الله والرسول (١) معلقا (٢) بالتنازع. والحكم المعلق **بالشرط** عدم عند عدمه، فعلم أنه عند انتفاء التنازع لا يجب الرد إلى الله ورسوله فدل على أن إجماعهم إنما يكون على حق وصواب فإنه لو كان على باطل وخطأ لم يسقط عنهم وجوب الرد إلى الكتاب والسنة لأجل باطلهم وخطئهم ؛ ولأن أمر الله ورسوله حق حال إجماعهم

---

(١) (١ - ١) : ساقط من (س) ، (ب) .

(٢) س، ب: ورد معلقا. ." [1]

"" «من خالف جماعة المسلمين شبرا فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه» " (١) .

وعن ابن عمر أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: " «من خرج من الجماعة قيد شبر فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه حتى يراجعه، ومن مات وليس عليه إمام جماعة؛ فإن ميتته ميتة جاهلية» " (٢) .

وعن الحارث الأشعري قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: " «آمركم بخمس كلمات أمرني الله بهن: الجماعة، والسمع، والطاعة، والهجرة، والجهاد فمن خرج من الجماعة قيد شبر فقد خلع ربقة الإسلام من رأسه (٣) إلا أن يرجع» " (٤) .

---

(١) روى الحاكم هذا الحديث في مستدركه ١/١١٧ من طريقين وقال في المرة الثانية: " خالد بن وهبان لم يجرح في رواياته، وهو تابعي معروف إلا أن الشيخين لم يخرجاه، وقد روى هذا المتن عن عبد الله بن عمر بإسناد صحيح على **شرطهما**، وقال الذهبي: وخالد لم يضعف "

(٢) روى هذا الحديث عن ابن عمر الحاكم في مستدركه ١/١١٧ وقال كما ذكرت في التعليق السابق أنه رواه بإسناد صحيح على **شرطهما**، وأعاد الذهبي الحديث ولم يعلق عليه، وروى الحاكم الحديث في موضع آخر قبل هذا ١/٧٧ - ٧٨ ولكنه مطول وقال: " وهذا حديث صحيح على **شرط** الشيخين، وقد حدث

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٨/٣٤٨

به الحجاج بن محمد أيضا عن الليث ولم يخرجاه، وقال الذهبي على شرطهما، ورواه حجاج الأعور عن الليث

(٣) من رأسه: ساقطة من (م)

(٤) هذا جزء من حديث طويل عن الحارث بن الحارث الأشعري في: سنن الترمذي ٤/٢٢٥ - ٢٢٧ (كتاب الأمثال، باب ما جاء مثل الصلاة والصيام والصدقة) وأوله فيها: " إن الله أمر يحيى بن زكريا بخمس كلمات أن يعمل بها. . الحديث ". وفيه: قال النبي - صلى الله عليه وسلم -: وأنا آمركم بخمس. . . إلخ قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح غريب "، والحديث في " المسند (ط. الحلبي) ٤/١١٣٠، ٢٠٢. وصحح الألباني الحديث في " صحيح الجامع الصغير " ٢/٩٧ - ١٠٠ وقال إنه في مسند الطيالسي وصحيح ابن خزيمة. وقال السيوطي: حم (مسند أحمد) تخ (البخاري في التاريخ) ت (سنن الترمذي) ن (سنن النسائي) حب (صحيح ابن حبان) ك (المستدرك للحاكم) والحديث في المستدرك للحاكم ١/١١٧ - ١١٨ من ثلاثة طرق وقال الحاكم " هذا حديث صحيح على ما أصلناه في الصحابة، إذا لم نجد لهم إلا راويا واحدا؛ فإن الحارث الأشعري صحابي معروف. سمعت أبا العباس محمد بن يعقوب يقول سمعت الدوري يقول: سمعت يحيى بن معين يقول: الحارث الأشعري له صحبة، وقال الذهبي لم يخرجاه لأن الحارث تفرد عنه أبو سلام "." [١]

"وعن فضالة بن عبيد عن النبي - صلى الله عليه وسلم -، قال: " «ثلاثة لا يسأل عنهم: رجل فارق الجماعة، وعصى إمامه فمات عاصيا. . .» " فذكر الحديث (١) .

وعن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: " «الصلاة المكتوبة إلى التي بعدها كفارة لما بينهما، والجمعة إلى الجمعة والشهر إلى الشهر - يعني رمضان - كفارة لما بينهما "، قال بعد ذلك: " إلا من ثلاث " فعرفت أن ذلك من أمر حدث فقال: " إلا من الإشراك بالله، ونكث الصفقة، وترك السنة، وأن تبايع رجلا بيمينك، ثم تخالف تقاتله بسيفك. وترك السنة الخروج من الجماعة» " (٢) .

وعن النعمان بن بشير قال: خطبنا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فقال: " «نضر الله وجه امرئ سمع مقالتي فحملها (٣) ، فرب حامل فقه

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٨/٣٥١

(١) الحديث عن فضالة بن عبيد - رضي الله عنه - في " المستدرك ١/١١٩. وقال الحاكم: " هذا حديث صحيح على شرط الشيخين فقد احتجا بجميع رواته ولم يخرجاه ولا أعرف له علة " ووافقه الذهبي

(٢) الحديث عن أبي هريرة - رضي الله عنه - في المستدرك ١/١١٩ - ١٢٠ وفيه: " إلا من ثلاث " فعرفت أن ذلك من أمر حدث، فقال: " إلا من الإشراك بالله ونكث الصفقة وترك السنة " قلت: يا رسول الله أما الإشراك بالله فقد عرفناه، فما نكث الصفقة وترك السنة؟ قال: " أما نكث الصفقة: أن تبايع رجلا بيمينك، ثم تخالف إليه فتقابله بسيفك، وأما ترك السنة فالخروج من الجماعة ". ثم قال الحاكم: " هذا حديث صحيح على شرط مسلم؛ فقد احتج بعبد الله بن السائب بن أبي السائب الأنصاري ولا أعرف له علة " ووافقه الذهبي

(٣) م: فوعاها." (١)

"غير فقيه، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه. ثلاث لا يغل عليهن قلب مؤمن: إخلاص العمل لله ومناصحة ولاة الأمر ولزوم جماعة المسلمين» " (١) روى هذه الأحاديث الحاكم في " المستدرك " وذكر أنهاعلى شرط الصحيح.

وذلك يقتضي أن اجتماع الأمة لا يكون إلا على حق وهدى وصواب، وأن أحق الأمة بذلك هم أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم -، وذلك يقتضي أن ما فعلوه من خلافة الصديق كان حقا وهدى وصوابا.

وأيضا فإن السلف كان يشتد إنكارهم على من يخالف الإجماع، ويعدونه من أهل الزيغ والضلال، فلو كان ذلك شائعا عندهم لم ينكروه، وكانوا ينكرون عليه إنكارا هم قاطعون به لا يسوغون لأحد أن يدع الإنكار عليه فدل على أن الإجماع عندهم كان مقطوعا به.

---

(١) ورد هذا الحديث - مع اختلاف في الألفاظ - عن عدد من الصحابة منهم أنس بن مالك وزيد بن ثابت وجبير بن مطعم وعبد الله بن مسعود ومعاذ بن جبل وأبو الدرداء - رضي الله عنهم - في: سنن أبي داود ٣/٣٢٢ (كتاب العلم، باب فضل نشر العلم) . سنن الترمذي ٤/١٤١ - ١٤٢ (كتاب العلم، باب من بلغ علما) ، المسند (ط. الحلبي) ٣/٢٢٥ والحديث صحيح فقد حسن الترمذي حديث زيد بن ثابت،

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٨/٣٥٣

وقال عن حديث عبد الله بن مسعود: هذا حديث حسن صحيح "كما صحح الألباني الحديث في " صحيح الجامع الصغير " ٦/٣٠." (١)

"قال تعالى في آية المجادلة: ﴿ألم تر أن الله يعلم ما في السماوات وما في الأرض ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم أين ما كانوا ثم ينبئهم بما عملوا يوم القيامة إن الله بكل شيء عليم﴾ [سورة المجادلة: ٧] فافتتحها بالعلم، وختمها بالعلم فعلم أنه أراد عالم بهم لا يخفى عليه منهم خافية.

وهكذا فسرها السلف: الإمام أحمد ومن قبله من العلماء كابن عباس والضحاك وسفيان الثوري.

وفي آية الحديد قال: ﴿ثم استوى على العرش يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها وهو معكم أين ما كنتم والله بما تعملون بصير﴾ [سورة الحديد: ٤] فختمها أيضا بالعلم وأخبر أنه مع استوائه على العرش يعلم هذا كله.

كما قال النبي – صلى الله عليه وسلم – في حديث الأوعال: " «والله فوق عرشه وهو يعلم ما أنتم عليه» " (١) فهناك أخبر بعموم العلم لكل نجوى.

---

(١) الحديث عن العباس بن عبد المطلب – رضي الله عنه – في: سنن أبي داود ٣١٩/٤ – ٣٢٠ (كتاب السنة، باب في الجهمية) ونصه: "كنت في البطحاء في عصابة فيهم رسول الله – صلى الله عليه وسلم –، فمرت بهم سحابة، فنظر إليها، فقال: ما تسمون هذه قالوا: السحاب. قال: " والمزن؟ " قالوا: والمزن. قال: " والعنان؟ " قالوا: والعنان – قال: أبو داود لم أتقن العنان جيدا – قال: " هل تدرون ما بعد ما بين السماء والأرض؟ " قالوا: لا ندري. قال: " إن بعد ما بينهما إما واحدة أو اثنان أو ثلاث وسبعون سنة، ثم السماء فوقها كذلك، " حتى عد سبع سماوات " ثم فوق السحابة بحر بين أسفله وأعلاه مثل ما بين سماء إلى سماء ثم فوق ذلك ثمانية أوعال بين أظلافهم وركبهم مثل ما بين سماء إلى سماء، ثم على ظهورهم العرش بين أسفله وأعلاه مثل ما بين سماء إلى سماء، ثم الله تبارك وتعالى فوق ذلك ". قال المحقق رحمه الله: " وأخرجه الترمذي وابن ماجه، وقال الترمذي: " غريب. وروى شريك بعض هذا الحديث عن سماك فوقفه " والوليد بن أبي ثور لا يحتج بحديثه. وروى أبو داود الحديث من طريقين آخرين (انظر الأرقام ٤٧٢٣، ٤٧٢٤، ٤٧٢٥) والحديث في سنن الترمذي ٩٦/٥ – ٩٧ (كتاب التفسير، سورة الحاقة) .

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٣٥٤/٨

وقال الترمذي: " قال عبد بن حميد: سمعت يحيى بن معين يقول: ألا يريد عبد الرحمن بن سعد أن يحج حتى يسمع منه هذا الحديث. هذا حديث حسن غريب. وروى الوليد بن أبي ثور عن سماك نحوه ورفعه. وروى شريك عن سماك بعض هذا الحديث ووقفه ولم يرفعه. وعبد الرحمن هو ابن عبد الله بن سعد الرازي ". والحديث أيضا في: سنن ابن ماجه، ١ ٦٩ المقدمة: باب فيما أنكرت الجهمية) ، المسند (ط المعارف ٢٠٢/٣ - ٢٠٣، ٢٠٤ - ٢٠٥ (رقم ١٧٧٠ - ١٧٧١) وعلق الشيخ أحمد شاكر تعليقا مسهبا، وقال عن الحديث الأول: إسناده ضعيف جدا، وعن الثاني: إسناده ضعيف أيضا، غير أنه قال (ص ٢٠٤) : " فلو كان الحديث بهذا الإسناد والذي قبله وحدهما لم يكن صحيحا، لضعفهما كما ترى؛ ولكن لم ينفرد به الوليد بن أبي ثور، فقد رواه أبو داود أيضا عن أحمد بن أبي سريج عن عبد الرحمن بن عبد الله بن سعد ومحمد بن سعيد عن عمرو بن أبي قيس عن سماك بن حرب بإسناده ومعناه. ورواه أيضا عن أحمد بن حفص عن أبيه عن إبراهيم بن طهمان عن سماك. ورواه الترمذي عن عبد بن حميد عن عبد الرحمن بن سعد عن عمرو بن أبي قيس عن سماك،. . . وهذه أسانيد صحاح ". ثم تكلم على رجال هذه الأسانيد موثقا لهم، ثم قال: " ورواه أيضا البيهقي في الأسماء والصفات ٢٨٦ - ٢٨٧ من طريق أبي داود بإسناد الوليد بن أبي ثور وإسناد إبراهيم بن طهمان، ورواه الحاكم في المستدرك ٥٠٠/٢ - ٥٠١ من طريق شريك عن سماك بن حرب عن عبد الله بن عميرة عن الأحنف عن العباس مختصرا موقوفا، وقال: " صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه ". ثم ذكر الحاكم طريقا آخر مرفوعا ووافقه الذهبي على أن الإسناد الأول الموقوف على شرط مسلم، وضعف الطريق المرفوع. والحديث أيضا في كتاب " رد الإمام الدارمي. . . على بشر المريس العنيد "، ص ٧٣ (تحقيق الفقي) من رواية ابن مسعود، وفي كتاب " التوحيد. . " لابن خزيمة، ص ١٠٧ - ١٠٨ (تحقيق الهراس) من رواية ابن مسعود أيضا. وحدثني أخي الدكتور محمد بن لطفي الصباغ أن الشيخ محمد ناصر الدين الألباني ضعف هذا الحديث في تخريجه لسنن ابن ماجه وقال: " ضعيف "، وأحال إلى كتابه " الظلال " ٥٧٧ وهذا أملاه علي الدكتور الصباغ من النسخة المخطوطة لتخريج سنن ابن ماجه للألباني الذي يطبع صحيحه الآن في مكتب التربية العربي لدول الخليج. ويؤكد هذا ما ذكره الشيخ الألباني في مقدمة كتاب " مختصر العلو للعلي الغفار " للذهبي، ص ١٢ - ١٣ " الطبعة الأولى، المكتب الإسلامي، بيروت، ١١٤٠ ١٩٨١ حيث يقول: " وقد أحذف ما صرح المؤلف بثبوته أو نقله عن غيره، لعلة قادحة ظهرت لي كحديث أبي هريرة. . . وكحديث الأوعال الذي يروى عن العباس (ص ٤٩ - ٥٠) وهو مخرج في المصدر السابق " سلسلة الأحاديث الضعيفة " رقم ١٢٤٧. . . والذي

أعلمه أن الجزء الثالث من كتاب سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة " الذي يتكلم فيه الشيخ الألباني على الأحاديث التي بعد رقم الألف - حسب ترقيمه - لم يطبع أو لم يوزع بعد.." [١]

"حال بيننا وبين البيت قاتلناه، قال النبي - صلى الله عليه وسلم -: " فروحوا إذا» ". قال الزهري: «وكان أبو هريرة يقول: ما رأيت أحدا قط كان أكثر مشورة لأصحابه من رسول الله - صلى الله عليه وسلم» - (١) ، قال الزهري: حديث (٢) المسور بن مخرمة ومروان بن الحكم: فراحوا حتى إذا كانوا ببعض الطريق ."

ومن هنا رواه البخاري من طريق ورواه في المغازي والحج (٣) .

وقال الزهري في حديث المسور الذي اتفق عليه أحمد والبخاري (٤) «حتى إذا كانوا ببعض الطريق قال النبي - صلى الله عليه وسلم -: إن خالد بن الوليد بالغميم في خيل لقريش طليعة، فخذوا ذات اليمين، فوالله ما شعر بهم خالد حتى إذا هم (٥) بقترة الجيش؛ فانطلق يركض نذيرا لقريش، وسار النبي - صلى الله عليه وسلم - حتى إذا كان بالثنية التي يهبط

---

(١) هذه الزيادة من كلام الزهري هي من حديث رواه الترمذي في سننه عن أبي هريرة - رضي الله عنه - ١٢٩/٣ (كتاب الجهاد، باب ما جاء في المشورة) وهو موافق لرواية الزهري هنا.

(٢) المسند: في حديث

(٣) الحديث - مطولا ومختصرا مع اختلاف في الألفاظ - عن المسور بن مخرمة ومروان بن الحكم - رضي الله عنهما - في: البخاري ١٦٨/٢ - ١٦٩ (كتاب الحج، باب من أشعر وقلد بذي الحليفة ثم أحرم) ١٩٣/٣ - ١٩٨ (كتاب **الشروط**، باب **الشروط** في الجهاد. . .) ١٢٦/٥ - ١٢٧ (كتاب المغازي، باب غزوة الحديبية ٣٢/٤ (كتاب الجهاد، باب في صلح العدو) . وسبق الكلام على بعض ألفاظ الحديث فيما مضى

(٤) الكلام التالي في المسند، وهو في البخاري ١٩٣/٣ - ١٩٤ (كتاب **الشروط**. . .)

(٥) ن، م، س، المسند: حتى إذا هو. والمثبت من (ب) ، البخاري.." [٢]

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٣٧٨/٨

(٢) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٣٩٣/٨

"الله منهم فقال النبي - صلى الله عليه وسلم -: " ويل أمه مسعر حرب، لو كان له أحد " فلما سمع ذلك عرف أنه سيرده إليهم؛ فخرج حتى أتى سيف البحر، قال: وتفلت منهم أبو جندل (١) بن سهيل - رضي الله عنه -؛ فلحق بأبي بصير فجعل لا يخرج من قريش رجل قد (٢) أسلم إلا لحق بأبي بصير حتى اجتمعت منهم عصابة؛ قال: فوالله ما يسمعون بعير خرجت لقريش إلى الشام إلا اعترضوها (٣) ، فقتلوهم وأخذوا أموالهم فأرسلت قريش إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - تناشده الله والرحم إلا أرسل إليهم: فمن أتاه منهم فهو آمن، فأرسل النبي - صلى الله عليه وسلم - إليهم وأنزل الله عز وجل: ﴿وهو الذي كف أيديهم عنكم وأيديكم عنهم ببطن مكة﴾ [سورة الفتح: ٢٤] حتى بلغ: ﴿حمية الجاهلية﴾ [سورة الفتح: ٢٦] وكانت حميتهم أنهم لم يقروا أنه نبي الله ولم يقروا بـ " بسم الله الرحمن الرحيم " وحالوا بينهم وبين البيت» " رواه البخاري عن عبد الله بن محمد المسندي (٤) عن عبد الرازق (٥) ورواه أحمد عن عبد الرازق (٦) ، وهو

---

(١) البخاري: وينفلت منهم أبو جندل، المسند: ويتفلت أبو جندل. .

(٢) قد: ساقطة من (ن) ، (س) ، (ب) .

(٣) البخاري، المسند: إلا اعترضوا لها.

(٤) م: السندي، وهو تحريف. وهو عبد الله بن محمد بن عبد الله بن جعفر بن اليمان الجعفي البخاري الحافظ، أبو جعفر المعروف بالمسندي (بفتح النون) ؛ لقب بذلك لأنه كان يطلب المسندات ويرغب عن المرسلات، ولأنه أول من جمع " مسند الصحابة " بما وراء النهر، وهو شيخ البخاري، توفي سنة ٢٢٩. انظر ترجمته في: تهذيب التهذيب ٩/٦ - ١٠، تذكرة الحفاظ ٤٩٢/٢ - ٤٩٣ الأعلام ٢٦٠/٤

(٥) وهي رواية كتاب **الشروط**، باب الجهاد والمصالحة ١٩٣/٣ - ١٩٧.

(٦) وهي الرواية في ٣٢٨/٤ - ٣٣١." [١]

"أجل قدرا من المسندي شيخ البخاري؛ فما فيه من زيادة هي أثبت مما في البخاري.

وفي الصحيحين عن البراء بن عازب، قال: «كتب علي بن أبي طالب (١) الصلح بين النبي - صلى الله عليه وسلم - وبين المشركين يوم الحديبية؛ فكتب: هذا ما كاتب عليه محمد رسول الله - صلى الله عليه

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٤٠٣/٨

وسلم -، فقالوا: لا تكتب رسول الله؛ لو نعلم أنك رسول الله لم نقاتلك؛ فقال النبي - صلى الله عليه وسلم - لعلي: " امحه "، فقال: " ما أنا بالذي أمحوه " قال: فمحاه النبي - صلى الله عليه وسلم - بيده (٢) ، قال: وكان فيما اشترطوا عليه أن يدخلوا فيقيموا بها (٣) ثلاثا، ولا يدخلوا بسلاح إلا جلبان السلاح. قال شعبة: قلت لأبي إسحاق: وما جلبان السلاح؟ قال: القراب وما فيه» " (٤) .

---

(١) ن، س: علي بن أبي طلحة، وهو خطأ.

(٢) بيده: ساقطة من (م) .

(٣) بها: ساقطة من (س) ، (ب) .

(٤) الحديث مع اختلاف في الألفاظ - عن البراء بن عازب - رضي الله عنه - في " البخاري ٣/١٨٤ - ١٨٥ (كتاب الصلح باب كيف يكتب هذا ما صالح فلان بن فلان. .) \ ٤ ١٠٣ - ١٠٤ (كتاب الجزية والموادعة، باب المصالحة على ثلاثة أيام أو وقت معلوم، مسلم ٣/١٤٠٩ - ١٤١١ (كتاب الجهاد والسير، باب صلح الحديبية في الحديبية) سنن أبي داود ٢/٢٢٧ (كتاب المناسك، باب المحرم يحمل السلاح) ، المسند (ط. الحلبي) ٤/٢٨٩، ٢٩١، ٣٠٢. وقال النووي في شرحه على مسلم ١٢/١٣٦: وقال أبو إسحاق السبيعي، جلبان السلاح هو القراب وما فيه، والجلبان بضم الجيم. قال القاضي في المشارق ضبطناه (جلبان) بضم الجيم واللام وتشديد الباء الموحدة قال: وكذا رواه الأكثرون، وصوبه ابن قتيبة وغيره، ورواه بعضهم بإسكان اللام وكذا ذكره الهروي وصوبه هو وثابت، ولم يذكر ثابت سواه، وهو ألطف من الجراب يكون من الأدم يوضع فيه السيف مغمدا ويطرح فيه الراكب سوطه وأدواته ويعلقه في الرحل. قال العلماء: وإنما شرطوا هذا لوجهين أحدهما أن لا يظهر منه دخول الغالبين القاهرين والثاني أنه إن عرض فتنة أو نحوها يكون في الاستعداد بالسلاح صعوبة. "." [١]

"من شجاعة عنترة، ومن سخاء حاتم، ومن موالاة علي ومحبته له، ونحو ذلك من التواترات المعنوية فيها الأخبار الكثيرة على مقصود واحد.

والشك في محبة أبي بكر كالشك في غيره وأشد، ومن الرافضة من ينكر كون أبي بكر وعمر مدفونين في الحجرة النبوية، وبعض غلاتهم ينكر أن يكون هو صاحبه الذي كان معه في الغار. وليس هذا من بهتانهم ببعيد، فإن القوم قوم بهت يجحدون المعلوم ثبوته (١) بالاضطرار، ويدعون ثبوت ما يعلم انتفاؤه بالاضطرار

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٨/٤٠٤

في العقليات والنقليات.

ولهذا قال من قال: لو قيل: من أجهل الناس؟ لقيل: الرافضة حتى فرضها بعض الفقهاء \ مسألة فقهية: فيما إذا أوصى (٢) لأجهل الناس؛ قال: هم الرافضة، لكن هذه الوصية باطلة؛ فإن الوصية والوقف لا يكونان (٣) معصية، بل على جهة لا تكون مذمومة في الشرع. والوقف والوصية لأجهل الناس فيه جعل (٤) الأجهلية والبدعية موجبة للاستحقاق، فهو كما لو أوصى لأكفر الناس، أو للكفار دون المسلمين بحيث يجعل الكفر شرطا في الاستحقاق، فإن هذا لا يصح.

وكون أبي بكر كان مواليا للنبي - صلى الله عليه وسلم - أعظم من غيره؛ أمر علمه المسلمون والكفار والأبرار والفجار حتى أني أعرف طائفة من الزنادقة كانوا يقولون: إن دين الإسلام اتفق عليه في الباطن النبي - صلى

---

(١) ن: نبوته، وهو تحريف.

(٢) م: وصى.

(٣) ن، م، س: لا تكون.

(٤) ن، س: جهل، وهو تحريف.." (١)

"أعظم ذنبا، ودعاؤهم إلى الإسلام أفضل وقتالهم أفضل، إن قدر أن الذين قاتلوا عليا كفار.

وإن قيل: هم مرتدون، كما تقوله الرافضة.

فمعلوم أن من كانت ردته إلى أن يؤمن برسول آخر غير محمد كأتباع مسيلمة الكذاب فهو أعظم ردة ممن لم يقر بطاعة الإمام مع إيمانه بالرسول.

فبكل حال لا يذكر ذنب لمن قاتله علي إلا وذنب من قاتله الثلاثة أعظم، ولا يذكر فضل ولا ثواب لمن قاتل مع علي إلا والفضل والثواب لمن قاتل مع الثلاثة أعظم.

هذا بتقدير أن يكون من قاتله علي كافرا، ومعلوم أن هذا قول باطل لا يقوله إلا حثالة الشيعة، وإلا فعقلاؤهم لا يقولون ذلك، وقد علم بالتواتر عن علي وأهل بيته أنهم لم يكونوا يكفرون من قاتل عليا، وهذا كله إذا سلم أن ذلك القتال كان مأمورا به، كيف وقد عرف نزاع الصحابة والعلماء بعدهم في هذا القتال هل كان من باب قتال البغاة الذي وجد في شرط وجوبه القتال فيه (١) ، أم لم يكن من ذلك لانتفاء الشرط

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٨/٤٣٤

الموجب للقتال.

والذي عليه أكابر الصحابة والتابعين أن قتال الجمل وصفين لم يكن من القتال المأمور به وأن تركه أفضل من الدخول فيه، بل عدوه قتال فتنة.

---

(١) ن: الذي وجد في **شرط** وجوب القتال فيه، س، ب: الذي وجد **شرط** وجوب القتال فيه. والمثبت من (م) .." [1]

"الجلي المجرد، وتارة بالنص الذي قد يعرض لبعض الناس فيه شبهة بحسب مشيئة الله وحكمته.

وذلك كله داخل في البلاغ المبين، فإنه من ليس (١) **شرط** البلاغ المبين أن لا يشكل على أحد، فإن هذا لا ينضبط، وأذهان الناس وأهواؤهم متفاوتة تفاوتا عظيما، وفيهم من يبلغه العلم، وفيهم من لا يبلغه إما لتفريطه وإما لعجزه.

وإنما على الرسول البلاغ المبين: البيان الممكن، وهذا - ولله الحمد - قد حصل منه صلى الله عليه وسلم، فإنه بلغ البلاغ المبين، وترك الأمة على البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها بعده إلا هالك، وما ترك من شيء يقرب إلى الجنة إلا أمر الخلق به، ولا من شيء يقربهم من النار إلا نهاهم عنه، فجزاه الله عن أمته أفضل ما جزى نبيا عن أمته.

وأيضا فأمر النبي (٢) صلى الله عليه وسلم أبا بكر بالصلاة بالناس إذا غاب، وإقراره إذا حضر قد كان في صحته قبل هذه المرة.

كما في الصحيحين عن سهل بن سعد «أن النبي صلى الله عليه وسلم ذهب إلى بني عمرو بن عوف ليصلح بينهم، فحانت الصلاة فجاء المؤذن إلى أبي بكر، فقال: أتصلي بالناس فأقيم؟ قال: نعم، فصلى أبو بكر، فجاء النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة فتخلص حتى وقف في الصلاة، فصفق الناس وكان أبو بكر لا يلتفت في الصلاة، فلما أكثر الناس من التصفيق التفت، فرأى رسول الله صلى الله

---

(١) ليس: ساقطة من (س) ، (ب)

(٢) ب: فأمر النبي الله: وهو خطأ مطبعي فيما يظهر.." [2]

---

(١) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٥٢٢/٨

(٢) منهاج السنة النبوية ابن تيمية ٥٧٦/٨

"نفي هذا الذي سموه اشتراكا وتشبيها، ولا على نفي هذه الأمور التي سموها أجزاء وتركيبا وتقسيما، فإنهم يقولون: هو عاقل ومعقول وعقل، ولذيذ ولذة وملتذ، وعاشق ومعشوق وعشق.

وقد يقولون: هو عالم قادر مريد، ثم يقولون: العلم هو القدرة، والقدرة هي الإرادة، فيجعلون كل صفة هي الأخرى ، ويقولون: العلم هو العالم . وقد يقولون: هو المعلوم . فيجعلون الصفة هي الموصوف أو هي المخلوقات.

وهذه أقوال رؤسائهم، وهي في غاية الفساد في صريح المعقول، فهم مضطرون إلى الإقرار بما يسمونه تشبيها وتركيبا، ويزعمون أنهم ينفون التشبيه والتركيب والتقسيم؛ فليتأمل اللبيب كذبهم وتناقضهم وحيرتهم وضلالهم؛ ولهذا يؤول بهم الأمر إلى الجمع بين النقيضين، أو الخلو عن النقيضين. ثم إنهم ينفون عن الله ما وصف به نفسه، وما وصفه به رسوله صلى الله عليه وسلم، لزعمهم أن ذلك تشبيه وتركيب. ويصفون أهل الإثبات بهذه الأسماء، وهم الذين ألزموها بمقتضى أصولهم، ولا حيلة لهم في دفعها. فهم كما قال القائل:

رمتني بدائها وانسلت.

وهم لم يقصدوا هذا التناقض، ولكن أوقعتهم فيه قواعدهم الفاسدة المنطقية التي زعموا فيها تركيب الموصوفات من صفاتها، ووجود الكليات المشتركة في أعيانها. فتلك القواعد المنطقية الفاسدة التي جعلوها قوانين تمنع مراعاتها الذهن أن يضل في فكره، أوقعتهم في هذا الضلال والتناقض ثم إن هذه القوانين فيها ما هو صحيح لا ريب فيه، وذلك يدل على تناقضهم وجهلهم، فإنهم قد قرروا في القوانين المنطقية أن الكلي هو الذي لا يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه، بخلاف الجزئي ، وقرروا ـ أيضا ـ أن الكليات لا تكون كلية إلا في الأذهان؛ دون الأعيان. وأن المطلق بشرط الإطلاق لا يكون إلا في الذهن، وهذه قوانين صحيحة.

ثم يدعون ما ادعاه أفضل متأخريهم؛ أن الواجب الوجود هو الوجود المطلق بشرط الإطلاق عن كل أمر ثبوتي.

أو كما يقوله طائفة منهم: أنه الوجود المطلق بشرط الإطلاق عن كل أمر ثبوتي وسلبي، كما يقول ذلك من يقوله من الملاحدة الباطنية، المنتسبين إلى التشيع، والمنتسبين إلى التصوف.

أو يقوله طائفة ثالثة: إنه الوجود المطلق لا بشرط، كما تقوله طائفة منهم.

وهم متفقون على أن المطلق بشرط الإطلاق عن الأمور الوجودية والعدمية لا يكون." (١)

---

(١) شرح حديث النزول ابن تيمية ص/١٧

"في الخارج موجودا، فالمطلق **بشرط** الإطلاق عن كل أمر ثبوتي، أولى ألا يكون موجودا. فإن المقيد بسلب الوجود والعدم نسبته إليهما سواء، والمقيد بسلب الوجود يختص بالعدم دون الوجود، والمطلق لا **بشرط** إنما يوجد مطلقا في الأذهان.

وإذا قيل: هو موجود في الخارج؛ فذلك بمعنى أنه يوجد في الخارج مقيدا، لا أنه يوجد في الخارج مطلقا، فإن هذا باطل، وإن كانت طائفة تدعيه، فمن تصور هذا تصورا تاما، علم بطلان قولهم، وهذا حق معلوم بالضرورة، فهذا القانون الصحيح لم ينتفعوا به في إثبات وجود الرب، بل جعلوه مطلقا **بشرط** الإطلاق عن النقيضين، أو عن الأمور الوجودية، أو لا **بشرط**، وذلك لا يتصور إلا في الأذهان.

والقوانين الفاسدة أوقعتهم في ذلك التناقض والهذيان، وهم يفرون من التشبيه بوجه من الوجوه؛ ثم يقولون: الوجود ينقسم إلى: واجب وممكن، فهما مشتركان في مسمى الوجود، وكذلك لفظ الماهية، والحقيقة، والذات، ومهما قيل: هو ينقسم إلى واجب وممكن، ومورد التقسيم مشترك بين الأقسام، فقد اشتركت الأقسام في المعنى العام الكلي الشامل لما تشابهت فيه، فهذا تشبيه يقولون به، وهم يزعمون أنهم ينفون كل ما يسمى تشبيها، حتى نفوا الأسماء، فكان الغلاة من الجهمية والباطنية لا يسمونه شيئا فرارا من ذلك وأي شيء أثبتوه، لزمهم فيه مثل ذلك، وإلا لزم ألا يكون وجود واجب الوجود ممكنا، وقديما ومحدثا، وإن المحدث والممكن لابد له من قديم. ومن المعلوم بالاضطرار أن الوجود فيه محدث ممكن، وأن المحدث الممكن لابد له من قديم، واجب بنفسه، فثبوت النوعين ضروري لابد منه.

وحقيقة الأمر أن لفظ المطلق قد يعنى به ما هو كلي لا يمنع تصور معناه من وقوع الشركة فيه. ويمتنع أن يكون شيئا موجودا في الخارج قائما بنفسه أو صفة لغيره بهذا الاعتبار، فضلا عن أن يكون رب العالمين الأحد الصمد كذلك.

وقد يراد بالمطلق: المجرد عن الصفات الثبوتية، أو عن الثبوتية والسلبية جميعا، والمطلق لا **بشرط** الإطلاق، وهذا إذا قدر جعل معينا خاصا لا كليا، فإنه يمتنع وجوده في الخارج أعظم من امتناع الكليات المطلقة **بشرط**، لكونها كلية، فإن تلك الكليات لها جزئيات موجودة في الخارج، والكليات مطابقة لها.

وأما وجود شيء مجرد عن أن يوصف بصفة ثبوتية وسلبية، فهذا يمتنع تحققه في الخارج." (١)

"كليا وجزئيا. وكذلك المجرد عن أن يوصف بصفة ثبوتية، بل هذا أولى بالامتناع منه. وإذا كان هذا قد شارك سائر الموجودات في مسمى الوجود ولم يميز عنها إلا بالقيود السلبية، وهي قد امتازت عنه بالقيود

---

(١) شرح حديث النزول ابن تيمية ص/١٨

الوجودية، كان كل ممكن في الوجود أكمل من هذا الذي زعموا أنه واجب الوجود، فإن الوجود الكلي مشترك بينه وبينها، ولم يميز عنها إلا بعدم، وامتازت عنه بوجود، فكان ما امتازت به عنه أكمل مما امتاز به هو عنها؛ إذ الوجود أكمل من العدم.

وأما إذا قيل: هو الوجود لا **بشرط**، فهذا هو الوجود الكلي والطبيعي المطابق لكل موجود، وهذا لا يكون كليا إلا في الذهن. وأما في الخارج، فلا يوجد إلا معينا، ومن الناس من قال: إن هذا الكلى جزء من المعينات.

فإن كان الأول هو الصواب، لزم أن يكون الموجود الواجب معدوما في الخارج أو أن يكون عين الواجب عين الممكن، كما يقوله من يقوله من القائلين بوحدة الوجود، وإن كان الثاني هو الصواب، لزم أن يكون وجوده جزءا من كل موجود، فيكون الواجب الوجود جزءا من وجود الممكنات.

ومن المعلوم بصريح العقل أن جزء الشيء لا يكون هو الخالق له كله، بل يمتنع أن يكون خالقا لنفسه، فضلا عن أن يكون خالقا لما هو بعضه؛ إذ الكل أعظم من الجزء، فإذا امتنع أن يكون خالقا للجزء، فامتناع كونه خالقا للكل أظهر وأظهر.

فصحيح المنطق لم ينتفعوا به في معرفة الله، وباطل المنطق أوقعهم في غاية الكذب والجهل بالله، ﴿ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور﴾ [النور: ٤٠] ، و ﴿الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات﴾ [البقرة: ٢٥٧] ، وهو القائل: ﴿لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب إن الله قوي عزيز﴾ [الحديد: ٢٥] ، وهو القائل: ﴿كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين." (١)

"وذلك يبطل قول من قال: إنه لم يسمعه منه.

ورواه الحاكم في [صحيحه] من حديث أبي معاوية، قال: حدثنا الأعمش، ثنا المنهال بن عمرو، عن أبي عمرو زاذان، عن البراء بن عازب ـ رضي الله عنهما ـ قال: خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في جنازة فانتهينا إلى القبر ولما يلحد، وذكر الحديث بطوله. ورواه الحاكم أيضا من حديث محمد بن الفضل، قال: حدثنا الأعمش، فذكره. وقال في آخره: حدثنا فضيل، حدثني أبي، عن أبي حازم، عن أبي هريرة بهذا الحديث، إلا أنه قال: " أرقد رقدة كرقدة من لا يوقظه إلا أحب الناس إليه ".

---

(١) شرح حديث النزول ابن تيمية ص/١٩

قال: وقد رواه شعبة، وزائدة، وغيرهما، عن الأعمش، ورواه مؤمل، عن الثوري عنه، قال: وهو على شرطهما قد احتجا بالمنهال بن عمرو، قال: وقد روى ابن جرير عن شعبة، عن أبي إسحاق، عن البراء، قال: ذكر النبي صلى الله عليه وسلم المؤمن والكافر، ثم ذكر طرفا من حديث القبر، وقد رواه الإمام أحمد في [مسنده] عن عبد الرزاق، حدثنا معمر، عن يونس بن خباب، عن المنهال بن عمرو، الحديث بطوله. قال: وكذلك أبوخالد الدالاني، وعمرو بن قيس الملائي، والحسن بن عبيد الله النخعي، عن المنهال، ورواه شعيب بن صفوان، عن يونس بن خباب، فقال: عن المنهال، عن زاذان، عن أبي البختري، قال، سمعت البراء قال: وهذا وهم من شعيب، فقد رواه معمر ومهدي بن ميمون وعباد بن عباد عن يونس التامر.

وقال الحافظ أبو نعيم الأصبهاني: وأما حديث البراء رواه المنهال بن عمرو عن زاذان، عن البراء، فحديث مشهور رواه عن المنهال الجم الغفير [الجم: الكثير، والغفير: المجتمع، أي العدد الكثير بجملتهم] . ورواه عن البراء عدي بن ثابت، ومحمد بن عقبة، وغيرهما. ورواه عن زاذان عطاء بن السائب. قال: وهو حديث أجمع رواة الأثر على شهرته واستفاضته، وقال الحافظ أبو عبد الله بن منده: هذا الحديث إسناده متصل مشهور، رواه جماعة عن البراء.." (١)

"مقعده ومنزله منها حتى تقوم الساعة. وإن الكافر إذا كان في انقطاع من الدنيا وإقبال من الآخرة وحضره ملك الموت، نزل عليه من السماء ملائكة معهم كفن من نار، وحنوط من نار ". قال: " فيجلسون منه مد بصره، وجاء ملك الموت فجلس عند رأسه، ثم قال: اخرجي أيتها النفس الخبيثة، اخرجي إلى غضب الله وسخطه، فتتفرق روحه في جسده، كراهة أن تخرج لما ترى وتعاين، فيستخرجها كما يستخرج السفود [حديدة ذات شعب يشوى عليها اللحم] . من الصوف المبلول، فإذا خرجت نفسه لعنه كل شيء بين السماء والأرض إلا الثقلين، ثم يصعد به إلى السماء الدنيا فتغلق دونه، فيقول الرب تبارك وتعالى: ردوا عبدي إلى مضجعه، فإني وعدتهم أني منها خلقتهم، وفيها أعيدهم، ومنها أخرجهم تارة أخرى، فترد روحه إلى مضجعه، فيأتيه منكر ونكير، يثيران الأرض بأنيابهما، ويفحصان الأرض بأشعارهما، أصواتهما كالرعد القاصف، وأبصارهما كالبرق الخاطف. فيجلسانه، ثم يقولان له: من ربك؟ فيقول: لا أدري، فينادى من جانب القبر: لا دريت، فيضربانه بمرزبة من حديد، لو اجتمع عليها من بين الخافقين لم تقل. ويضيق عليه قبره حتى تختلف أضلاعه، ويأتيه رجل قبيح الوجه، قبيح الثياب، منتن الريح، فيقول: جزاك الله شرا، فوالله . ما علمت . إن كنت بطيئا عن طاعة الله، سريعا في معصية الله، فيقول: من أنت؟ فيقول أنا عملك

---

(١) شرح حديث النزول ابن تيمية ص/٨٣

الخبيث، ثم يفتح له باب إلى النار، فينظر إلى مقعده فيها حتى تقوم الساعة ".

وقال ابن منده: رواه الإمام أحمد بن حنبل، ومحمود بن غيلان، وغيرهما عن أبي النضر.

ومن ذلك حديث ابن أبي ذئب، عن محمد بن عمرو بن عطاء، عن سعيد بن يسار، عن أبي هريرة. وقد رواه الإمام أحمد في [مسنده] وغيره. وقال الحافظ أبو نعيم الأصبهاني: هذا حديث متفق على عدالة ناقليه. اتفق الإمامان ـ محمد بن إسماعيل البخاري ومسلم بن الحجاج ـ على ابن أبي ذئب ومحمد بن عمرو بن عطاء، وسعيد بن يسار، وهم من **شرطهما**، ورواه." (١)

"له: عمر أما قولك: مم يذكر الرجل ومم ينسى؟ فإن على القلب طخاء [الطخاء: ثقل وغشى، وأصله: الظلمة والغيم] . مثل طخاء القمر، فإذا تغشت القلب نسي ابن آدم، فإذا تجلت عن القلب ذكر ما كان ينسى، وأما مم تصدق الرؤيا ومم تكذب؟ فإن الله يقول: ﴿الله يتوفي الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها﴾ [الزمر: ٤٢] فمن دخل منها في ملكوت السماء فهي التي تصدق، وما كان منها دون ملكوت السماء فهي التي تكذب.

قلت: وفي هذين الطريقين ذكر أن التي تكذب ما لم يكمل وصولها إلى العلو. وفي الأول ذكر أن ذلك يكون مما يحصل بعد رجوعها. وكلا الأمرين ممكن؛ فإن الحكم يختلف لفوات **شرطه**، أو وجود مانعه عن ذلك، قال عكرمة ومجاهد: إذا نام الإنسان فإن له سببا تجري فيه الروح، وأصله في الجسد، فتبلغ حيث شاء الله، فما دام ذاهبا فإن الإنسان نائم، فإذا رجع إلى البدن انتبه الإنسان، فكان بمنزلة شعاع هو ساقط بالأرض و أصله متصل بالشمس.

قال ابن منده: وأخبرت عن عبد الله بن عبد الرحمن السمرقندي، عن علي بن يزيد السمرقندي ـ وكان من أهل العلم والأدب وله بصر بالطب والتعبير. قال: إن الأرواح تمتد من منخر الإنسان، ومراكبها وأصلها في بدن الإنسان، فلوخرج الروح لمات، كما أن السراج لو فرقت بينها وبين الفتيلة لطفئت. ألا ترى أن تركب النار في الفتيلة، وضوءها وشعاعها ملأ البيت، فكذلك الروح تمتد من منخر الإنسان في منامه حتى تأتي السماء، وتجول في البلدان، وتلتقي مع أرواح الموتى. فإذا رآها الملك الموكل بأرواح العباد أراه ما أحب أن يراه وكان المرء في اليقظة عاقلا ذكيا صدوقا لا يلتفت في اليقظة إلى شيء من الباطل رجع إليه روحه،

---

(١) شرح حديث النزول ابن تيمية ص/٨٧

فأدى إلى قلبه الصدق بما أراه الله - عز وجل - على حسب صدقه. وإن كان خفيفا نزيقا [أي: خفيفا] - يحب الباطل والنظر إليه، فإذا نام وأراه الله أمرا من خير أو شر رجع." (١)

"مظنة السرف باستعمال النقدين في غير ما خلقا له والله لا يحب المسرفين، ومظنة الخيلاء والكبر لما في ذلك من امتهانهما، ومظنة الفخر وكسر قلوب الفقراء والله لا يحب كل مختال فخور.

وكذلك يحرم اتخاذها في المشهور من الروايتين، فلا يجوز صنعتها ولا استصياغها ولا اقتناؤها ولا التجارة فيها لأنه متخذ على هيئة محرمة الاستعمال، فكان كالطنبور، وآلات اللهو، ولأن اتخاذها يدعو إلى استعمالها غالبا فحرم كاقتناء الخمر والخلوة بالأجنبية، ولا تصح الطهارة منها في أصح الوجهين اختاره أبو بكر، وسواء اغترف منها أو اغتمس فيها لأنه أتى بالعبادة على الوجه المحرم فأشبه الصلاة في الدار المغصوبة، فعلى هذا إن جعلها مصبا لما ينفصل عنه حين التوضؤ فوجهان أصحهما عدم الصحة وفي الثاني يصح، اختاره الخرقي وغيره؛ لأن التحريم لا يرجع إلى نفس العبادة ولا إلى شرط من شرائط وجوبها وأدائها فأشبهه التوضؤ في المكان المغصوب والصلاة بخاتم ذهب؛ لأن الآنية ليست من الوضوء ولا من شروطه، بخلاف البقعة، والسترة في الصلاة، والمال في الحج.." (٢)

"فصل:

والأولى أن يبدأ الرجل بالقبل؛ لأنه إذا بدأ بالدبر ربما أصابت نجاسة القبل يده، وأصابت دبره في حالة غسله، والمرأة تتخير في (أحد) الوجهين لتوازنهما في حقها، والثاني تبدأ بالدبر؛ لأن نجاسته أفحش وأعسر إزالة فتبدأ بها؛ لئلا ينجس القبل بها، وقد طهر، والثيب والبكر فيه سواء إلا أن البكر يخرج بولها فوق الفرج والعذرة تمنع نزول البول إليه. وأما الثيب فيمكن نزول البول في فرجها، والمنصوص من الوجهين أنه لا يجب تطهير باطن فرجها لما فيه من المشقة كداخل العينين.

والآخر يجب، فعلى هذا إن لم يتحقق نزول شيء من البول إليه لم يجب شيء، وإن تحققنا فهل يجب غسله بالماء؛ لأن النجاسة تعدت المخرج أو يكتفى فيه بالحجر للمشقة في ذلك، وأنه معتاد على وجهين أصحهما إجزاء الحجر.

[مسألة يجزئ الاستجمار بشرطين]

---

(١) شرح حديث النزول ابن تيمية ص/٩٧

(٢) شرح عمدة الفقه لابن تيمية - من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ١/١١٥

مسألة:

" وإن اقتصر على الاستجمار أجزأه إذا لم تتعد النجاسة موضع الحاجة ".

أما إذا لم تتعد النجاسة موضع الحاجة فإنه يجزئه الاستجمار إذا أنقى وأكمل العدد سواء في ذلك جميع ما يستنجى منه من البول والمذي والودي والدم وغير ذلك.." (١)

"وإنما يجزي **بشرطين** أحدهما الاتقاء؛ لأنه هو المقصود، وعلامة ذلك ألا يبقى في المحل شيء يزيله الحجر، والثاني ثلاث مسحات؛ لما تقدم من حديث سلمان، ولما روت عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " «إذا ذهب أحدكم إلى الغائط فليستطب بثلاثة أحجار، فإنها تجزئ عنه»، رواه أبو داود فعلق الإجزاء بها، ونهى عما دونها، وهذا إجماع من الأمة أن الاقتصار على الأحجار يجزئ من غير كراهة، وأما إذا تعدت موضع الحاجة فلا يجزئه إلا الماء؛ لأن الأصل أن يجب إزالة النجاسة بالماء، وإنما رخص في الاستجمار لتكرار النجاسة على المخرج ومشقة إيجاب الغسل، فإذا تعدت عن المخرج المعتاد خرجت عن حد الرخصة فوجب غسلها كنجاسة سائر البدن، وحد ذلك أن ينتشر الغائط (إلى نصف باطن الألية فأكثر وينتشر البول إلى نصف الحشفة فأكثر) فأما .....

والرمة بأنهما طعام الجن، ودليل على أن الحكم يعم الحجارة وغيرها وإلا لنهي الناس عنها سوى الأحجار عموما.

وقد روى الدارقطني عن طاووس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: " «إذا أتى أحدكم البراز فليستطب بثلاثة أحجار أو ثلاثة أعواد أو ثلاث حثيات من تراب ثم ليقل الحمد لله الذي أذهب عني ما يؤذيني وأمسك." (٢)

"علي ما ينفعني» " وهو مرسل حسن. **الشرط** الأول: أن يكون جامدا؛ لأن المائع إن كان مطهرا فذلك غسل واستنجاء، وإن لم يكن مطهرا أماع النجاسة ونشرها وحينئذ لا يجزئه إلا الماء؛ لأن النجاسة انتشرت عن المخرج المعتاد، والثاني: أن يكون طاهرا فلا يجوز بجلد ميتة ولا بروث نجس ولا عظم نجس ولا حجر نجس؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الاستنجاء بالروث والعظم في حديث ابن مسعود وأبي هريرة وسلمان وخزيمة بن ثابت وسهل بن حنيف ورويفع بن ثابت وقد تقدم أكثرها؛ وذلك يعم العظم

---

(١) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ١٥٦/١

(٢) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ١٥٧/١

الطاهر والنجس، والروث الطاهر والنجس، أما الطاهر فقد علله بأنه زاد إخواننا من الجن؛ ففي النجس منه لا علة له إلا النجاسة (لا) سيما الروثة وكسائر الركس والنجس (وهما)." (١)

"بروثة إلا وجدوا عليها طعاما» ". رواه البخاري، فبين له صلى الله عليه وسلم ما هو طعام الجن ونهانا عنه، وتبرأ ممن يستنجئ به فبما هو طعامنا أولى، وكذلك ما مكتوب فيه اسم الله تعالى أو شيء من الحديث والفقه سواء كان ورقا، أو حجرا، أو أديما؛ لأن حرمته أعظم من حرمة علف دواب الجن، وكذلك أيضا ما هو متصل بحيوان كيده، وذنبه، وريشه، وصوفه، وكذلك يد نفسه، سواء في ذلك الحيوان الطاهر، والنجس الآدمي وغيره؛ ولأن الحيوان محترم فأشبه المطعوم، وإذا كان قد نهى عن الاستنجاء بعلف الدواب، فالنهي عن الاستنجاء بها أولى، ولا يجوز الاستنجاء بهذه الأشياء؛ لأن الاستنجاء رخصة، فلا يباح بمحرم، كالقصر في سفر المعصية، وقد روى الدارقطني أن النبي صلى الله عليه وسلم " «نهى أن يستنجى بروث أو عظم، وقال: إنهما لا يطهران» "، وقال: إسناد صحيح، فإن استنجى بها فهل يجزئه إعادة الاستنجاء أو يتعين الماء على وجهين.

فإن قيل: قد نهي عن الاستنجاء باليمين، وقد قلتم: يجزئ قلنا: اليد ليست شرطا في الاستنجاء، وإنما جاءت؛ لأنه لا يمكنه الاستنجاء بغيرها حتى لو استغنى عنها بأن يقعد في ماء جار حتى ينقى المحل حصلت الطهارة، وكذلك لو استنجى بيد أجنبي فقد أثم وأجزأه، وأما المستنجى به فهو شرط في الاستنجاء كالماء في الطهارة، والتراب في التيمم، فإن كان محرما لعينه كان كالوضوء بالماء النجس، وإن كان لحق الغير كان كالمتوضئ بالماء المغصوب أو أشد؛ لأنه رخصة.

فصل:

والاستنجاء واجب لكل خارج من السبيلين، فلو صلى بدونه لم تصح الصلاة؛ لما روي عن ابن عباس أن «رسول الله صلى الله عليه وسلم مر بقبرين فقال:." (٢)

"[باب الوضوء] [مسألة وجوب النية في العبادات]

مسألة:

" لا يصح الوضوء ولا غيره من العبادات إلا أن ينويه لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم «إنما الأعمال

---

(١) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ١٥٨/١

(٢) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ١٦٠/١

بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى» ".
يعني أن يقصد بغسل الأعضاء رفع حدثه، وهو المانع مما تشترط له الطهارة بقصد أو استباحة عبادة لا تستباح إلا بالوضوء، وهي الصلاة والطواف ومس المصحف، فأما إن غسل أعضاءه ليبردها بالماء أو يزيل عنها نجاسة أو ليعلم غيره لم يرفع حدثه، وكذلك النية تشترط في الغسل والتيمم؛ لما روى عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: " «إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى» ". رواه الجماعة.
ولأنها عبادة مأمور بها فافتقرت إلى نية كسائر العبادات فإنه يجب عليه أن ينوي العبادة المأمور بها وأن يخلصها لله؛ لقوله: ﴿وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين﴾ [البينة: ٥]. ولا يقال: هي شرط للصلاة فأشبهت طهارة الخبث والاستتار والاستقبال؛ لأن الوضوء عبادة في نفسه، وشرط للصلاة؛ ولأن إزالة النجاسة من باب المتروك؛ ولهذا لا يحتاج إلى عمل أصلا بخلاف طهارة الحدث ولذلك اختصت بالماء. وأما الاستقبال والاستتار فإنهما يوجدان في جميع الصلاة مثل وجودهما قبلها، فنية الصلاة تنتظمهما بخلاف التوضؤ.
ولذلك إذا حلف لا يتطهر وهو متطهر لم يحنث بالاستدامة، وإذا حلف لا يستتر، وهو مستتر، ولا يستقبل القبلة وهو مستقبلها؛ فاستدام ذلك حنث.." (١)

"فرق بعد») متفق عليه، وذكره في الفطرة في حديث ابن عباس يعني بالناصية جميع الشعر.
وفي شروط عمر على النصارى ألا يفرقوا نواصيهم؛ لئلا يتشبهوا بالمسلمين، وهذا إنما يتأتى فيما طال منه، والأفضل أن يكون قدر الشعر كشعر النبي صلى الله عليه وسلم إن قصر فإلى أذنيه وإن طال فإلى منكبيه، وإن طوله أكثر من ذلك جاز، وتقصيره أفضل، وكذلك إن قصره بمقراض أو غيره، قالت عائشة: («كان شعر رسول الله صلى الله عليه وسلم فوق الوفرة ودون الجمة») رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه والترمذي وقال: حديث حسن صحيح، والوفرة الشعر إلى شحمة الأذن، والجمة ما بلغ المنكبين.
وعن أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم («كان يضرب شعر منكبيه - وفي رواية - بين أذنيه وعاتقه») متفق عليه، وفي رواية: («إلى أنصاف أذنيه») رواه أحمد ومسلم، وعن سهل بن الحنظلية قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: («نعم الرجل خريم الأسدي لولا طول جمته وإرسال إزاره فبلغ." (٢)

---

(١) شرح عمدة الفقه لابن تيمية - من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ١٦٦/١

(٢) شرح عمدة الفقه لابن تيمية - من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ٢٢٩/١

"[باب المسح على الخفين] [مسألة المسح على الخفين وما أشبههما]

مسألة:

" يجوز المسح على الخفين وما أشبههما من الجوارب الصفيقة التي تثبت في القدمين والجراميق التي تجاوز الكعبين في الطهارة الصغرى يوما وليلة للمقيم وثلاثا للمسافر؛ لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: («يمسح المسافر ثلاثة أيام ولياليهن والمقيم يوما وليلة») ".

هذا الكلام فيه فصول: الأول: أن المسح على الخفين جائز في الوضوء للسنة المستفيضة المتلقاة بالقبول، وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم تفسير القرآن، فقوله تعالى: ﴿وأرجلكم﴾ [المائدة: ٦] بالنصب خطاب لمن رجله في غير الخفين **المشروطين**، وقراءة الخفض خطاب للابسي الخفاف أو يكون المسح على كلتا القراءتين يجمع المسح على الرجل مع الحائل وعدمه، أو تكون كلتا القراءتين في غير اللابسين، وعلم ذلك كله بالسنة، وهي ما روي عن جرير أنه «بال ثم توضأ ومسح على خفيه فقيل له: تفعل هذا؟ قال: " نعم رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بال ثم توضأ ومسح على خفيه» " قال إبراهيم: فكان يعجبهم هذا الحديث؛ لأن إسلام جرير كان بعد نزول المائدة " رواه الجماعة.." (١)

"الفصل الثاني

إنه جائز على الخفين، وعلى كل ما أشبههما من الجوارب والجراميق سواء لبس ذلك على ما يجوز المسح عليه أو على ما لا يمسح عليه، ولذلك ثلاثة **شروط:**

أحدها: أن يستر محل الغرض وهو القدم إلى ما فوق الكعبين.

والثاني: أن يثبت في القدم بنفسه.

والثالث: أن يمكن متابعة المشي فيه.

لما روى عبد الرحمن بن عوف عن بلال " «أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يتوضأ ويمسح على عمامته وموقيه» " رواه أحمد وأبو داود.

قال الجوهري: الموق " الذي يلبس فوق الخف، فارسي معرب " والموق إنما يلبس غالبا فوق الخف، وعن المغيرة بن شعبة " «أن النبي صلى الله عليه وسلم توضأ ومسح على الجوربين والنعلين» " رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه والترمذي، وقال: حديث حسن صحيح.

ولأن ما يلبس في الرجل إذا كان المحل الفرض يمشى فيه عادة فقد شارك الخف في المعنى الذي أبيح له

---

(١) شرح عمدة الفقه لابن تيمية - من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ٢٤٨/١

المسح فيشاركه فيه سواء كان مما يقطع به المنازل والقفار أو لا، ولهذا يمسح على الخف من جلد وإن لم يكن له." (١)

"الخف، فإن مسح الجورب وحده أو النعل وحده، فقيل: لا يجزئه؛ لأن الرخصة إنما جاءت في هذه المواضع خاصة، وقيل: يجزئ؛ لأنهما أجريا مجرى جورب منعل.

فأما **الشرط** الأول فيفيد أنه لا يجوز المسح على الخف المخرق أو الواسع الذي يرى منه بعض القدم أو الخفيف الذي يصف القدم أو القصير الذي هو دون الكعبين؛ لأن الرجل متى بدت هي أو بعضها كان الظاهر (منها حكمه) الغسل، والجمع بين المسح والغسل لا يجوز فيتعين غسل الجميع، وقد قال بعض أصحابنا: إن المسح على المخروق الذي يمكن متابعة المشي فيه " جائز "؛ لأن خفاف القوم لم تكن تخلو من مثل هذا، ولم تقيد الرخصة بالساتر دون غيره، فأما إن كان فيه خرق ينضم على الرجل، ولا تبدو منه القدم جاز المسح عليه، نص عليه؛ لأن القدم مستور بالخف.

وأما إن لم يثبت وما في معناه بنفسه إما لسعة فيه أو شرج فقال أصحابنا: لا يجزئه مسحه وإن كان قد شده أو شرجه لأنه كاللفافة.

قال أحمد " في المسح على الجوربين بغير نعل: إذا كان يمشي عليهما ويثبتان في رجله فلا بأس ".

وقال أيضا: " إذا كان يمشي فيه فلا ينثني فلا بأس بالمسح عليه فإنه إذا انثنى ظهر موضع الوضوء ".." (٢)

"المسح أقل من ثلاث وقد لا يمسح أصلا إذا عدم الماء بعد الحدث ثلاثا، وقال عمر: " امسح إلى مثل ساعتك التي مسحت فيها " رواه الخلال.

ووجه الأول أنه أمر في حديث صفوان أن لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن من الغائط والبول والنوم، فمفهومه إنما ينزع لثلاث يضمنهن من الغائط والبول والنوم ولأن ما بعد الحدث وقت يباح فيه المسح فكان من المدة كما بعد الحدث الثاني والثالث.

وهذا لأن وقت العبادة ما جاز فيه فعلها إلا ما وقع فعلها كالصلاة والأضحية، ومعنى قوله: يمسح المسافر ثلاثا أي لا يجوز له المسح ثلاثا بدليل ما بعد الحدث الثاني فإنه من المدة، وقد لا يحتاج فيه إلى المسح، أو بناء على أن الغالب وقوع المسح عقيب الحدث، وهذا معنى قول عمر: إن شاء الله تعالى.

---

(١) شرح عمدة الفقه لابن تيمية - من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ٢٥٠/١

(٢) شرح عمدة الفقه لابن تيمية - من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ٢٥٢/١

[مسألة متى تبطل طهارة المسح على الخفين]

مسألة:

" ومتى مسح ثم انقضت المدة أو خلع قبلها بطلت طهارته "

لا يختلف المذهب أنه إذا انقضت المدة المعتبرة " أو خلع " قبلها بطل حكم المسح فلا يجوز أن يصلي به؛ سواء نزع خفيه بعد انقضاء المدة أو لم ينزعهما؛ لأن هذه الحال لا يجوز أن يبتدئ طهارة المسح فيها؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم إنما أذن في المسح ثلاثا لمن ليس على طهارة غسل، وأمر بالخلع عند انقضاء المدة فمتى انقضت المدة خلع الخف، فإنه شرط المسح، وكل حال لا يجوز فيها ابتداء الطهارة لا يجوز فيها استدامتها كالتيمم بعد رؤية الماء، وهذا لأن ابتداء الطهارة خصوصا أقوى من استدامتها؛ لأنه فعل وذاك حكم، ولهذا يجوز ابتداؤها مع قيام الحدث وطهارة." (١)

"المتيمم والمستحاضة بعد خروج الوقت ولا يجوز استدامتها، فإذا كان بعد انقضاء المدة وخلع الخف يمتنع ابتداء طهارة المسح، فكذلك يمتنع استدامتها، ويفارق هذا إذا أزال شعره أو ظفره أن طهارتها بحالها؛ لأن ما تحت الشعر والظفر لم يتعلق به الحدث الأصلي قبل ظهوره، بدليل أنه لا يشرع طهارته وإنما تعلق به الحدث الأصلي قبل ظهوره، بدليل أنه لا يشرع طهارته وإنما تعلق به الحدث التابع كغير أعضاء الوضوء، فإذا زال الحدث عن محل الوضوء زال عنه تبعا فلا يعود إليه حتى يعود إليها، والرجل تعلق بها الحدث الأصلي بدليل أنها تشرع طهارتها فلو غسلها في الخف أجزأ؛ ولهذا يتعدى حكم الحدث في إحدى الرجلين إلى الأخرى، ولا يتعدى موضع الشعر والظفر إلى غيره، فإذا زال عنها بشرط عاد إليها بفواته، وتبطل الطهارة بذلك في أصح الروايتين كما ذكر الشيخ، فإذا أراد عودها احتاج إلى طهارة كاملة، وفي الأخرى تبطل طهارة الرجلين خاصة فيكفيه غسلهما؛ لأن الوقت واللبس إنما هو معتبر فيهما خاصة، فإذا زال كانتا كرجلين لم تغسلا فيكفي غسلهما خاصة، وهذا بمثابة من توضأ إلا غسل رجليه فانقلب الماء فيتيمم لهما فلو وجد الماء بعد ذلك بيسير أو بكثير وقلنا: الموالاة ليست شرطا كفاه غسل رجليه، وبنوا هذا على أن الطهارة تتبعض، وأنه يجوز تفريقها كالغسل، فأما أن نقول: إن الحدث لم يرتفع عن الرجل خاصة فيغسل بحكم الحدث السابق أو نقول: ارتفع عنها وعاد إليها خاصة، ووجه الأول أن ما أبطل طهارة عضو أبطل طهارة سائر الأعضاء، كسائر النواقض؛ ثم من أصحابنا من بنى هذا على أن الموالاة واجبة فإذا

---

(١) شرح عمدة الفقه لابن تيمية - من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ١/٢٥٧

تأخر غسل الرجلين لم يصح كما لو كانتا طاهرتين، والتزموا على هذا أنه لو كان الخلع وانقضاء المدة عقيب المسح كفى غسل رجليه وبنوا هذا على أن طهارة المسح لا ترفع حدث الرجل وإنما تبيح الصلاة بها؛ لأنها طهارة مؤقتة فلم يرتفع الحدث كالتيمم وطهارة المستحاضة فإذا طهرت الرجل وانقضت المدة طهر حكم." (١)

"السابق، والمنصوص أنه يجب عليه استئناف الوضوء سواء طال الفصل أو قصر بناء على شيئين أحدهما: أن المسح يرفع الحدث رفعا مؤقتا؛ لأن رفع الحدث **شرط** لصحة الصلاة مع القدرة عليه فلو لم يحصل لم تصح الصلاة؛ لأنه قادر على غسل رجليه بخلاف المتيمم والمستحاضة فإنهما عاجزان عن رفع الحدث.

والثاني: أنه إذا ارتفع ثم عاد إلى الرجل سرى إلى بقية الأعضاء؛ لأن الحدث لا يتبعض، فلا يرتفع عن عضو حتى يرتفع عن الجميع.

بدليل أنه لا يستفاد ببعضه فائدة أصلا، وأن حكمه يتعدى محله؛ وذلك معلق على طهارة جميع الأعضاء، ويمكن أن يبنى على أنه وإن لم يرفع لكن الإباحة لا تتعلق ببعض الأعضاء دون بعض فمتى استباح الصلاة بمسح الرجل، ثم زالت الإباحة عنها زالت عن جميع الأعضاء، ويلزم على هذا متى تيمم لرجليه ثم وجد الماء عقيب ذلك أنه يعيد الوضوء، وخلع أحد الخفين كخلعهما فيوجب عليه غسلهما أو جميع الطهارة على اختلاف الروايتين، كما لو ظهر بعض القدم، وكذلك إذا أخرج القدم أو بعضه إلى ساق الخف خروجا لا يمكن متابعة المشي معه في إحدى الروايتين، وفي الأخرى إن جاوز العقب موضع الغسل فهو كنزعه وإن كان دونه لم يؤثر؛ لأنه يسير، والأولى أقوى لأن استقرار القدم هو **الشرط** في جواز المسح بدليل ما لو أحدث قبل استقرارها فإنه لا يمسح، وما كان **شرطا** في ابتداء الطهارة كان **شرطا** في بقاء حكمها كما تقدم.." (٢)

"فصل:

ومن **شرط** جواز المسح على العمامة أن تكون ساترة لجميع الرأس إلا ما جرت العادة بكشفه مثل مقدم الرأس والأذنين، فإن هذا يعفى عنه بخلاف الخف فإنه لا يعفى عن يسيره؛ لأن العمائم إنما تلبس على هذه الصفة، ثم هي على ثلاثة أقسام:

---

(١) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ٢٥٨/١

(٢) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ٢٥٩/١

أحدها: أن تكون محنكة فيجوز المسح عليها؛ سواء كان لها ذؤابة أو لم يكن من غير اختلاف نعلمه في المذهب، وكلام الشيخ على هذا لا مفهوم له.

والمحنكة: هي التي تدار تحت الحنك منها كورتان، وتسمى المحنكة أو الملتحاة؛ لأن هذه كانت عمة المسلمين على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه، فانصرف كلامه وكلام أصحابه إليها ولم يكونوا كلهم يرخون الذوائب؛ ولأن هذه يشق نزعها فجاز المسح عليها كالخف.

الثاني: أن لا تكون محنكة ولا ذات ذؤابة فالمذهب المعروف أنه لا يمسح عليها؛ لأنها لم تكن عمة المسلمين فيما مضى ولا تلحق بها لوجهين:

أحدهما: أنها لا يشق نزعها كنزع المحنكة ولا تستر سترها فأشبهت الطاقية والكلتة.

والثاني: أنه منهي عنها، قال عبد الله "كان أبي يكره أن يعتم الرجل بالعمامة ولا يجعلها تحت حلقه " وقال أيضا: " يكره أن لا تكون تحت الحنك." (١)

"وبهذا يفارق الجبيرة؛ لأنها جعلت كالجلد فمسحت في الطهارتين من غير توقيت، وهذان الوجهان فرع على ظاهر المذهب وهو وجوب استيعاب الرأس فأما إن قلنا: يجزئ الأكثر أو قدر الناصية من الرأس ومن الناصية فهاهنا أولى، ويختص محل الإجزاء بأكوارها، وهي دوائرها دون وسطها في أحد الوجهين؛ لأن وسطها باطن فهو بمنزلة أسفل الخف، وفي الآخر يجزئ من الجميع؛ لأن الاسم يقع على الجميع وليس باطنها محلا للأولى بخلاف الخف.

[مسألة شرط المسح على العمامة والخف]

مسألة:

" ومن شرط المسح على جميع ذلك أن يلبسه على طهارة كاملة "

لا يختلف المذهب أنه يشترط في جواز المسح على العمامة والخفين أن يكون قد لبسهما على طهارة، فلو كان محدثا حين لبسهما أو أحدث حين وضع قدمه في " الخف " قبل أن يستقر لم يجز له المسح؛ لأن الحديث تعلق بالرجل في حال ظهورها فصار فرضها الغسل؛ لأنه لا مشقة فيه حينئذ فلا يجوز أن ينوب ع‍نه المسح؛ لأنه أخف منه، كمن نسي صلاة حضر فذكرها في السفر فقد استقرت في ذمته تامة فلا يجوز قصرها بخلاف ما إذا لبس طاهرا ثم أحدث فإنه تعلق بها على صفة يشق غسلها فكان الفرض

(١) شرح عمدة الفقه لابن تيمية - من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ١/ ٢٦٧

فيها على أحد الأمرين؛ إما الغسل أو المسح، وكذلك لا بد أن تكون الطهارة قبل اللبس فلو لبس الخف على حدث ثم توضأ وغسل رجليه فيه لم يجز له المسح عليه حتى يخلعه ثم يلبسه ليكون حين اللبس متطهرا.." (١)

"لما «روى المغيرة بن شعبة قال: كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم في مسير له فأفرغت عليه من الإداوة فغسل وجهه، وغسل ذراعيه ثم مسح برأسه، ثم أهويت لأنزع خفيه فقال: " دعهما فإني أدخلتهما طاهرتين فمسح عليهما» متفق عليه، ولأبي داود: " «دع الخفين فإني أدخلت القدمين الخفين وهما طاهرتان فمسح عليهما» ".

«وعن المغيرة بن شعبة قال: " قلنا يا رسول الله أيمسح أحدنا على الخفين؟ قال: نعم إذا أدخلهما وهما طاهرتان» رواه الحميدي في مسنده والدارقطني في سننه، «وعن صفوان بن عسال قال: " أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نمسح على الخفين إذا أدخلناهما على طهر ثلاثا إذا سافرنا، ويوما وليلة إذا أقمنا " ولا نخلعهما من غائط ولا بول ولا نخلعهما إلا من جنابة» رواه أحمد والدارقطني وابن خزيمة، قال الخطابي: " هو صحيح الإسناد، وبهذا يدل على أن الطهارة شرط حين أدخلهما الخفين؛ ولأنه إذا لبس الخف محدثا لبسه مع قيام فرض الغسل بالرجل فأشبه ما لو لم يغسلهما حتى أحدث، ولا يقال النزع واللبس عبث بل هو تحقيق لشرط الإباحة كما أن من ابتاع طعاما بالكيل ثم باعه فإنه يكيله ثانيا.." (٢)

"ولا بد أن يبتدئ لبسهما على طهارة كاملة في أشهر الروايتين، وفي الأخرى يكفيه أن يدخل كل قدم وهي طاهرة، فلو غسل إحدى رجليه وأدخلها الخف ثم الأخرى وأدخلها الخف لم يبح له المسح في ظاهر المذهب حتى يخلع ما لبسه قبل تمام طهره فليلبسه بعده، ولذلك لو نوى الجنب رفع الحدثين وغسل رجليه ثم أدخلهما الخف ثم تمم طهارته أو فعل ذلك المحدث، وقلنا: الترتيب ليس بشرط لم يجز له المسح على الأولى، وجاز على الثانية؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال: («أدخلت القدمين الخفين وهما طاهرتان») وذلك يقتضي توزيع الأفراد على الأفراد، كما يقال دخل الرجلان الدار وهما راكبان فإنه يقتضي أن كليهما راكب حين دخوله سواء كان الأول إذ ذاك راكبا أو لم يكن.

ووجه الأول في حديث صفوان المتقدم إذا أدخلناهما مع طهر وذاك إنما يراد به الطهر الكامل.

وعن أبي بكرة «عن النبي صلى الله عليه وسلم " أنه رخص للمسافر ثلاثة أيام ولياليهن وللمقيم يوما وليلة

---

(١) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ٢٧٧/١

(٢) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ٢٧٨/١

إذا تطهر فلبس خفيه أن يمسح عليهما» رواه الأثرم والدارقطني وابن خزيمة، وقال الخطابي: هو صحيح الإسناد.

والتطهر إنما هو كمال التوضؤ؛ ولأن اللبس اعتبرت له الطهارة فاعتبرت." (١)

"الطهارة الكاملة كمس المصحف ومسح الخف فإنه لا يجوز أن يمس المصحف بعضو غسله حتى يطهر الجميع.

ولا يمسح على خف رجل غسلها حتى يغسل الرجل الأخرى ويلبس خفها، والحديث حجة لنا " لإثبات " أن كل واحدة طاهرة عند دخولها، ولا يثبت لها الطهارة حتى يغسل الأخرى؛ لأن الحدث الأصغر لا يتبعض ولا يرتفع عن العضو إلا بعد كمال الوضوء، ولهذا لا يجوز له مس المصحف بعضو مغسول، على أن ما ذكروه ليس بمطرد فإنه لو قال لامرأتيه: أنتما طالقتان إن شئتما أو إن حضتما لم يقع طلاق واحدة منهما حتى يوجد الشرط منهما.

فأما العمامة، فقال أصحابنا: هي كالخف فلو مسح على رأسه ثم لبسها ثم غسل رجليه لم يجزئه في أشهر الروايتين " حتى " يبتدئ لبسها بعد كمال الطهارة، وفي الأخرى يجزئه؛ لأنه لبسها بعد طهارة محلها، ولو لبسها محدثا ثم توضأ ومسح على رأسه ورفعها رفعا فاحشا فكذلك كما لو لبس الخف محدثا فلما غسل رجليه رفعه إلى الساق ثم أعاده، وإن لم يرفعها رفعا فاحشا فيحتمل أن يكون كما لو غسل رجليه في الخف؛ لأن الرفع اليسير لا يخرجه عن حكم اللبس؛ لأنه إنما عفي عنه هناك للمشقة، ويتوجه أن يقال في العمامة: لا يشترط فيها ابتداء اللباس على طهارة بل يكفي فيها الطهارة المستدامة؛ لأن العادة الجارية أن الإنسان إذا توضأ رفع العمامة ومسح برأسه ثم أعادها، ولم تجر العادة بأن يبقى مكشوف الرأس إلى آخر الوضوء ولا أن يجعلها بعد وضوئه ثم يلبسها بخلاف الخف.." (٢)

"شرط للخلود لا يحبط العمل، والحجة على هذا الوجه فيها نظر، فإن المشهور عن أكثر أصحابنا أن الردة لا تحبط العمل إلا بالموت عليها، وبنوا على ذلك صحة الحج في الإسلام الأول، وقضاء الفوائت فيه من الصلاة والزكاة والصوم، وأيضا فإن الإحباط إنما ينصرف إلى الثواب دون حقيقة العمل بدليل صحة صلاة من صلى خلفه في الإسلام الأول.

والتحقيق أن الردة إنما تقع بعد انقضاء العبادة وأحكامها، أو بعد انقضائها وبقاء أحكامها، أو في أثناء

---

(١) شرح عمدة الفقه لابن تيمية - من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ٢٧٩/١

(٢) شرح عمدة الفقه لابن تيمية - من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ٢٨٠/١

وجودها.

أما الأول: فإنها إذا وقعت بعد انقضائها بالكلية فإنها لا تبطلها أصلا، وإنما تحبط الثواب إما مطلقا أو **بشرط** الموت عليها على اختلاف أصحابنا.

وأما الثاني: فإنها إذا وقعت في أثناء الصلاة والصيام والإحرام أفسدت العبادة.

وأما الثالث: فهو الوضوء؛ لأن عمل الوضوء قد انقضى، وإنما حكم الطهارة باق، فهنا يبطل حكم هذه الطهارة وينقضها، وليس هذا من الإحباط، وإنما هو من الإبطال، اللهم إلا أن يقال: إذا كانت تحبط ثواب ما مضى فلأن يفسد الحاضر أولى وأحرى، وذلك لأن الكفر ينافي العبادات بالكلية، ودوام الوضوء عبادة؛ لأنه مستحب مأمور به، والكفر ينافي ذلك. واحتج أبو الحسن الجزري على ذلك بقول النبي صلى الله عليه وسلم: " «الطهور شطر الإيمان» " فإذا بطل الإيمان بالكلية فشطره أولى، ولأن ما منع ابتداء الوضوء منع استدامته، كانقضاء المدة وظهور القدم في حق الماسح، ورؤية الماء في حق المتيمم، ولأن ما منع الكفر ابتداءه منع دوامه كالنكاح وأولى؛ لأن النكاح ليس بعبادة، وعكسه ملك المال، فإن الردة لما لم تمنع ابتداءه لم تمنع دوامه على المشهور، وهذا لأن الكفر إنما منع نكاح المسلمة؛ لأن الكافر ليس أهلا لملك أبضاع المسلمات، وهذا لا يستوي فيه الابتداء والدوام، وكذلك الطهارة منع منها الكافر؛ لأنه ليس من أهل الطهارة والقرب والعبادات، وهذا يستوي فيه." (١)

"نقل الآحاد كما نقل غسل الحيض والنفاس الآحاد، وذلك كاف، ثم لعل النقل ترك حين انتشر الإسلام وقبل دخول الخلق الكثير جملة واحدة، والموجب هو الكفر السابق **بشرط** الإسلام، كما أن الموجب هو خروج دم الحيض **بشرط** الانقطاع؛ لأن الكافر شر من الجنب في كثير من الأحكام، وقد علل بعض أصحابنا بأن الكافر إذا أسلم لا يخلو غالبا من جنابة سابقة، وغسله في حال كفره لا يصح، وكونه غير مخاطب بالغسل إذ ذاك لا يمنع ثبوت انعقاد سببه كنواقض الوضوء في حق الصبي والمجنون والكافر، ويستحب له أن يغتسل بماء وسدر كما في الحديث، وكما يستحب غسل الميت والحائض، وقيل: يجب ذلك لظاهر الأمر به، وقال أحمد: " إذا أسلم يغسل ثيابه، ويغتسل ويتطهر بماء وسدر "؛ لأن ثيابه مظنة ملاقاة النجاسة، فاستحب تطهيرها، ويستحب حلق شعره؛ لأن النبي - صلى الله عليه وسلم - «أمر رجلا أسلم فقال له: " ألق " وفي لفظ: " احلق عنك شعر الكفر واختتن» " رواه أبو داود.

وإذا أجنب الكافر ثم أسلم لم يجب عليه سوى غسل الإسلام على المشهور؛ لأن النبي - صلى الله عليه

---

(١) شرح عمدة الفقه لابن تيمية - من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ١/٣٢١

وسلم - لم ينقل عنه أنه أمر أحدا من الكفار بغسل الجنابة مع كثرة من أسلم من البالغين المتزوجين، ولأنه قد وجب عليه الغسل بالكفر الذي هو مظنة الجنابة وغيرها، فلم يجب عليه بالحقيقة غسل آخر، كالنوم مع الحدث، والوطء مع الإنزال، وعلى قول أبي بكر يجب الغسل كما تقدم.

وأما غسل الجنابة فهو قسمان كما ذكره الشيخ رحمه الله تعالى.." (١)

"ولا يستحب من غسل المسلم؛ لأن الحديث لا يثبت فيه، فظاهر كلام أحمد يقتضي ذلك، وعنه أنه يجب من غسل الميت الكافر؛ لأن النبي - صلى الله عليه وسلم - " «أمر عليا أن يواري أبا طالب، فواراه، فلما رجع قال اغتسل» " رواه أحمد وغيره.

وقد ذكرنا في نواقض الوضوء قوله: " «ليس عليكم في ميتكم غسل إذا غسلتموه، فإنه ليس بنجس» " وروي عن ابن مسعود أنه سئل عن الذي يغسل الميت أيغتسل؟ قال: " وإن كان صاحبكم نجسا فاغتسلوا منه " عن ابن عباس - رضي الله عنهما - أنه سئل عن الذي يغسل الميت: أيغتسل؟ فقال: " أنجس هو؟ ". وعن عائشة قالت: " أأنجاس موتاكم؟ " رواهن سعيد، فموجب هذا التعليل وجوبه من الكافر؛ لأنه نجس بالموت ولا يطهر بالغسل، فعلى هذا يجب الغسل على الحي من غسل الكافر، قاله القاضي، وقال ابن عقيل: لا يجب. الأول اختيار أصحابنا؛ لما روى ابن إسحاق قال: وقد كنت حفظت من كثير من علمائنا بالمدينة أن محمد بن عمرو بن حزم كان يروي عن المغيرة بن شعبة أحاديث، منها أنه حدثه أنه سمع رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال: " «من غسل ميتا فليغتسل» " رواه أحمد.

وعن أبي هريرة - رضي الله عنه - عن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: " «من غسل ميتا فليغتسل، ومن حمله فليتوضأ» " رواه أحمد، وأبو داود، وابن ماجه، والترمذي وقال: حديث حسن، وإسناده **شرط** مسلم.." (٢)

"وروي من وجوه أخرى، قال أبو حفص: أي ما شرع لأسباب ماضية، وهو من أراد حمله يتوضأ - يعني للصلاة عليه. وعن عائشة - رضي الله عنها - عن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: " «يغتسل من أربع، من الجمعة، والجنابة، والحجامة، وغسل الميت» ". رواه أحمد وأبو داود، ولفظه " «أن النبي - صلى الله عليه وسلم - كان يغتسل» " وهو **شرط** مسلم، وتضعيف الإمام أحمد وغيره لبعض هذه الأحاديث إما لأنه لم يبلغهم حين التضعيف إلا من وجوه " ضعيفة "، أو بناء على قاعدة الحديث دون ما يحتج به

---

(١) شرح عمدة الفقه لابن تيمية - من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ٣٥٠/١

(٢) شرح عمدة الفقه لابن تيمية - من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ٣٦٢/١

الفقهاء كما تقدم. وذهب أبو إسحاق الجوزجاني إلى وجوبه لما ذكرنا وهو معدود من أصحاب أحمد، والمذهب أن الأمر فيه على الاستحباب؛ لما تقدم عن." (١)

"وبدن الميت، وهذا لأن التيمم لا يرفع الحدث، وإنما يبيح فعل الصلاة معه، فكذلك التيمم عن الجنب والمستحاضة يجب عليها غسل النجاسة لكل صلاة، كما يجب عليها الوضوء لكل صلاة من غير تيمم في الموضعين، وعلى هذا إن كانت النجاسة على جرح لم يجب تطهيره من الحدث تيمم لها، خاصة إن كانت على محل الحدث، وهي غير معفو عنها يتيمم عن الحدث والجنب ويجزئه تيمم واحد، كما ذكر الشيخ في أصح الوجهين، كما يجزئه عن الحدثين وكما تتداخل طهارتا الحدث والجنب في الماء، وفي الآخر لا يجزئه لأنهما من جنسين، ولا إعادة عليه في المشهور من الروايتين؛ لأنه شرط عجز عنه، فأشبه ما لو عجز عن التوضؤ لمرض، وإن عجز عن إزالتها لعدم الماء، فقال أبو الخطاب: يعيدها؛ لأنه عذر نادر وغيره متصل، فأشبه ما لو لم يجد ترابا تيمم به عنها، بخلاف نجاسة الجرح فإنها تعم بها البلوى وتطول مدتها، والمنصوص المشهور أنه لا إعادة عليه كالتيمم عن الحدث ونجاسة الجرح، وهذا بناء على وجوب الإعادة على من عجز عن إزالة النجاسة وعن التيمم لها، وهو إحدى الروايتين، فإذا لم نوجب الإعادة هناك فهاهنا أولى، ويجب عليه أن يخفف النجاسة بما أمكنه من مسح أو حك أو نحو ذلك قبل التيمم؛ لأنه المستطاع، وتعتبر النية في أصح الوجهين وإن لم تعتبر في مبدله، وفي الآخر لا تعتبر له النية كما لا تعتبر لإزالة النجاسة، وليس بشيء.

فصل

يحرم على المحدث الصلاة والطواف ومس المصحف، فأما الصلاة فيحرم عليه فرضها ونفلها، والسجود المجرد كسجود التلاوة، والقيام المجرد وهو صلاة الجنازة، ولا يصح منه سواء كان عالما بحدثه أو جاهلا به، هذا إذا كان قادرا على الطهارة، فأما العاجز فيذكر إن شاء الله تعالى في التيمم، لما روى." (٢)

"والمسافر قد يكون لابثا وماشيا، فلو أريد المسافر لقيل إلا من سبيل كما في الآيات التي عنى بها المسافرين، والتوجيه المذكور عن أصحابنا على ظاهره ضعيف أيضا؛ لما تقدم من أن الآية نزلت في قوم صلوا بعد شرب الخمر، ولم يكن ذلك في المسجد، وإنما كان في بيت رجل من الأنصار؛ ولأنه جوز

---

(١) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ١/٣٦٣

(٢) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ١/٣٨٠

القربان للمريض والمسافر إذا عدم الماء **بشرط** التيمم، وهذا لا يكون في المساجد غالبا، وإنما الوجه في ذلك أن تكون الآية عامة في قربان الصلاة ومواضعها، واستثنى من ذلك عبور السبيل، وإنما يكون في موضعها خاصة، وهذا إنما فيه حمل اللفظ على حقيقته ومجازه، وذلك جائز عندنا على الصحيح، وعلى هذا فتكون الآية دالة على منع اللبث، أو تكون الصلاة هي الأفعال، ويكون قوله: ﴿إلا عابري سبيل﴾ [النساء: ٤٣] استثناء منقطعا، ويدل ذلك على منع اللبث؛ لأن تخصيص العبور بالذكر يوجب اختصاصه بالحكم، ولأنه مستثنى من كلام في حكم النفي، كأنه قال: لا تقربوا الصلاة ولا مواضعها إلا عابري سبيل.
وإذا توضأ الجنب جاز له اللبث؛ لما روى أبو نعيم: ثنا هشام بن سعد، عن زيد بن أسلم قال: "كان أصحاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يتحدثون في المسجد وهم على غير وضوء، وكان الرجل يكون جنبا فيتوضأ ثم يدخل فيتحدث". وقال عطاء بن يسار: " رأيت رجالا من أصحاب النبي - صلى الله عليه وسلم - يجلسون في المسجد وهم مجنبون إذا توضئوا وضوء الصلاة " رواه سعيد. وهذا لأن الوضوء يرفع الحدثين عن أعضاء الوضوء، ويرفع حكم الحدث الأصغر عن سائر البدن فيقارب من عليه الحدث الأصغر فقط؛ ولهذا أمر الجنب إذا أراد النوم والأكل بالوضوء، ولولا ذلك لكان مجرد عبث، يبين ذلك أنه قد جاء في نهي الجنب أن ينام قبل أن." (١)

"آدمي؛ ولذلك كرهنا له التكشف في الخلوة إلا بقدر الحاجة وهو مستغن عن كشفها في الماء؛ لأن الماء يصل إلى الأرفاغ ونحوها من غير تكشف، وحديث موسى شرع من قبلنا، وكان التستر في شرعهم أخف، ولم يكن محرما عليهم النظر إلى العورة بدليل أنهم كانوا يغتسلون عراة ينظر بعضهم إلى عورة بعض، وإنما كان موسى يجتنب ذلك حياء، والتكشف في الماء أهون منه بين الناس، فما كان مكروها فيهم صار محرما فينا وما كان مباحا صار مكروها، أو يحمل حديث موسى على كشفها في الماء لحاجة، والحديث الآخر إذا لم يحتج إلى كشفها كما في كشفها خارج الماء، ويكون مقصود الحديث بيان أن الماء ليس بساتر؛ لأن فيه سكانا.

فصل

ولا فرق في ذلك بين الحمام وغيره، فلا يحل دخولها إلا **بشرط** أن يستر عورته عن أعين الناس ويغض نظره عن عوراتهم، ولا يمس عورة أحد، ولا يدع أحدا يمس عورته من قيم ولا غيره؛ لأن كشف العورة والنظر

---

(١) شرح عمدة الفقه لابن تيمية - من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ١/٣٩١

إليها ومسها حرام، ثم إن من " عدم " النظر إلى عورة غيره بأن يكون كل من في الحمام مؤتزرا أو لا يكون فيه غيره فلا بأس بدخوله، وإن خشي النظر إلى عوراتهم كره له ذلك، قال الإمام أحمد: " إن علمت أن كل من في الحمام عليه إزار فادخله وإلا فلا تدخل " وقال أيضا: " ادخل إذا استترت، واستتر منك، ولا أظنك تسلم إلا أن تدخل بالليل أو وقتا لا يكون في الحمام أحد ".

قال القاضي: " إن كان لا يسلم من ذلك لم يجز له الدخول " يعني إذا غلب على ظنه رؤية العورات، هذا إذا قام بفرض الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فيها، مثل تغيير ما يكون فيها من التماثيل المحرمة وأمر المتعرين." (١)

"ويهدم الحمام " وكره غلته، وإن اشترط على المكتري أن لا يدخله أحدا إلا بمئزر إذا كان **الشرط** لا ينضبط، وقال: " فمن بنى حماما للنساء ليس بعدل "؛ لأنه لا يسلم غالبا من المحرمات مثل نظر العورات وكشفها ودخول النساء، وهذه الكراهة كراهة تنزيه عند كثير من أصحابنا، وقال القاضي: " لا يجوز بناؤها وبيعها وإجارتها، كما لم يجز عمل آلة اللهو وبيعها وإجارتها، وعمل أواني الذهب والفضة، وعمل بيت النار والبيع " وهذا ينبغي أن يحمل على بلاد لا يضطرون إلى الحمامات كالحجاز والعراق ومصر، فأما البلاد الباردة كالشام والجزيرة وأرمينية وتشاءم عنها وغيرها فإنهم لا يقدرون على الاغتسال في الشتاء إلا في الحمامات؛ ولهذا قال عمر: " عليكم بالشمس فإنها حمام العرب " ولهذا لما ذكر النبي صلى الله عليه وسلم " «أنها ستفتح بلاد العجم، وأن فيها بيوتا يقال لها: الحمامات، لم يأمر بهدمها» ".

وتكره قراءة القرآن فيه، نص عليه؛ لما روى ابن بطة بإسناده عن معاوية بن قرة قال: "كتب عمر إلى الأشعري أن عندك بيوتا يقال لها: الحمامات، فلا يقرأ فيها آية من كتاب الله ".

وبإسناده عن علقمة عن عبد الله بن مسعود في القراءة قال: " ليس لذلك بني " وقال علي بن أبي طالب – رضي الله عنه –: " بئس البيت الحمام، نزع من أهله الحياء ولا يقرأ فيه القرآن " رواه سعيد، واحتج به إسحاق. ولا بأس بذكر الله فيه؛ لما روى ابن بطة بإسناده عن إبراهيم أن أبا هريرة دخل." (٢)

"على ظاهر الآية والحديث. فأما الترتيب عن الجنابة فقال القاضي أبو الحسين: يجب فيه الترتيب هنا اعتبارا بأصله، «ولأن عمارا لما تمعك لم يؤمر بإعادة الصلاة، ولأنه صلى الله عليه وسلم قال له: (إنما يكفيك أن تقول بيديك هكذا، ثم ضرب بيديه الأرض ضربة واحدة ثم مسح الشمال على اليمين، وظاهر

---

(١) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ٤٠٤/١

(٢) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ٤٠٧/١

كفيه ووجهه)» رواه مسلم.

وفي لفظ («ثم مسح كل واحدة منهما بصاحبتها ثم بهما وجهه») رواه أحمد وأبو داود بإسناد صحيح.

[مسألة شروط التيمم]

مسألة:

" وله شروط أربعة:

أحدها: العجز عن استعمال الماء لعدمه أو خوف الضرر باستعماله لمرض أو برد شديد أو خوف العطش على نفسه أو ماله أو رفيقه أو خوف على نفسه أو ماله في طلبه أو إعوازه إلا بثمن كثير ".

في هذا الكلام فصول:

أحدها: أن التيمم إنما يجوز إذا لم يمكن استعمال الماء، إما لعدمه حقيقة أو حكما، وإما لضرر باستعماله، والأصل في ذلك قوله تعالى: ﴿وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا﴾ [المائدة: ٦]، فذكر المريض والمسافر العادم، فهما أغلب الأعذار وألحق المسافر والمحبوس في مصر ونحوه ممن عدم الماء، والمريض مثل المجدور والمجروح ممن يتضرر باستعمال الماء، وفي معناه من يخاف البرد، وأما من يقدر على استعمال الماء لكن لا يقدر على تحصيله إلا بضرر في نفسه أو ماله، كمن بينه وبين الماء سبع أو حريق أو فساق فقد ألحق بالمريض لأنه واجد." (١)

"للماء وإنما يخاف الضرر، وربما ألحق بالعادم لأنه لا يخاف الضرر بنفس الاستعمال، وإنما يخاف التضرر في تحصيله، فصار كالعادم عن تحصيله لا عن استعماله، وهذا أحسن، فأما من لا ضرر عليه في استعماله وهو واجد له فلا يجوز له التيمم، سواء خشي فوت الوقت للصلاة أو لم يخشه إذا كان في الحضر لأنه واجد للماء، ولأنه الوقت الذي يجب فيه أداء الصلاة هو الوقت الذي يمكن فيه فعلها بشروطها، إلا الجنازة في إحدى الروايتين؛ لأن ابن عمر فعل ذلك، وجاء الإذن فيه عن ابن عباس موقوفا ومرفوعا، رواهما الدارقطني.

---

(١) شرح عمدة الفقه لابن تيمية - من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ١/٤٢٢

ولأنه تيمم لما يكثر ويخاف فوته غالبا فأشبه رد المسلم (عليه) كما فعله النبي صلى الله عليه وسلم في حديث أبي جهيم، وحديث المهاجر بن قنفذ. والأخرى لا يتيمم لها كغيرها وهي المنصورة.." (١)

"الثاني: كالمحبوس في المصر وأهل بلد قطع الماء عدوهم، فهذا يصلي بالتيمم، وعنه: لا يصلي حتى يجد الماء أو يسافر، اختارها الخلال؛ لأن الله إنما أذن في التيمم للمسافر، والصحيح الأول، لما روى أبو ذر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: («الصعيد الطيب طهور المسلم وإن لم يجد الماء عشر سنين، فإذا وجد الماء فليمسه بشرته فإن ذلك خير») رواه أحمد والترمذي وصححه.

ولأنه عادم للماء فأشبه المسافر، وإنما خص بالذكر لأنه إنما يعدم غالبا فيه، والمنطوق إذا خرج على الغالب لم يكن له مفهوم مراد.

وإذا صلى لم يعد في المشهور من المذهب، ومن قال: يعيد في الأعذار النادرة مثل عدم الماء والتراب ومن خشي البرد فتيمم، قال: يعيد هنا؛ لأن القياس يقتضي أن من أخل **بشرط** من **شروط** الصلاة أعاد إذا قدر عليه، إلا أنه عفي عنه فيما يكثر ويشق كما قلنا: إن الحائض تقضي الصوم لأنه لا يتكرر ولا تقضي الصلاة لأنه، تتكرر، ولأن الصلاة المفعولة على وجه الخلل غير مبرئة للذمة في الأصل، وإنما فعلت إقامة لوظيفة الوقت، والصحيح الأول؛ لأن الله إنما خاطب بصلاة واحدة يفعلها بحسب الإمكان، **والشرط** المعجوز عنه ساقط بالعجز، وفي قوله: («الصعيد الطيب طهور المسلم») وقوله: («التراب كافيك») دليل على أنه يقوم مقام الماء مطلقا.

فصل:

ولا يكون عادما حتى يطلب الماء بعد دخول الوقت في رحله ورفقته وما قرب منه، وعنه لا يجب طلبه إلا إذا غلب على ظنه وجوده أو رأى أمارات." (٢)

"وجوده بأن يرى خضرة أو حفرة أو ركبا أو طيرا يتساقط على مكان؛ لأنه عادم للماء فجاز له التيمم كما لو طلب، ولأن الأصل عدم طلب الماء ولا أمارة تزيل حكم الأصل فوجب العمل به كاستصحاب الحال، والمشهور أنه يجب الطلب إذا رجا وجود الماء، فإن تيقن أن لا ماء فلا يجب الطلب قولا واحدا لأن الله تعالى قال: ﴿فلم تجدوا ماء﴾ [المائدة: ٦] ولا ينفي عنه الوجود إلا بعد سابقة الطلب كما في

---

(١) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ١/٤٢٣

(٢) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ١/٤٢٥

قوله: ﴿فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج﴾ [البقرة: ١٩٦] وقوله: ﴿فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام﴾ [البقرة: ١٩٦] ولأن التيمم بدل عن غيره **مشروط** بعدمه، فلم يجز إلا بعد الطلب كالصيام الذي هو بدل عن الرقبة وعن الهدي وعن التكفير بالمال، والقياس الذي هو بدل عن النص، والميت الذي هو بدل عن المذكى، ولأن البدل في مثل هذا إنما أبيح للضرورة وإنما تستيقن الضرورة بعد الطلب، وصفته أن يفتش على الماء في رحله، ويسأل رفقته عن موارده أو عن ما معهم ليبيعوه أو يبذلوه.

قال القاضي: سواء قالوا: لو سألتنا أعطيناك أو منعناك، وفي إلزامه سؤالهم البدل نظر، ويسعى أمامه ووراءه وعن يمينه وعن شماله إلى حيث جرت عادة السفار بالسعي إليه لطلب الماء والمرعى، هكذا قال بعض أصحابنا، وقال القاضي: لا يلزمه المشي في طلبه وعدوله عن طريقه لأنه ليس في تقدير ما يلزمه من المشي توقيف يرجع إليه، وليس الميل بأولى من الميلين، واحتج إسحاق على ذلك بأن ابن عمر (لم يكن يعدل إلى الماء وهو منه غلوة أو غلوتين).

وحمل القاضي قول أحمد وقد قيل له: وعلى كم يطلب الماء؟ فقال: " إن لم." (١)

"يصرفه عن وجهه نراه الميل والميلين، وإن استدل عليه الميلان والثلاثة فلا يطلبه ".

وهذا في السائر، فأما النازل فلا تردد أنه يلزمه المشي في طلبه، وإذا رأى بشرا أو حائطا قصد ذلك وطلب الماء عنده، فإذا لم يجد الماء حينئذ ظهر عجزه.

قال القاضي وابن عقيل وغيرهما من أصحابنا: ولا يعتد بطلبه قبل الوقت، بل يلزمه إعادة الطلب في وقت كل صلاة؛ لأن طلب الماء **شرط** لصحة التيمم فلا يصح في وقت لا يصح فيه التيمم؛ لأنه في وقت كل صلاة مخاطب بقوله: ﴿فلم تجدوا ماء﴾ [المائدة: ٦] وذلك لا يلزمه إلا بعد الطلب، وهذا إنما يكون مع الطمع بحصول الماء فأما مع اليأس فلا، وإذا كان معه ماء فأراقه قبل الوقت صلى بالتيمم لأنه لم يكن وجب عليه الوضوء، نص عليه، وإن أراقه بعد دخول الوقت أو مر بماء في الوقت فلم يتوضأ مع أنه لا يرجو وجود ماء آخر، فقد عصى بذلك، فيتيمم ويصلي ويعيد في أحد الوجهين؛ لأنه فرط بترك المأمور به، ولا يعيد في الآخر كما لو كسر ساقه فعجز عن القيام، أو حرق ثوبه فصار عاريا، وكذلك لو وهبه بعد دخول الوقت أو باعه، لم يصح في أشهر الوجهين لأنه قد تعين صرفه في الطهارة، ولا يصح تيممه إلا أن يكون بعد استهلاكه، ففيه الوجهان، وإذا نسي الماء في رحله وصلى بالتيمم لزمه الإعادة، وكذلك إن جهله بموضع ينسب فيه إلى التفريط مثل أن يكون بقربه بئر أعلامه ظاهرة؛ لأنه **شرط** فعلي يتقدم الصلاة فلم

---

(١) شرح عمدة الفقه لابن تيمية - من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ٤٢٦/١

يسقط بالنسيان كالسترة، فلأنه تطهير واجب فلم يسقط بالنسيان كما لو نسي بعض أعضائه أو انقضت مدة المسح ولم يشعر، وهذا لأن النسيان والجهل إذا كان عن تفريط فإنه قادر على الاحتراز منه في الجملة، ولهذا يقال: لا تنس، وإن أضل راحلته أو أضل بئرا كان يعرفها ثم وجدها، فلا إعادة عليه، وقيل: يعيد، وقيل: يعيد في ضلال البئر؛ لأن مكانها واحد، وإن كان الماء مع عبده أو وضعه في رحله من حيث لا يشعر، أعاد في أقوى الوجهين.." (١)

"الغسل وقد عجز عنه فينتقل إلى بدله، وهذا اختيار القاضي وغيره من أصحابنا، فإن كان الجرح نجسا أو عليه لصوق أو عصابة أو جبيرة، فقد تقدم حكمها.

الثانية: إذا وجد ما لا يكفيه لجميع طهارته فإنه يستعمله ويتيمم لما لم يصبه الماء في الغسل والوضوء في أحد الوجهين، وفي الآخر وهو قول أبي بكر يستعمل الجنب ما وجد دون المحدث؛ لأن الجنب يرتفع حدثه عما غسله، وإذا وجد بعد ذلك ماء غسل بقية بدنه؛ لأن الموالاة لا تجب في الغسل بخلاف المحدث، فإن الموالاة واجبة في الوضوء فلا يستفيد بغسل البعض فائدة، ولهذا شرع في الجماع غسل بعض بدن الجنب عند النوم والأكل والجماع، ولم يشرع غسل بعض أعضاء المحدث، والأول قول أكثر أصحابنا لما تقدم في التي قبلها، ولأنه من شروط الصلاة فالعجز عن بعضه لا يسقط الممكن منه كالسترة وغسل النجاسة، ونقضوا التعليل بالموالاة بما إذا كان بعض أعضائه جريحا وكمن بخس بعض الفاتحة، ثم قد يمكن الموالاة إذا وجد ماء قبل جفاف الأعضاء، ثم عجز عن الموالاة، إذا أسقطها لم تسقط ما هي شرط له وهو الغسل كشرائط غيرها.

فصل:

وإذا كان الماء الذي وجده الجنب يكفي أعضاء الوضوء غسلها به ناويا عن الحدثين فتحصل له الطهارة الصغرى وبعض الكبرى، كما فعل عمرو وكما أمر به النائم والآكل، وإذا وجد ما لا يكفيه لم يتيمم حتى يستعمل الماء ليتحقق العدم الذي هو شرط التيمم ويتميز المغسول عن غيره ليعلم ما يتيمم له، وإن كان بعض أعضائه جريحا أو مريضا فله أن يبدأ إن شاء بالغسل وإن شاء بالتيمم في الحدث الأكبر؛ لأن الترتيب

---

(١) شرح عمدة الفقه لابن تيمية - من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ١/٤٢٧

بين أعضاء الجنب لا يجب في طهارته بالماء فأن لا يجب بين الماء والتراب أولى، وله أن يفصل بين التيمم والغسلة بزمن طويل كما في أصل الغسلة، وإن كان في الحدث الأصغر ففيه وجهان:." (١)

"وقوله تعالى: ﴿يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر﴾ [البقرة: ١٨٥].

وما لا يمكن غسله من الصحيح إلا بانتشار الماء إلى الجرح، فله حكم الجريح كما قلنا في الجبيرة، فإن أمكنه ضبطه بحيث لا ينتشر الماء إليه لزمه، وإن لم يمكنه ضبطه وقدر أن يستنيب من يضبطه لزمه ذلك وإلا سقط غسله وأجزأه التيمم.

فصل:

فإن كان محدثا وعليه نجاسة والماء يكفي إحدى الطهارتين، أزال به النجاسة وتيمم؛ لأن التيمم عند الحدث ثابت بالنص والإجماع.

حتى لو كانت النجاسة على ثوبه الذي لا يجد غيره، أزالها بالماء في إحدى الروايتين، وفي الأخرى يتوضأ ويدع الثوب، وإن لم يتيمم له؛ لأن طهارة الثوب مختلف فيها والوضوء مجمع عليه، ولو كانت النجاسة على بدنه وثوبه غسل الثوب وتيمم للبدن، ويتوجه على الرواية الثانية أن يغسل البدن.

الشرط الثاني: (الوقت، فلا يتيمم لفريضة قبل وقتها، ولا لنافلة في وقت النهي عنها) هذا المشهور في المذهب لأن الله أمر القائم إلى الصلاة بالوضوء فإن لم يجد الماء تيمم، وهذا يقتضي أن لا يتيمم إلا بعد " القيام " إلى الصلاة وإعواز الماء، وإنما جاز الوضوء قبل الوقت لأنه." (٢)

"أولى، والمنصوص عن أحمد أنه إذا صلى على الجنازة بتيمم ثم جيء بجنازة أخرى حين سلم من الأولى صلى عليها بذلك التيمم، وإن كان بينهما وقت يمكنه فيه التيمم لم يصل على الأخرى حتى يعيد التيمم، وهذا لأن التيمم للجنازة ونحوها لا يتقدر بوقت المكتوبة لأنه لا يستبيح به المكتوبة، فالفعل المتواصل في هذه العبادات، كتواصل الوقت بالوقت للمكتوبة، فإذا وجبت الثانية بعد زمن يتسع للتيمم صارت مستقلة بنفسها وانفصل وقتها عن وقت الأولى كصلاتي الوقتين، وعلى قياس المنصوص كل ما ليس له وقت محدد من العبادات كمس المصحف والطواف ونحوهما، وحمل القاضي هذا على الاستحباب، وظاهر المنصوص خلافه؛ فعلى هذا النوافل المؤقتة "كالوتر " والكسوف والسنن الرواتب وصلاة الليل تبطل بخروج وقت تلك النافلة، وأما النوافل المطلقة فيحتمل أن تكون كالجنازة ونحوها يقدر فيه تواصل الفعل،

---

(١) شرح عمدة الفقه لابن تيمية - من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ٤٣٨/١

(٢) شرح عمدة الفقه لابن تيمية - من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ٤٤٠/١

ويحتمل أن يمتد وقتها إلى وقت الن ہ ي عن النافلة، فأما إن كان التيمم للمكتوبة تعلق الحكم بوقتها فيصلي فيه ما شاء من جنائز ونوافل لأن ذلك سبيل التبع للمكتوبة.

الشرط الثالث: (النية: فإن تيمم لنافلة لم يصل به فريضة، وإن تيمم لفريضة فله فعلها وفعل ما شاء من الفرائض والنوافل حتى يخرج وقتها) أما النية في الجملة فلا بد منها كالوضوء والغسل وأوكد؛ لأن التراب في نفسه ليس بمطهر وإنما يصير مطهرا بالنية، ولأن المسح بالتراب إذا خلا عن نية كان عبثا وتغبيرا محضا، وقد قيل: لأنه جاء في القرآن بلفظ القصد بقوله " ﴿فتيمموا﴾ [المائدة: ٦] " وهذا ضعيف لأن القصد للتراب لا لنفس العبادة.

وصيغة النية هنا أن ينوي استباحة فعل من الأفعال التي يمنعها الحدث كالصلاة ومس المصحف، فأما إن نوى رفع الحدث لم يصح، وخرج الأصحاب رواية: أنه يصح، بناء على أن التيمم كالوضوء في صحة بقائه إلى ما بعد الوقت، وعلى هذا فصفة نيته كصفة نية الوضوء، أن يتيمم لما يجب له التيمم." (١)

"بنية الآخر، وهذا أصح؛ لأن ما اشترط له الطهارة أعلى مما اشترط له الطهارة الكبرى، وقال القاضي يستبيح بنية مس المصحف وقراءة القرآن جميع النوافل لأن جميع ذلك نافلة فهي في درجة واحدة، ولو تيمم الصبي لصلاة ثم بلغ لم يجز أن يصليها به لأنه كان لنافلة، وله أن يتنفل قبل الفريضة وبعدها. وعنه: ليس له أن يتنفل قبلها إلا السنن الرواتب لئلا يصير النفل متبوعا بخلاف السنن الرواتب فإن نية الفريضة تتضمنها.

الشرط الرابع: (التراب، فلا يتيمم إلا بتراب طاهر له غبار) هذه ثلاثة **شروط**؛ الأول: أنه لا يتيمم إلا بالتراب خاصة، وعنه أنه يجوز بالرمل، وحملها القاضي على رمل فيه تراب وأقرها بعض أصحابنا على ظاهرها، لما روى أبو هريرة «أن ناسا من أهل البادية أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا: إنا نكون بالرمال الأشهر الثلاثة والأربعة ويكون فينا الجنب والنفساء والحائض ولسنا نجد الماء فقال: " عليكم بالأرض، ثم ضرب بيديه على الأرض لوجهه ضربة وضرب الأخرى فمسح يديه إلى المرفقين» " رواه أحمد.

ووجه الأول: أن الله قال: ﴿فتيمموا صعيدا طيبا﴾ [المائدة: ٦] قال ابن عباس: " هو تراب الحرث " ولفظه فيما ذكر أحمد " «أطيب الصعيد أرض الحرث» "، ومعنى أرض الحرث الأرض التي يكون فيها الشجر

---

(١) شرح عمدة الفقه لابن تيمية - من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ١/٤٤٥

والزرع. قال أحمد: " السباخ لا تنبت والحجر لا ينبت والحرث ينبت "، وعن حذيفة بن اليمان أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «فضلنا على الناس بثلاث: جعلت صفوفنا." (١)

"الشرط الثاني: أن يكون طاهرا لأن الله تعالى قال ﴿صعيدا طيبا﴾ [المائدة: ٦] والطيب هو الطاهر. ووجه الأول: أن نزع الخفين والعمامة يبطل الوضوء فيبطل التيمم كسائر النواقض، وهذا لأن الخف تتعدى إليه طهارة التيمم حكما كما تتعدى إلى سائر البدن؛ لأن المسح على العضوين قائم مقام تطهير الأعضاء الأربعة، فإذا كان عليه خفان فكأنه في الحكم مسح عليهما، ولأن الحدث قائم بالرجلين وإنما استباح الصلاة بالتيمم مع سترهما، إذا ظهرتا ظهر حكم الحدث فيحتاج إلى تيمم حتى لو تيمم قبل اللبس ثم خلع لم ينتقض تيممه. ويزيد التيمم على الماء بشيئين؛ أحدهما: أن خروج الوقت يبطلها في المشهور لأنها طهارة ضرورة فتقدر بقدرها كطهارة المستحاضة، وقيل لا تبطل إلا بدخول وقت الصلاة الثانية لأنه حينئذ يخاطب بتجديد التيمم، فعلى هذا يصلي الضحى بتيمم الفجر وقد تقدمت الروايتان الأخريان.
الثاني: القدرة على استعمال الماء إما أن يجده إن كان عادما أو يقدر على استعماله إن كان مريضا؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال: " «الصعيد الطيب طهور المسلم إذا لم يجد الماء عشر سنين، فإذا وجد الماء فليمسه بشرته؛ فإن ذلك خير» "، وقد تقدم، ثم إن وجده قبل الصلاة بطل التيمم قولا واحدا، وكذلك إن رأى ما يدل على الماء أو ظن وجود الماء فإنه يلزمه الطلب ويبطل تيممه في أحد الوجهين، وإن وجده بعد الصلاة بطل أيضا فلا يصلي به صلاة أخرى، وإن وجده في الصلاة بطل تيممه أيضا في ظاهر المذهب.." (٢)

"فجعله طهورا بشرط عدم الماء، والحكم المشروط بشرط يزول بزواله، وأمر بأن يمسه بشرته إذا وجده، وهذا يعم المصلي وغيره، ولو افترق الحكم لبينه ولأن ما أبطل الطهارة خارج الصلاة أبطلها في الصلاة كسائر النواقض، وتقريب الشبه أن هذه طهارة ضرورة، ورؤية الماء تبطلها خارج الصلاة، فكذلك داخلها، كانقطاع دم المستحاضة وانتهاء مدة المسح، ولأنه قد بطل تيممه فلزمه الخروج من الصلاة، كما لو كان مقيما أو نوى الإقامة، والدليل على أن تيممه بطل مع قوله: " «الصعيد الطيب طهور المسلم إذا لم يجد الماء» " أنه لو مضى فيها ولم يفرغ حتى عدم الماء لم يجز له أن ينتقل حتى يتيمم، مع قولنا: يمضي فيها، على أشهر الوجهين، وكذلك في المشهور: لا يجوز له أن يزيد على ركعتين في التنفل المطلق الذي

---

(١) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ١/ ٤٤٧

(٢) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ١/ ٤٥٠

لم ينوه عددا، ولأن الطهارة بالماء فرض كان عاجزا عنه، فإذا قدر عليه في الصلاة لزمه فعله، كالعاري إذا وجد الثوب والمريض إذا قدر على القيام، وأما كونه لا يجب فيها الطلب فإنما ذاك إذا شك في وجود الماء لأنه قد دخل في الصلاة بيقين فلا يخرج منها بشك، كالذي يخيل إليه الحدث، فأما إن رأى ما يدل على وجود الماء مثل ركب لا يخلون من ماء ونحو ذلك، لزمه الطلب، فإن وجد الماء وإلا استأنف التيمم. وشهود الفرع قد تم العمل المقصود بهم فنظيره هنا أن يجد الماء بعد الفراغ.

ونظير مسألة التيمم أن يقدر على شهود الفرع في أثناء كلمة الحكم فإنه لا ينفذ حكمه بهم، وأما قولهم: وجد المبدل منه بعد الشروع في البدل هنا، هو التيمم وليس هو الصلاة، فلا يصح الوصف في الفرع، وإن قالوا بعد الشروع في العمل بالبدل، لم يصح الأصل.

وثانيها: أنه إذا شرع هنا في البدل وهو التيمم ثم وجد المبدل وهو الماء انتقل إجماعا.." (١)

"الصلاة عليه فقيل: يقطع قولا واحدا، وقيل: هي كالأولى، وحيث جاز له المضي فهو واجب عليه في أحد الوجهين لأن إبطال الصلاة لا يجوز إلا لواجب.

وقال الشريف أبو جعفر: القطع أولى لما فيه من الاختلاف، وكالمكفر إذا انتقل من الصوم إلى العتق، وإذا خرج الوقت وهو في الصلاة بطل تيممه في أشهر الوجهين، وكذلك لو خرج الوقت قبل أن يصليها لأن خروج الوقت مبطل للتيمم، كالقدرة على استعمال " الماء "، والآخر: لا تبطل؛ بناء على أن التيمم لفعل الصلاة لا لوقتها وأنه يمضي فيها إذا شرع فيها بالتيمم، ولو قدر على استعمال الماء في أثناء قراءة أو وطء أو لبث في المسجد، أو مس مصحف، قطعه، قولا واحدا؛ لأن بعضه لا يرتبط ببعض، وإن كان في أثناء طواف فهو كالصلاة إلا أن نقول: الموالاة فيه ليست واجبة، ومن لم يجد ماء ولا ترابا أو وجدهما وعجز عن الوضوء والتيمم إما لقروح ببدنه، وإما لعجزه عن فعل الطهارتين وعدم من يطهره - فإنه يصلي على حسب حاله؛ لما «روت عائشة رضي الله عنها " أنها استعارت من أسماء قلادة فهلكت، فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم رجالا في ظنها فوجدوها، فأدركتهم الصلاة وليس معهم ماء فصلوا بغير وضوء، فلما أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم شكوا ذلك إليه، فأنزل الله تعالى آية التيمم» رواه الجماعة إلا الترمذي.

فصلوا بغير طهارة للضرورة، فكذلك كل من عجز عن الطهارة، ولأنه **شرط** من شرائط الصلاة، فإذا عدم

---

(١) شرح عمدة الفقه لابن تيمية - من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ٤٥٢/١

عجز عنه فعل ما يقدر عليه كسائر الشرائط، فلا إعادة عليه في إحدى الروايتين، وفي الأخرى يعيد. اختارها." (١)

"الصلاة، وهذا مما اجتمعت عليه الأمة. وقد روى الجماعة «عن معاذة العدوية، قالت: سألت عائشة فقلت لها: ما بال الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة؟ فقالت: أحرورية أنت؟ فقالت: لست بحرورية ولكني أسأل، فقالت: "كنا نحيض على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة» ومعنى قولها: أحرورية أنت، الإنكار عليها أن تكون من أهل حروراء وهي مكان ينتسب إليه الخوارج، وإنما قالت ذلك لأن من الخوارج من كان يأمرها بقضاء الصلاة لفرط تعمقهم في الدين حتى مرقوا منه.

وقال النبي صلى الله عليه وسلم: " «أليست إحداكن إذا حاضت لم تصل ولم تصم؟ قلن: بلى» " متفق عليه. وقال للمستحاضة " «إذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة» " والصوم واجب في ذمتها حين الحيض، وكذلك على المسافر، وكل من لزمته العبادة قضاء فإنها وجبت في ذمته كما يجب الدين المؤجل في ذمة المدين، وكذلك يفعلها قضاء لكن ذلك **مشروط** بالتمكن منها فيما بعد، فإن مات قبل التمكن لم يكن عاصيا، فإذا انقطع دمها صح الصوم في المعروف من المذهب كما يصح صوم الجنب؛ لأن الطهارة غير **مشروطة** للصوم ولم تصح صلاتها لكن تجب في ذمتها لأنها صارت قادرة على فعلها.." (٢)

"اغتسلت بالماء، وهكذا فسره ابن عباس فيما رواه عنه ابن أبي طلحة، وكذلك قال مجاهد وغيره. وقال إسحاق بن راهويه " أجمع أهل العلم من التابعين على أن لا يطأها حتى تغتسل " وأكثر أهل الكوفة يقرؤون " حتى يطهرن " بالتشديد، وكلهم يقرؤون الحرف الثاني " ﴿فإذا تطهرن﴾ [البقرة: ٢٢٢] " والتطهر إنما يكون فيما يتكلفه ويروم تحصيله وذلك لا يكون إلا في الاغتسال، فأما انقطاع الدم فلا صنع لها فيه ولهذا لما قال: ﴿وإن كنتم جنبا فاطهروا﴾ [المائدة: ٦] فهم منه الاغتسال، فإن قيل: فعلى قراءة الأكثرين ينتهي النهي عن القراءتين بانقطاع الدم؛ لأن الغاية هنا تدخل في المغيا لأنها بحرف (حتى) فإذا تم انقطاع الدم فقد انتهت الغاية، قلنا: قبل الانقطاع النهي عن القربان المطلق، فلا يباح بحال، فإذا انقطع الدم زال ذلك التحريم المطلق؛ لأنها قد صارت حينئذ مباحة إن اغتسلت، حراما إن لم تغتسل، ويبين هذا **الشرط** قوله ﴿فإذا تطهرن﴾ [البقرة: ٢٢٢] وبهذا تبين أن قراءة الأكثر أكثر فائدة وهذا كقوله تعالى: ﴿وابتلوا

---

(١) شرح عمدة الفقه لابن تيمية - من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ٤٥٤/١

(٢) شرح عمدة الفقه لابن تيمية - من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ٤٥٨/١

اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح فإن آنستم منهم رشدا فادفعوا إليهم أموالهم﴾ [النساء: ٦] وأيضا فقد روي عن بضعة عشر من الصحابة، منهم الخلفاء الراشدون أن المطلق أحق بزوجته حتى تغتسل من الحيضة الثالثة، فإذا كان حدث الحيض موجب بقاء العدة فلأن يقتضي بقاء تحريم الوطء أولى وأحرى، فإن لم تجد ماء تيممت، فإن وجدت الماء عاد التحريم كما في التيمم للصلاة وغيرها.." (١)

"حقة جاز وكان الجميع زكاة، والزائد على ذلك لا يوصف بالوجوب عند بعض أصحابنا؛ لأن الواجب لا يجوز تركه، وقد سمى الله تعالى ما زاد على الواجب تطوعا في قوله تعالى: ﴿وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين فمن تطوع خيرا﴾ [البقرة: ١٨٤]- يعني أكثر من مسكين - ﴿فهو خير له﴾ [البقرة: ١٨٤] وقال النبي صلى الله عليه وسلم للذي وجبت في ماله بنت مخاض: " «ذلك الذي عليك فإن تطوعت بخير منه قبلناه منك وآجرك الله عليه» ". ووصفه بعضهم بالوجوب وإن جاز تركه كما في الركعتين الزائدتين في صلاة السفر، كما قال بعضهم في الواجب الذي ليس بمقدر، مثل القيام والركوع والسجود إذا طوله زيادة على ما يجزئ. وأكثر ما فيه أنه يجب باختيار المكلف وهذا جائز، كما يجب إتمام الإحرام إذا شرع فيه، ويجب على العامي الأخذ بأحد القولين إذا اختار تقليد صاحبه وهذا لأنا نخيره بين أن يتركه أو يفعله على صفة الوجوب كما يخير بين ترك نوافل العبادات وبين أن يفعلها على الوجه المشروع فتكون الصفة واجبة بشرط فعل الأصل وإن لم تكن واجبة إذا ترك الأصل.

فصل

وتجب الكفارة على العالم والجاهل سواء كان جاهلا بالحيض وبالتحريم أو بهما، وكذلك الناسي كالعامد في المنصوص من الوجهين، وفي الآخر لا يجب. قاله ابن أبي موسى وغيره؛ لأنه معذور ولأنها كفارة صغرى فلم تجب مع السهو ككفارة اليمين، والأول أشهر؛ لأن الحديث عام، وقد روى حرب عن عبد الحميد بن عبد الرحمن «أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه " أتى جارية له فقالت: إني حائض، فكذبها فوقع عليها فوجدها حائضا، فأتى النبي صلى الله عليه وسلم فذكر ذلك له فقال له: يغفر الله لك أبا حفص، تصدق بنصف." (٢)

---

(١) شرح عمدة الفقه لابن تيمية - من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ٤٦٤/١

(٢) شرح عمدة الفقه لابن تيمية - من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ٤٦٨/١

"الفصل السابع:

أنه يوجب الغسل، وهذا إجماع، لما روت عائشة «أن فاطمة بنت أبي حبيش كانت تستحاض فسألت النبي صلى الله عليه وسلم فقال: " إنما ذاك عرق وليست بالحيضة، فإذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة وإذا أدبرت فاغتسلي وصلي» " رواه البخاري وقد تقدم أمره للحائض بالاغتسال من حديث أم سلمة وعائشة وأسماء وغيرهن، ولأن الله سبحانه وتعالى أخبر أن الحائض ليست بطاهر بقوله:

﴿ولا تقربوهن حتى يطهرن فإذا تطهرن﴾ [البقرة: ٢٢٢].

وأمر بالطهارة للصلاة بقوله في سياق آية الوضوء ﴿وإن كنتم جنبا فاطهروا﴾ [المائدة: ٦] إلى قوله: ﴿ولكن يريد ليطهركم﴾ [المائدة: ٦] مع قوله صلى الله عليه وسلم: " «لا يقبل الله صلاة بغير طهور» " أخرجه مسلم. فعلم بذلك أن صلاتها قبل التطهر صلاة بغير طهور فلا تصح، ولأن حدثها أغلظ من حدث الجنب فهي بالغسل أولى، والموجب له عند بعض أصحابنا انقطاع الدم؛ لأن ما قبل ذلك لا يصح اغتسالها فلا يكون الغسل واجبا، وعند بعضهم الموجب له خروج الدم، وانقطاعه شرط لصحته، كما يجب الغسل والوضوء بخروج الخارجات قبل انقطاعها، وإن كانت الطهارة لا تصح إلا بعد انقطاعها، وهذا أقيس، ولو كان عليها غسل جنابة وهي حائض لم يجب عليها؛ لأنه لا يفيد شيئا، لكن إن كانت الجنابة قد أصابتها قبل الحيض يستحب لها أن تغتسل غسلها من الجنابة، وإن كانت حائضا، نص عليه في مواضع؛ لأنها تستفيد بذلك ارتفاع حدث الجنابة الواجب قبل الحيض، ومتى اغتسلت صح وارتفع حدث الجنابة وبقي حدث الحيض.." (١)

"ولأن هذا حدث دائم، فأشبه المستحاضة، وينقض طهارتهم ما ينقض طهارة غيرهم سوى الحدث الدائم مثل أن يبول أحدهم أو يمس ذكره؛ لأنه في هذا الحدث بمنزلة الصحيح، فأما الحدث الدائم فإن كان متواصلا أو يقطع تارات لا يتسع الوضوء والصلاة - لم تبطل الطهارة كما تقدم؛ لأنه لو أبطل الطهارة مطلقا لما أمكنت الصلاة معه، وإن انقطع قدرا يتسع الوضوء والصلاة فهو على قسمين:

أحدهما: أن ينقطع عن برء بأن لا يعود بعد ذلك، فيتبين بهذا الانقطاع بطلان طهارته؛ لأن الحدث الخارج قبل الانقطاع كان مبطلا للطهارة، وإنما عفي عنه للضرورة، فمتى زالت الضرورة ظهر أثره، وكذلك الحدث القائم ببدن المتيمم، فإن انقطع ولم تعلم هل هو عن برء أو غير برء - لم يحكم بأنه برء؛ لأن الأصل عدم البرء، وبقي بلا سبب الاستحاضة، فإن لم يعد وتبين أنه كان عن برء حكمنا ببطلان كل صلاة صلتها بعد

---

(١) شرح عمدة الفقه لابن تيمية - من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ١/ ٤٧٣

هذا الانقطاع، إذا كان قد وجد قبله حدث بعد الطهارة؛ لأنا تبينا أنها صلت بعد انتقاض وضوئها انتقاضا يوجب الوضوء، وأقصى ما فيها أنها جاهلة بالحدث، ولا فرق في بطلان الصلاة بين العالم بالحدث والجاهل به، نعم إن كان صاحب هذا الحدث إماما فهو كمن أم قوما ناسيا لحدثه أو جاهلا به، وإن كان هذا الانقطاع في الصلاة فهو على الطريقين الذين يذكران فيما بعد.

الثاني: أن ينقطع عن غير برء، بل ينقطع ويعود، فإن كان زمن هذا الانقطاع معلوما، وقد صار عادة لزمها أن تتحرى وتتطهر وتصلي فيه، ومتى انقطع على هذا الوجه بطلت طهارتها؛ لأنها أمكنها الصلاة بطهارة صحيحة من غير مشقة، فأما إن عرض هذا الانقطاع لمن عادته اتصال الحدث، فكذلك في أحد الوجهين، ذكرهما الآمدي وغيره، وهو الصحيح عند كثير من أصحابنا، منهم القاضي وابن عقيل؛ لأن الضرورة زالت به، فيظهر حكم الحدث كالمتيمم إذا رأى الماء، سواء وجد هذا الانقطاع في الصلاة أو خارجها؛ لأن ما كان حدثا خارج الصلاة كان حدثا فيها، وقد خرجها ابن حامد وغيره على روايتي المتيمم إذا رأى الماء، وأبى غيره التخريج؛ لأن الحدث هنا قد وجد بعد الطهارة، ولم يوجد عنه بدل يبنى على حكمه، وقد قدر على شرط العبادة فيها، فأشبه العاري إذا وجد." (١)

"صحيح إذا رأت النقاء الخالص، فإن الصفرة والكدرة في العادة حيض، ويدل على ذلك ما روى حرب عن عائشة قالت: " إذا رأت بعد الغسل صفرة أو كدرة توضأت وصلت ".

فصل

أما التمييز فمن شرطه أن لا يزيد الدم الأسود على أكثر الحيض ولا ينقص عن أقله، وأن لا ينقص الأحمر عن أقل الطهر، ولا بد فيه من اختلاف لون الدم، فتكون أقراؤه هو الحيض، والباقي استحاضة، فإذا رأت خمسة أسود وخمسة أحمر وخمسة أصفر، فالأسود هو الحيض، والأحمر والأصفر استحاضة، ولا يشترط في الرجوع إلى التمييز تكرره في أقوى الوجهين، وهذا ظاهر كلام أحمد، بل نصه، وهو قول القاضي في بعض المواضع وابن عقيل وغيرهما، وفي الآخر: لا بد من تكرره كالعادة، وهو قول القاضي في بعض المواضع والآمدي وغيرهما، لا سيما إذا قدمنا العادة عليه، فلو رأت المبتدأة في أول كل شهر خمسة أسود، والباقي أحمر، فالحيض أيام الدم الأسود على الوجه الأول، لكن أول مرة تجلس يوما وليلة؛ لأن استحاضتها لم تكن معلومة، ثم في الشهر الثاني تجلس الدم الأسود كله، وتقضي ما فعلته في مدة الدم الأسود أول

---

(١) شرح عمدة الفقه لابن تيمية - من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ١/٤٩٥

مرة من صيام وطواف واعتكاف، وعلى الوجه الثاني تجلس يوما وليلة ثلاث مرات على المشهور من الروايتين، فإن تكرر بمعنى واحد صار عادة، فتجلس الخمسة في الشهر الرابع أو الثالث على اختلاف الوجهين، سواء كان دمها أسود أو أحمر؛ لأنه زمن عادة، فيقدم على التمييز، ولو رأت المبتدأة خمسة أيام أحمر ثم أسود، ولم يجر الأسود أكثر الحيض، فحيضها زمن الدم الأسود، ولا يضره تقدم الأحمر عليه كما لا يضر زمن العادة تقدم دم آخر عليها، وعلى قولنا أن التمييز لا يفتقر إلى تكرار، وإن قلنا: يفتقر إلى تكرار فإنها تجلس يوما وليلة أو ثلاثة، وإن جاوز أكثر الحيض،." (١)

"فصل

والطهر في أثناء الحيضة طهر صحيح إذا رأت النقاء الخالص بحيث لا يتغير لون القطنة إذا احتشت بها، وإن كانت أقل من يوم في المشهور عنه، وعنه أن ما دون اليوم لا يلتفت إليه كالفترات واللحظات وما لم تر فيه " القصة " البيضاء، وعنه أنه ليس الطهر في أثناء الحيضة بطهر صحيح، بل حكمه حكم الدم؛ لأن دم الحيض يستمسك مرة وينقطع أخرى، وليس بدائم الجريان، فلو كان وقت الانقطاع طهرا لم تسقط عنها الصلاة بحال، ولأنه لو كان طهرا صحيحا كان ما قبله وما بعده حيضا صحيحا تاما فتنقضي العدة بثلاث من هذا الجنس.

والأول المذهب، لقول ابن عباس في المستحاضة: " إذا رأت الدم البحراني فلا تصلي فإذا رأت الطهر ولو ساعة فلتغتسل وتصلي " رواه أبو داود.

ولأنه ليس جعل النقاء الخالص حيضا تبعا لما يتخلله من الدم في العادة، فأما اللحظات التي يستمسك فيها دم الحيض فلا يحصل فيها النقاء الخالص ولا ترى معه الرقصة البيضاء، فعلى هذا إذا رأت يوما دما ويوما طهرا ولم يجاوز مجموعها أكثر الحيض اغتسلت أيام النقاء، وصلت وصامت وضمت النقاء إلى الدم، فكان مجموعها حيضا **بشرط** أن لا ينقص عن أقل الحيض، وأما إن جاوز أكثر الحيض فهي مستحاضة سواء حصل النقاء بعد أكثر الحيض أو اتصل الدم بأكثر الحيض، وقال القاضي: وإن لم تكن معتادة فإن النقاء في السادس عشر يفصل بين دم الحيض والاستحاضة؛ لأن هذا الدم لم يتصل بدم فاسد ولا خالف عادة متقدمة فوجب أن يكون حيضا، ووجه الأول أن." (٢)

---

(١) شرح عمدة الفقه لابن تيمية - من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ٥٠٥/١

(٢) شرح عمدة الفقه لابن تيمية - من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ٥١٣/١

"«وعن أبي رزين العقيلي أنه أتى النبي –صلى الله عليه وسلم– فقال: إن أبي شيخ كبير لا يستطيع الحج ولا العمرة، ولا الظعن، فقال: "حج عن أبيك واعتمر» " رواه الخمسة، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

وفي رواية لأحمد: " إن «أبي أدركه الإسلام وهو شيخ كبير» " فأمره بفعلهما عن أبيه، ولولا وجوبهما على الأب لما أمره بفعلهما عنه. لكن يمكن أن يقال: إنما سأله عن جواز الحج والعمرة عن أبيه ؛ لأن الابن لا يجب ذلك عليه وفاقا.

«وعن عائشة – رضي الله عنها – قالت: قلت يا رسول الله: هل على النساء جهاد؟ قال: "نعم عليهن جهاد لا قتال فيه: الحج والعمرة» " رواه أحمد والنسائي وابن ماجه والدارقطني بإسناد شرط الصحيح، لكن في لفظ أحمد والنسائي " «ألا نخرج فنجاهد معك» " وكلمة على تقتضي الإيجاب لا سيما." [1]

"عهد فعهده إلى مدته، ومن لا مدة له فأربعة أشهر» " رواه أحمد والترمذي، وقال حديث حسن صحيح.

وقد منع الله – سبحانه – المشركين من اليهود والنصارى وغيرهم من سكنى جزيرة العرب مبالغة في نفيهم عن مجاورة البيت.

ومن عرف بالكفر، ثم حج حكم بإسلامه في أصح الوجهين.

فأما وجوبه عليهم بمعنى أنهم يؤمرون به بشرطه، وأن الله يعاقبهم على تركه فهو ظاهر المذهب عندنا لأن الله – تعالى – قال: ﴿ولله على الناس حج البيت﴾ [آل عمران: ٩٧] فعم ولم يخص." [2]

"فصل

فقد انقسمت شروط الوجوب هذه إلى ما يشترط لصحة الحج وإلى ما لا يشترط لصحته، وكلها شرط للإجزاء عن حجة الإسلام.

وأما الاستطاعة فهي شرط في الوجوب: وليست شرطا في الإجزاء. فصارت الشروط ثلاثة أقسام – كما قلنا في شروط وجوب الجمعة –: منها ما هو شرط في وجوبها بنفسه وبغيره، ومنها ما هو شرط في وجوبه

---

(١) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ٢/٩٦

(٢) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ٢/١١٤

بنفسه. ثم منها ما هو **شرط** في صحة الجمعة مطلقا ومنها ما هو **شرط** في صحتها أصلا لا تبعا، ومنها ما ليس **شرطا** في صحتها لا أصلا، ولا تبعا.." (١)

"(الفصل الثاني)

إنه لا يجب عليه - فيما ذكره أصحابنا - حتى يملك الزاد والراحلة، أو ثمنهما، فأما إن كان قادرا على تحصيله بصنعة، أو قبول هبة، أو وصية، أو مسألة، أو أخذ من صدقة، أو بيت المال: لم يجب عليه ذلك سواء قدر على ذلك في مصره، أو في طريق مكة لما تقدم من قوله: (يوجب الحج الزاد والراحلة) يعني: وجودهما، وقوله: (من ملك زادا وراحلة تبلغه إلى بيت الله) فعلق الوعيد بملك الزاد والراحلة.

ولأن الزاد والراحلة **شرط** الوجوب، وما كان **شرطا** للوجوب لم يجب على المكلف تحصيله لأن الوجوب منتف عند عدمه.

ولأن كل عبادة اعتبر فيها المال: فإن المعتبر ملكه لا القدرة على ملكه. أصله العتق، والهدي في الكفارات، وثمن الماء والسترة في الصلاة.." (٢)

"فإن قيل: قوله: (ما يوجب الحج؟) يعني: حج المرء بنفسه، ولم يتعرض لحج غيره عنه، ولم يفرق في الزاد والراحلة بين أن تكون مملوكة أو مباحة، وإنما قال: (الزاد والراحلة) أي: وجود ذلك يعم ما وجد مباحا ومملوكا بدليل قوله في آية الوضوء: ﴿فلم تجدوا ماء﴾ [المائدة: ٦].

وأيضا فإن الاستطاعة صفة المستطيع، فلا بد أن يكون قادرا على الحج، وهو لا يصير قادرا ببذل غيره لجواز أن يرجع الباذل، وذلك أن **شرط** وجوب العبادة لا بد أن يستمر إلى حين انقضائها، فإن أوجب على الباذل التزام ما بذل: صار الوعد فرضا، وإن لم يجب فكيف يجب فرع لم يجب أصله؟

وأيضا فإن في إيجاب قبول بذل الغير عليه ضررا عليه؛ لأن ذلك قد يفضي إلى المنة عليه، وطلب العوض منه، وإن كان الباذل ولدا فإنه قد يقول الولد: أنا لا يجب علي أن أحج عنك، ولا أن أعطيك ما تحج به، ومن فعل مع غيره من الإحسان ما لا يجب عليه فإنه في مظنة أن يمن به عليه، وأيضا ... .

وأما حديث الخثعمية، وأبي رزين ونحوهما: فهو صريح بأن الوجوب كان قد ثبت واستقر قبل استفتاء النبي - صلى الله عليه وسلم -، واستفتاؤه متقدم على بذل الولد الطاعة في الحج؛ لأنهم لم يكونوا يعلمون أن الحج يجزئ عن العاجز حتى استفتوا النبي - صلى الله عليه وسلم - فكيف يبذلون الحج عن الغير وهم

---

(١) شرح عمدة الفقه لابن تيمية - من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ٢/١٢٣

(٢) شرح عمدة الفقه لابن تيمية - من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ٢/١٣١

لا يعلمون جواز ذلك؟ فإذا كانوا إنما بذلوا الحج عن الوالد بعد الفتوى، والوجوب متقدم على الفتوى: علم أن هذا البذل لم يكن هو الموجب للحج، ولا شرط في وجوبه؛ لأن." (١)

"الشرط لا يتأخر عن حكمه، وصار هذا كما روى ابن عباس – رضي الله عنهما – «أن امرأة من جهينة جاءت إلى النبي – صلى الله عليه وسلم– فقالت: إن أمي نذرت أن تحج فلم تحج حتى ماتت أفأحج عنها؟ قال: (نعم حجي عنها، أرأيت لو كان على أمك دين أكنت قاضيته؟ اقضوا الله، فالله أحق بالوفاء»). رواه البخاري. وكذلك حديث بريدة في التي قالت للنبي – صلى الله عليه وسلم –: («إن أمي كان عليها صوم شهر أفأصوم عنها؟ قال: صومي عنها، قالت: إنها لم تحج قط أفأحج عنها؟ قال: حجي عنها»). رواه مسلم إلى غير ذلك. وشبهه النبي – صلى الله عليه وسلم –." (٢)

"وإحجاجه عن نفسه: واجب عند أصحابنا على ما ذكره أبو عبد الله سواء بلغ وهو معضوب، أو عضب بعد ذلك قبل وجود المال، أو بعد وجود المال. وظاهر كلام أبي بكر وابن أبي موسى: أنه لا يجب؛ لأن ابن أبي موسى ذكر أن شروط الوجوب: الحرية، والبلوغ، والإسلام، والعقل، والصحة، والزاد والراحلة، والمحرم للمرأة، وخلو الطريق. وذكر أبو بكر: أن الحج يجب على الرجل بثلاثة أوصاف: بالزاد، والراحلة، والصحة. وعلى المرأة بأربعة أوصاف: الزاد، والراحلة، والصحة، والمحرم.

لما تقدم من أن الخثعمية وغيرها أخبرت أن أباها قد فرض عليه الحج، وأقرها النبي – صلى الله عليه وسلم – على ذلك، وأمرها أن تحج عنه، وشبه ذلك بالدين المقضي. ولولا أن الحج قد وجب على هذا المعضوب لما صح ذلك.

فإن قيل: المراد أنه من أهل وجوب الحج ... .

وأيضا: «فإن النبي – صلى الله عليه وسلم – سئل: ما يوجب الحج؟ فقال: (الزاد والراحلة») ولم يفرق بين القادر بنفسه والعاجز.

وأيضا: فإن فرائض الله إذا قدر أن يفعلها بأصل أو بدل وجب عليه ذلك، كما يجب بدل الصوم، وهو الإطعام، وبدل الكفارات، وبدل الوضوء والغسل.." (٣)

---

(١) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ١٣٩/٢

(٢) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ١٤٠/٢

(٣) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ١٦٢/٢

"(فصل)

إمكان المسير والأداء بسعة الوقت، وخلو الطريق، والصحة: هل هو **شرط** للوجوب، أو للزوم الأداء فقط على روايتين.

فأما العائق الخاص، مثل الحبس والمرض الذي يرجى برؤه، ومنع السلطان: فينبغي أن يكون مثل ضيق الوقت وعاقة الطريق، ولهذا قلنا: إذا عرض مثل ذلك في رمضان لم يجب عليه بعد الموت فدية، فإذا قلنا: هو **شرط** للوجوب فمات قبل التمكن، أو أنفق ماله، أو هلك: لم يكن في ذمته شيء، وإن قلنا: إنما هو **شرط** في لزوم السعي فإن الحج يثبت في ذمته، فإذا أنفق المال فيما بعد بقي الحج في ذمته. [وإذا مات قبل التمكن أخرج عنه من تركته، لكن لا إثم عليه بالموت] وعليه الإثم بإنفاق المال مع إمكان إبقائه للحج.

وإذا استقر الحج في ذمته فعليه فعله بكل طريق يمكنه من اكتساب مال، أو مشي.

فإن قلنا: هما **شرط** في الوجوب، وهو قول أبي بكر وابن أبي موسى؛ فلأن." (١)

"القضاء في ذمته في ظاهر المذهب مع أن إتمامه بعد الشروع أوكد من ابتداء الشروع فيه بعد وجوبه. فإذا لم يجب القضاء في ذمة المصدود عنه بعد الإحرام فأن لا يجب الأداء في ذمة المصدود قبل الإحرام أولى.

وإن قلنا: ليسا **بشرط** في الوجوب وهو قول ... .

فلأن «النبي – صلى الله عليه وسلم – سئل: ما يوجب الحج؟ فقال: (الزاد والراحلة)» وفسر الاستطاعة بذلك كما ذكر في غير هذا الموضع، فلا تجوز الزيادة على ذلك، بل يعلم أن وجود ذلك موجب للحج، وذلك لأن الوجوب في الذمة إنما يعتمد القدرة على الفعل في الحال، أو في المآل بنفسه، أو بنائبه كوجوب الدين في الذمة. وهذا يجب في ذمته الحج ليفعله فيما بعد بنفسه إن أمكن، وإلا بنائبه كالمعضوب. حتى لو فرض من لا يمكن الحج عنه في المستقبل مثل من يقدر عليه بعد آخر سنة يحج الناس فيها لم يجب في ذمته، وهذا لأنه لا فرق بين هذا وبين المعضوب، إلا أن المعضوب يمكنه الإحجاج عنه في الحال بخلاف المصدود.

والتمكن من فعل العبادة إذا ليس **بشرط**؛ لوجوبها في الذمة، بدليل أن صوم رمضان يجب على الحائض والمريض، لا سيما على أصلنا المشهور في الصلاة." (٢)

---

(١) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ٢/١٦٧

(٢) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ٢/١٧٠

"وهل المحرم **شرط** للوجوب أو للزوم والأداء؟ على روايتين:

إحداهما: هو **شرط** للوجوب، وهو قول أبي بكر، وابن أبي موسى قال – في رواية ابن منصور –: المحرم للمرأة من السبيل ... .." (١)

"أكثر أصحابنا ليس في الشريعة إلا واجب مؤقت، أو واجب على الفور.

أما واجب يجوز تأخيره مطلقا فلا يجوز؛ لأنه إن جاز التأخير إلى غير غاية موصوفة بحيث لو مات مات غير عاص بطل معنى الوجوب، وإن جاز إلى أن يغلب على ظنه الفوت إن لم يفعل لم يجز لوجهين: –

أحدهما: أن هذا القدر غير معلوم ولا مظنون فإن الموت إنما يعلم بأسبابه، وإذا نزلت أسباب الموت من المرض الشديد ونحوه تعذر فعل المأمور به، وقبل حصول أسبابه فإنه لا يغلب على ظن أحد أنه يموت في هذا العام ولو بلغ تسعين سنة.

الثاني: أنه إن مات قبل هذا الظن غير عاص لزم أن لا يجب الفعل على أكثر الخلق؛ لأن أكثرهم يموتون قبل هذا الظن، وإن عصى بذلك فبأي ذنب يعاقب، وإنما فعل ما جاز له، وما الفرق بينه وبين من مات في أثناء وقت الصلاة وكيف يجوز أن يقال: إنما جاز له التأخير **بشرط** سلامة العاقبة: ﴿وما تدري نفس ماذا تكسب غدا وما تدري نفس بأي أرض تموت﴾ [لقمان: ٣٤].

وأما المسلك الخاص فمن وجوه: –." (٢)

"فالأجير للحج يبيع إحرامه، وطوافه، وسعيه، ووقوفه، ورميه لمن استأجره بالأجر الذي أخذه؛ ولأن أخذ العوض يبطل القربة المقصودة كمن أعتق عبده على مال يأخذه منه لا يجزئه عن الكفارة؛ ولأن الحج عمل من **شرطه** أن يكون قربة لفاعله فلا يجوز الاستئجار عليه كغيره من القرب، وهذا لأن دخوله في عقد الإجارة يخرجه عن أن يكون قربة؛ لأنه قد وقع مستحقا للمستأجر، وإنما كان من **شرطه** أن يقع قربة؛ لأن الله تعالى أوجب على العبد أن يعمل مناسكه كلها لله، ويعبده بذلك، فلو أنه عملها بعوض من الناس لم تجزه إجماعا كمن صام أو صلى بالكرا، فإذا عجز عن ذلك بنفسه جعل الله تعالى عمل غيره قائما مقام عمله بنفسه، وسادا مسده رحمة ولطفا، فلا بد أن يكون مثله ليحصل به مقصوده؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم شبهه بالدين في الذمة، وإنما تبرأ ذمة المدين إذا قضي عنه الدين من جنس ما عليه، فإذا كان هذا العامل عنه إنما يعمل للدنيا، ولأجل العوض الذي أخذه لم يكن حجه عبادة لله وحده فلا يكون من

---

(١) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ٢/١٧٩

(٢) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ٢/٢٠٥

جنس ما كان على الأول، وإنما تقع النيابة المحضة ممن غرضه نفع أخيه المسلم لرحم بينهما أو صداقة أو غير ذلك، وله قصد في أن يحج بيت الله فيكون حجه لله فيقام مقام حج المستنيب.

والجعالة بمنزلة الإجارة إلا أنها ليست لازمة، ولا يستحق الجعل حتى يعمل.." (١)

"فصل

وإن قلنا: يجوز الاستئجار على الحج، فاستؤجر رجل، فإنه يعتبر له **شروط** الإجارة من معرفة الأجرة، وعقد الإجارة، وتملك الأجرة بالعقد فيتصرف بما شاء، ويجب العمل في ذمته، فلو أحصر أو ضل الطريق أو ضاعت النفقة كان من ضمانه، وإن مات انفسخت الإجارة، واستحق من الأجرة بقدر ما قطع من الطريق، ويتمم الحج من حيث بلغ، ذكره القاضي، وما لزمه من الدماء فهو عليه؛ لأن الحج مستحق عليه، وإن أخذها جعالة بأن يقال له: إن حججت فلك هذا الجعل فهذا عقد جائز لا يملك به العوض إلا بعد الفراغ من العمل، ولا يجب في ذمته شيء، وإن عاقه عائق عن تمام الحج لم يكن له شيء، ولا عليه شيء، قال أحمد في رواية محمد بن موسى: إذا أخذ حجة عشرين دينارا فلما بلغ الكوفة مرض فرجع فإنه يرد عليهم جميع ما أخذ، ولا يحتسب منه ما أنفق فإن تلف منه أو ضل الطريق فهذا يضمن ذلك، وهذا إنما يكون إذا كانت جعالة؛ لأنه لم يوجب عليه إتمام الحج، ولا احتسب له بما أنفق، وجعل التالف من ضمانه، وهذه أحكام الأجعال، وإن أخذها نفقة، سواء قلنا تصح الإجارة أو لا تصح فإنه يكون بمنزلة الوكيل.

والنائب المحض كالنائب في القضاء والأعمال العامة، ويكون ما يأخذه." (٢)

"فصل

وما أنفق زيادة على القدر المعتاد أو على ما لا بد منه فهو في ماله، فإذا سلك طريقا يمكنه سلوك أقرب منها فنفقة تفاوت ما بين الطريقين في ماله، وكذلك إن تعجل إلى مكة عجلة يمكنه تركها، وإن أقام بعد الحج، وبعد إمكان الرجوع أكثر من مدة القصر - أنفق من مال نفسه.

وأما إذا لم يمكنه الرجوع فإنه ينفق من مال المستنيب، وله نفقة الرجوع، وإن أقام بمكة سنين ما لم يستوطنها، فإن استوطنها لم يكن له نفقة الرجوع، وإن مرض في الطريق فله نفقة رجوعه؛ لأنه لا بد منه، وقد حصل بغير تفريطه، وإن قال: خفت أن أمرض فرجعت، فقال: عليه الضمان؛ لأنه متوهم.

---

(١) شرح عمدة الفقه لابن تيمية - من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ٢/٢٤٥

(٢) شرح عمدة الفقه لابن تيمية - من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ٢/٢٤٧

ولو أذن له في النفقة في جميع ذلك جاز إذا كان المال للمستنيب، وإن شرط أحدهما أن الدماء الواجبة عليه على غيره لم يجز.." (١)

"التنعيم في حجة الوداع، وإنما اعتمر من الجعرانة لما قسم غنائم حنين لأنها كانت الموضع الذي أنشأ منه العمرة وهو دون المواقيت فينشئ العمرة من موضعه، ولا يقاس بهذا أن يخرج المكي إلى ذاك الموضع فيحرم منه.

وإنما السنة في الخروج إلى الحل من أي الجوانب كان لكن جهة بلد المعتمر ... .

وإن أحرم الحرمي بالعمرة من الحرم: فهو بمنزلة من أحرم دون الميقات فلا يجوز له ذلك، وإذا فعله فعليه دم لتركه بعض نسكه.

ولا يسقط الدم بخروجه إلى الحرم، كما لا يسقط الدم بعوده إلى الميقات إذا أحرم دونه، لكنه إن خرج إلى الحل قبل الطواف ورجع صحت عمرته، وإن لم يخرج إلى الحل حتى طاف وسعى وقصر: ففيه وجهان خرجهما القاضي وغيره:

أحدهما: أنه لا يعتد بطوافه وسعيه، بل يقع باطلا لأنه نسك فكان من شرطه الجمع بين الحل والحرم كالحج.

ولأن الحل لو لم يجب إلا لأنه ميقات لكان من إن شاء العمرة دونه تجزئه." (٢)

"وعن عطاء وطاوس ومجاهد والحسن وإبراهيم أنهم كانوا يكرهون أن يحرم الرجل بالحج في غير أشهر الحج، ولا يعرف لهم مخالف في الصحابة ولا التابعين.

فإن قيل: فقد روي عن علي وعبد الله أنهما قالا: " إتمامها أن تحرم بها من دويرة أهلك " وإذا كانت داره بعيدة لم يحرم إلا قبل أشهر الحج.

قلنا: قد فسرناه بأن المراد به إنشاء السفر لهما، ولو كان المراد نفس الدخول في الحج فهذا لأن غالب ديار الإسلام يتأتى الإحرام منها في أشهر الحج ... .

فإن خالف وأحرم بالحج قبل أشهره فإنه ينعقد الإحرام بالحج في أشهر الروايتين، قال أحمد في رواية أبي طالب وسندي: من أحرم بالحج في غير أشهر الحج لزمه، إلا أن يريد فسخه بعمرة فله ذلك، قال القاضي: فقد نص على انعقاده وأجاز له فسخه إلى العمرة بناء على أصله في جواز فسخ الحج إلى العمرة.

---

(١) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ٢/٢٥٤

(٢) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ٢/٣٣٤

فعلى ما قاله القاضي: إن فسخه بعمرة قبل أشهر الحج لم يلزمه دم لأنه ليس بتمتع، وعليه أن يحج من تلك السنة لأن فسخ الحج إلى العمرة إنما يجوز **بشرط** أن يحج من عامه ذلك، وكذلك قال ابن أبي موسى: من أهل بالحج." (١)

"والجنس يحصل بهلال واحد، وباثنين وثلاثة فأفادت الآية أن الأهلة ميقات للحج يعلم جوازه بوجودها في الجملة، وذلك حق فإن الحج إنما يكون لهلال خاص، وهو هلال ذي الحجة.

ويجوز أن يراد أن مجموع أهلة السنة وقت للحج فإن الحج إنما يدخل وقته عند انتهاء الاثني عشر، ويجوز أن يراد بعضها ميقات للناس وبعضها ميقات للحج، ويجوز أن يراد .... .

وأما قوله سبحانه: ﴿فمن فرض فيهن الحج﴾ [البقرة: ١٩٧] فهو دليل على أن فرضه قبلهن غير مشروع إن لم يكن قوله: ﴿فيهن﴾ [البقرة: ١٩٧] متعلقا بالحج.

وأما كونه خلاف السنة فصحيح، لكن ذلك لا يمنع الانعقاد.

وأما كون الإحرام ركنا للحج وبعضا منه فقد اختلفت عبارة أصحابنا في ذلك، فزعم طائفة من متأخريهم أنه **شرط** للحج وليس بركن له، **والشروط**." (٢)

"تفعل قبل وقت العبادة كالطهارتين والستارة قالوا: ولهذا يجب استصحابه في جميع الحج، والركن إنما يفعل بعد انقضاء الركن كالوقوف والطواف والركوع والسجود.

وأكثر فقهاء أصحابنا يجعلونه ركنا، ثم قال القاضي وغيره: كونه ركنا لا يوجب اختصاص جوازه بأشهر الحج كالطواف، فإنه يجوز تأخيره عن أشهر الحج، فنقول: ركن في طرف الحج فجاز فعله في غير وقته كالطواف، وعكسه الوقوف فإنه ركن في وسط الحج، وقياسه بالطواف أولى؛ لأن ذاك تأخير وهذا تقديم. ولأن الطواف لا يفعل إلا في وقت واحد، والإحرام يدوم ويستمر في أشهر الحج وفي غير أشهره، وهذا أشبه بأصولنا فإن العمرة عندنا للشهر الذي يحرم منه، ولو كان **شرطا** مختصا لم يصح ذلك، نعم هو يشبه النية لأنه به ينعقد الحج، ويلزم وبه يدخل في الحج كما يدخل بالنية في الصلاة، والنية منها ما يتقدم وقت العبادة كالصوم، ومنها ما لا يتقدم كالصلاة، وتحقيقه أن." (٣)

---

(١) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ٣٨٨/٢

(٢) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ٣٩٥/٢

(٣) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ٣٩٦/٢

"والصواب: أنه يلزمه عمرة يتمتع بها إلى الحج، فلزمه عمرة وحج، كما بينه في رواية أبي داود. إلا أن يكون قد ساق الهدي، فإن قياس هذا أن يلزمه القران، وهذا لأنه قد تيقن وجوب أحد الثلاثة في ذمته، فلزمه الخروج منه بيقين، كما لو نسي صلاة من يوم لا يعلم عينها. وإذا تمتع فإنه قد خرج بيقين، أما إذا أفرد جاز أن يكون [الذي في ذمته عمرة أو قرانا، وإذا قرن جاز أن يكون] قد أحرم بالحج أولا، فلا يصح إدخال العمرة عليه.

وأما القاضي وأكثر أصحابه ؛ كالشريف، وأبي الخطاب في خلافة، وابن عقيل وغيرهم: فإنهم يخيرونه بين العمرة والحج، وحملوا كلام أحمد على الاستحباب ؛ لأن الأصل براءة ذمته من الأنساك الثلاثة، فلم يجب إلزامه بالشك. وزعم القاضي أنه لو نذر إحراما ونسيه لم يلزمه إلا عمرة؛ لأنها الأولى، وكذلك هنا، ولأن الشك في التعيين يجعل التعيين كعدمه فيكون بمنزلة من أحرم مطلقا، فله صرفه إلى ما شاء. وهذا بخلاف الصلاة، فإن التعيين شرط في إحرامها، فإذا صلى صلاة مطلقة لم تصح. والحج بخلاف ذلك، فإنه يصح مع الإبهام، فإذا شك في عين ما أحرم به فالأصل عدم التعيين، وإنما يتقين أنه محرم، والإحرام بأحد الثلاثة يبرئ الذمة من هذا الإحرام.

فعلى هذا إن عينه بقران، فإن كان قارنا فقد أجزأ عنه، وإن كان معتمرا فقد." (١)

"وفي وجوب الدم وجهان ذكرهما القاضي وغيره كما قلنا في القارن، أحدهما: عليه الدم؛ لأنه التزم موجبه، وهو أحوط.

والثاني: لا دم عليه؛ لجواز أن يكون إحرامه – في الأصل – بحجة وقد فسخها بعمرة، فلا دم عليه. وهذا غير مستقيم على أصلنا، بل الصواب أنه إن حج من عامه فهو متمتع ظاهرا وباطنا، فعليه دم المتعة بلا تردد إلا أن يكون إحرامه أولا بعمرة بلا نية تمتع، ونقول: إن نية التمتع شرط في وجوب الدم، وإن لم يحج من عامه فلا دم عليه قولا واحدا، ولا وجه لإيجابه.." (٢)

"طيب كرهته ولا فدية، فإن مكروهات الإحرام عند الحاجة تصير غير مكروه ولا فدية فيها بخلاف محظوراته، فإنها إذا أبيحت لا بد فيها من فدية.

قال – في رواية عبد الله – لا يرجل شعره ولا يدهنه وكذلك قال – في رواية المروذي – لا يرجل شعره ولا يدهنه وكذلك قال الخرقي: لا يدهن بما فيه طيب وما لا طيب فيه.

---

(١) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ٥٧١/٢

(٢) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ٥٧٤/٢

وقال ويتداوى بما يأكل وهو يأكل الزيت والشيرج ونحوهما، فعلم أنه يجوز أن يتداوى به من غير فدية ولا كراهة.

وقال – في رواية أبي داود – الزيت الذي يؤكل لا يدهن به المحرم رأسه، فذكرت له حديث ابن عمر أن النبي – صلى الله عليه وسلم – ادهن بزيت غير مقتت، فسمعته يقول المحرم الأشعث الأغبر.

وقال – في رواية الأثرم – وقد سئل عن المحرم يدهن بالزيت والشيرج، قال: نعم يدهن به إذا احتاج إليه ويتداوى المحرم بما يأكل.

فرخص فيه **بشرط** الحاجة فعلم أنه مكروه بدونها، وأنه ليس بمحرم إذ لو كان محرما بدون الحاجة لوجبت فيه الفدية مع الحاجة كالطيب.

فعلى هذا إن احتاج إلى الأدهان مثل أن يكون برجله شقوق أو بيديه ونحو ذلك جاز بغير كراهة ولا فدية ؛ لأنه يجوز أن يأكله.." (١)

"وذكر ابن عقيل – في موضع آخر –: أن له أن يعتبره من حلال ؛ لأنه إخراج له عن يده، وهذا يلائم حاله فعلى هذا.

وإذا باعه ثم أراد فسخ البيع لإفلاس المشتري أو لعيب في الثمن أو لخيار **شرط** ونحو ذلك: لم يكن له ذلك فيما ذكره أصحابنا ؛ لأنه ابتداء بملك إلا أن نقول إن الملك لا ينتقل إلى المشتري، فيكون مثل الرجعة للزوجة فيما ذكره بعض أصحابنا، وغيره أطلق المنع.

فأما إن كان المشتري حلالا وأراد رده على البائع المحرم بعيب أو خيار ونحو ذلك: فله ذلك. قاله ابن عقيل ..

فإذا صار في يد البائع لزمه إطلاقه لأجل إحرامه، ويتخرج إذا قلنا: لا يورث.

وإن كان المشتري محرما فأراد رده على بائع محرم أو حلال بعيب، أو خيار ونحو ذلك: فهو كابتداء بيعه على ما تقدم فيما ذكره ابن عقيل، فإن كانت يده المشاهدة عليه: لم يجز وإلا جاز على ما ذكره القاضي وابن عقيل، وعلى قول القاضي في خلافه: لا يجوز مطلقا وعدى قول

ومن هذا الباب لو أراد الواهب أن يسترجعه لم يكن له ذلك، وإذا طلق." (٢)

---

(١) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ٣/١٢٠

(٢) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ٣/١٥٢

"وابن عباس أخبر بوقوعه قبل ذلك، فيكون هو الذي قد اطلع على ما خفي على غيره، يؤيد ذلك ما روى سنيد بن الحباب بن أبي معشر عن شرحبيل بن سعد قال: «لقي العباس بن عبد المطلب رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجحفة حين اعتمر عمرة القضية، فقال له العباس: يا رسول الله تأيمت ميمونة بنت الحارث بن حرب بن أبي رهم بن عبد العزى، فهل لك في أن تزوجها، فتزوجها رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو محرم، فلما أن قدم مكة أقام ثلاثا فجاءه سهيل بن عمرو في نفر من أصحابه من أهل مكة، فقال: يا محمد اخرج عنا، اليوم آخر **شرطك**، فقال: دعوني أبتني بامرأتي وأصنع لكم طعاما، فقال: لا حاجة لنا بك ولا بطعامك، اخرج عنا، فقال له سعد: يا عاض بظر أمه أرضك وأرض." (١)

"الثلاثة. فإن عدم الدم فعليه الصدقة، وإن لم يجد انتقل إلى الصيام، نص عليه في رواية ابن القاسم وسندي، في المحرم يحلق رأسه من غير أذى ليس هو بمنزلة من يحلق من أذى؛ إذا حلق رأسه من أذى فهو مخير في الفدية. ومثل هذا لا ينبغي أن يكون مخيرا. وهذا اختيار القاضي وأصحابه؛ مثل الشريف أبي جعفر وأبي الخطاب: ولم يذكروا في تعليقهم خلافا.

قال ابن أبي موسى: وإن حلق رأسه لغير عذر فعليه الفدية وليس بمخير فيها فيلزمه دم. وإن تنور فعليه فدية على التخيير.

ففرق بين حلق الرأس والتنور ولعل ذلك لأن حلق الرأس نسك عند التحلل، فإذا فعله قبل وقته فقد فعل محظورا وفوت نسكا في وقته، ومن ترك شيئا من نسكه فعليه دم. بخلاف شعر البدن فإنه ليس في حلقه ترك نسك؛ لأن الله سبحانه إنما ذكر التخيير في المريض ومن به أذى، وذلك يقتضي أن غير المعذور بخلاف ذلك لوجوه؛ أحدها: أن من حرف **شرط** والحكم المعلق **بشرط** عدم عند عدمه حتى عند أكثر نفاة المفهوم.

والحكم المذكور هنا: وجوب فدية على التخيير إذا حلق، فلو كانت هذه." (٢)

"الفدية مشروعة في حال العذر وعدمه: لزم إبطال فائدة **الشرط** والتخصيص.

وقولهم: التخصيص لجواز الحلق وإباحته: يجاب عنه بأن الجواز ليس مذكورا في الآية، وإنما المذكور وجوب الفدية، وإنما الجواز يستفاد من سياق الكلام، ولو كان الجواز مذكورا أيضا: **فالشرط**: **شرط** في جواز الحلق وفي الفدية المذكورة.

---

(١) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ٢٠١/٣

(٢) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ٢٧٦/٣

الثاني: المريض ومن به أذى معذور في استباحة المحظور. والمعذور يناسب حاله التخفيف عنه والترخيص له، فجاز أن تكون التوسعة له في التخيير لأجل العذر؛ لأن الحكم إذا علق بوصف مناسب: كان ذلك الوصف علة له. وإذا كان علة التوسعة هو العذر: لم يجز ثبوت الحكم بدون علته. يوضح هذا: أن الله بدأ بالأخف فالأخف من خصال الفدية؛ قال: ﴿ففدية من صيام أو صدقة أو نسك﴾ [البقرة: ١٩٦] تنصيصا على أن أو للتخيير إذ وقع الابتداء بأدنى الخصال، وغير المعذور بعيد من هذا، ولهذا بدأ في آية الجزاء بأشد الخصال وهو المثل لما ذكر المعتمد.

الثالث: أن الله سماها فدية، والفدية إنما تكون في الجائزات كفدية الصيام، وهذا لأن الصائم والمحرم ممنوعان مما حرم عليهما محبوسان عنه كالرقيق والأسير الممنوع من التصرف، فجوز الله لهما أن يفتديا أنفسهما عند الحاجة كما يفتدي الأسير والرقيق أنفسهما، وكما تفتدي المرأة نفسها من زوجها.

ومعلوم أنه إذا لم يحتج إلى الحلق: لم يأذن الله له أن يفتدي نفسه ولا يفك رقبته من الإحرام فلا يكون الواجب عليه فدية.

والله سبحانه إنما ذكر التخيير تقسيما للفدية وتوسيعا في الافتداء: فلا يثبت هذا الحكم في غير الفدية، وبهذا يظهر الفرق بين هذه الفدية وبين جزاء الصيد." (١)

"الصيد ثم إنه يصرفها في شراء هدي، أو شراء صدقة، حينئذ فلا فرق بين الهدي وبين الصدقة حتى يجعل المثل من أحدهما دون الآخر.

الثالث: أن قوله: ﴿من النعم﴾ [المائدة: ٩٥] بيان لجنس المثل كقولهم: باب من حديد وثوب خز، وذلك يوجب أن يكون المثل من النعم، ولو كان المثل هو القيمة والنعم مصرف لها لقيل: جزاء مثل ما قتل في النعم.

الرابع: أنه لو كان المراد بالمثل: القيمة لم يكن فرق بين صرفها في الهدي والصدقة، وكذلك لو أريد بالمثل: الهدي باعتبار مساواته للمقتول في القيمة: فإن الهدي والقيمة مثل بهذا الاعتبار، وكان يجب على هذا أن يقال: ﴿فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة أو كفارة طعام مساكين﴾ [المائدة: ٩٥] بالخفض، والتقدير: فجزاء مثل المقتول من النعم ومن الكفارة، فإنهما على هذا التقدير سواء. فلما كانت القراءة ترفع كفارة: علم أنها معطوفة على جزاء وأنها ليست من المثل المذكور في الآية وذلك يوجب أن لا يكون المثل القيمة ولا ما اشتري بالقيمة.

---

(١) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ٣/٢٧٧

الخامس: أنه سبحانه قال في جزاء المثل: ﴿يحكم به ذوا عدل منكم﴾ [المائدة: ٩٥] ولا يجوز أن يكون المراد به تقويم التلف؛ لأن التقويم بالنسبة إلى الهدي والصدقة واحد. فلما خص ذوي العدل بالجزاء دون الكفارة: علم أنه المثل من جهة الخلقة والصورة.

فإن قيل: فالآية تقتضي الإيجاب الجزاء في قتل صيد وذلك يعم ما له نظير، وما لا نظير له، وهذا إنما يكون في القيمة.

قلنا يقتضي إيجاب جزاء المثل من النعم إن أمكنه؛ لأنه أوجب واحدا من ثلاثة وذلك **مشروط** بالإمكان بدليل من يوجب القيمة إنما يصرفها في النعم إذا." (١)

"لمخمصة. فأما إن قتله عمدا: فلا يصح؛ لأنه فاسق، بخلاف تقويم عروض التجارة فإن صاحبها يقومها وإن كان فاسقا؛ لأنه لم ينص على عدالته.

ووجه هذا: أن قتل الصيد من الكبائر؛ لأن الله توعد عليه بقوله: ﴿ومن عاد فينتقم الله منه والله عزيز ذو انتقام﴾ [المائدة: ٩٥] ولأن الله سمى محظورات الإحرام فسوقا في قوله: ﴿فلا رفث ولا فسوق﴾ [البقرة: ١٩٧] لكن هذا يقتضي أنه إذا قتله عمدا وتاب جاز حكمه، ولم يذكر القاضي وأصحابه في خلافهم هذا **الشرط**.

وإذا اختلف الحكمان … .

وإن حكم في قضية واحدة حكمان مختلفان لرجلين، فهل يكونان مصيبين؟ … .." (٢)

"صيام المتعة فقال: إذا عقد الإحرام.

وقد تأول القاضي ذلك على أن الإحرام سبب للوجوب، كما أن النصاب سبب لوجوب الزكاة، لا أن الوجوب يتعلق به، وإنما يتعلق بيوم النحر، كما يتعلق وجوب الزكاة بالنصاب والحول.

وأقرها أبو الخطاب وغيره على ظاهرها، وقال: معناه إذا أحرم بالحج، ويؤيد ذلك … .، قال: والصيام للمتعة يجب على المتمتع إذا عقد الإحرام، وكان في أشهر الحج وهذا يدخل على من قال: لا تجزئ الكفارة قبل الحنث ولعل هذا لا يحج ينصرف. وهم يقولون يجزئه الصيام. وفي قلبي من الصيام أيام التشريق شيء.

قال القاضي: وقوله: إذا عقد الإحرام أراد به إحرام العمرة؛ لأنه شبهه بالكفارة قبل الحنث، وإنما يصح

---

(١) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ٢٨٢/٣

(٢) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ٢٨٨/٣

الشبيه إذا كان صومه قبل الإحرام بالحج؛ لأنه قد وجد أحد السببين؛ ولأنه قال: إذا عقد الإحرام في أشهر الحج، وهذا إنما يكون في إحرام العمرة؛ لأن من شرط التمتع أن يحرم بالعمرة في أشهر الحج،." [1]

"الفصل الثالث

في الشروط التي بها يكون متمتعا يجب عليه الهدي، وهي عشرة:

أحدها: أن يعتمر في أشهر الحج، فإن اعتمر في رمضان، أو ما قبله من الشهور: لم يكن متمتعا ولا هدي عليه، وهو أفضل من الاعتمار في أشهر الحج، وكذلك إن اعتمر بعد الحج لم يجب عليه هدي؛ نص عليه، فقال: لا يجب على من اعتمر بعد الحج هدي.

فلو تحلل من الحج يوم النحر وأحرم فيه بعمرة، فقال القاضي: لا يكون متمتعا على ظاهر كلام أحمد؛ لأنه وإن كان من أشهر الحج، فقد جعل في حكم ما ليس من أشهره، بدليل أن الحج يفوت فيه ولا يدرك بإدراكه.

وهذا مبني على جواز الإحرام بالعمرة.

ومعنى العمرة في أشهر الحج: أن يحرم في أشهر الحج، فلو أحرم قبل هلال شوال بساعة: لم يكن متمتعا، وكانت عمرته للشهر الذي أهل فيه لا للشهر الذي أحل فيه، أو طاف فيه، نص عليه في مواضع، حتى قال: عمرة في شهر رمضان تعدل حجة، فإن أدرك يوما من رمضان فقد أدرك عمرة في شهر رمضان.

وقال – فيمن دخل بعمرة في شهر رمضان ودخل الحرم في شوال –: عمرته في الشهر الذي أهل، واحتج على ذلك بما رواه بإسناده عن أبي الزبير." [2]

"أنه سمع جابر بن عبد الله سئل عن المرأة تجعل على نفسها عمرة في شهر مسمى، ثم يخلو إلا ليلة واحدة، ثم تحيض قال: " لتخرج ثم لتهل بعمرة، ثم لتنتظر حتى تطهر، ثم لتطف بالكعبة وتصلي ".

ولا يعرف له مخالف في الصحابة.

ولأن المتمتع إنما وجب عليه الدم لترفهه بسقوط أحد السفرين، وذلك أنه قد كان يمكنه أن يحرم بالحج فقط فلما عدل عنه إلى الإحرام بعمرة وأتى بالحج أيضا: شرع له الهدي. فإذا أهل قبل شوال لم يمكنه الإهلال بالحج؛ لأنه خلاف السنة، فأحرم بالعمرة في وقت تنفرد به فهو كما لو أحرم لها وطاف قبل شوال.

---

(١) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ٣/٣٢٩

(٢) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ٣/٣٦٠

الشرط الثاني: أن يحج من عامه ذلك، فلو اعتمر في أشهر الحج، ورجع إلى مصره، أو أقام بالحرم ولم يحج فليس بمتمتع بالعمرة إلى الحج.

الشرط الثالث: أن لا يسافر بعد العمرة، فإن سافر ثم رجع إلى مكة: فليس بمتمتع؛ لأنه سافر للحج سفرا كما سافر للعمرة سفرا ولم يترفه بسقوط أحد السفرين.

وأما حد السفر الذي يخرجه عن التمتع: فقد قال أحمد – في رواية أبي طالب –: إذا اعتمر في أشهر الحج، ثم سافر سفرا يقصر فيه الصلاة فليس بمتمتع – ويعجبني هذا القول – وإنما يكون المتمتع من جاء إلى مكة في شوال، أو ذي القعدة، ومن جاء في غير هذه الشهور فإنما هي عمرة وليس هو متمتعا، وإذا دخل بعمرة في هذه الشهور ثم انتظر حتى يهل بالحج من مكة فهو متمتع. فإن خرج إلى الميقات وأهل بالحج فليس بمتمتع.

وقال – في رواية حرب والأثرم – من أحرم بعمرة في أشهر الحج فهو." (١)

"وقال الخرقي، وابن أبي موسى، والقاضي، وأبو الخطاب في خلافهما، والشريف أبو جعفر، وابن عقيل – في مواضع –: الاعتبار بمسافة القصر خاصة. فمن سافر سفرا يقصر فيه الصلاة فليس هو بمتمتع. قال القاضي: إذا رجع المتمتع إلى الميقات بعد الفراغ من العمرة لم يسقط عنه دم المتعة، وإن رجع إلى موضع تقصر فيه الصلاة سقط عنه دم المتعة. قال: وقول أحمد فإن خرج إلى الميقات فأحرم بالحج فليس بمتمتع محمول على أن بين الميقات وبين مكة مسافة القصر.

وعند هؤلاء أن معنى كلام أحمد يرجع إلى هذا.

واعلم أن هذا الاختلاف لا يرجع إلى اختلاف في الحكم، وذلك لأن المواقيت كلها بينها وبين مكة مسافة القصر؛ فإن ذا الحليفة بينها وبين مكة عشر مراحل من ناحية الساحل، والجحفة بينها وبين مكة ثلاثة أيام، وسائر المواقيت بينها وبين مكة يومان قاصدان. فكل من خرج إلى ميقات فقد خرج إلى مسافة القصر، وقد يخرج إلى مسافة القصر من ناحية المدينة والشام. ولا يصل إلى الميقات، فإذن كلا الطريقين جيدة، وإن كان الضابط في الخفين السفر إلى مسافة القصر. لكن من اعتقد في المسألة روايتين توهم أنه يخرج إلى الميقات من لا يبلغ مسافة القصر ليجعل المسألة على روايتين، أو تناول كلام أحمد في بعض المواضع،

---

(١) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ٣/٣٦١

أو يقول: إنه لا يسقط عنه المتعة بالخروج إلى ميقاته، أو يعتقد أن كلا منهما **شرط** على انفراده: فقد غلط غلطا مستنده عدم العلم بالمسافة، وهذا واقع في كلام طائفة من أصحابنا، وهو مخالفة واضحة." (١)

"بأن يكون سائقا هديا، أو لم يكن فقد قيل: ليس بتمتع أيضا على ظاهر قول أصحابنا. والأشبه: أنه متمتع كما لو سافر القارن، أو أحرم بالحج من مكة، ثم سافر محرما إلى ما يقصر فيه الصلاة.

الشرط الرابع: أن لا يكون من حاضري المسجد الحرام؛ لقوله سبحانه: ﴿ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام﴾ [البقرة: ١٩٦]، وحاضرو المسجد الحرام: أهله ومن بينه مسافة لا تقصر فيها الصلاة.

وهل العبرة ببعده عن الحرم، أو عن نفس مكة؟ على روايتين.

وعنه أنهم هؤلاء ومن دون المواقيت مطلقا. والأول هو المذهب. قال - في رواية أبي طالب - فيمن كان حول مكة فيما لا تقصر فيه الصلاة: فهو." (٢)

"وقال ابن أبي عروبة - في المناسك - عن قتادة: " إن أصاب الصيد مرارا خطأ حكم عليه، وإن أصابه متعمدا حكم عليه مرة واحدة، ومن عاد فينتقم الله منه، قال: ذكر لنا أن رجلا عاد في عمد، فبعث الله عليه نارا فأكلته ".

وأيضا: فإنه إذا تكرر منه القتل: فقد تغلظ الذنب ولحق بالكبائر الغليظة وتلك لا كفارة فيها كقتل العمد والزنا، واليمين الغموس، ونحو ذلك بخلاف أول مرة فإنه قد يعذر.

ووجه الأول: أن الله قال: ﴿لا تقتلوا الصيد﴾ [المائدة: ٩٥] وهذا نهي عن قتله في كل مرة؛ ثم قال: ﴿ومن قتله منكم متعمدا﴾ [المائدة: ٩٥] وهذا يعم جميع الصيد، وجميع القتلات على سبيل الجمع والبدل، كما يعم جميع القاتلين، كما عم قوله: ﴿ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله﴾ [النساء: ٩٢]. ويوجب أيضا تكرر الجزاء بتكرر **شرطه** كما في قوله: ﴿فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه﴾ [البقرة: ١٩٦] وكما في قوله: ﴿إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا﴾ [المائدة: ٦] هذا هو المعهود في خطاب الشرع. وإن لم يحمل خطاب الناس على ذلك. على أن." (٣)

"**الشرط** في خطاب الناس إذا تعلق بمحل واحد لم يتكرر بتكرره في ذلك المحل، كقوله: من دخل داري فله درهم، وإن تعلق بمحال: تكرر بتكرر، في تلك المحال كما لو قال: من دخل دوري فله بكل

---

(١) شرح عمدة الفقه لابن تيمية - من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ٣/٣٦٣
(٢) شرح عمدة الفقه لابن تيمية - من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ٣/٣٦٥
(٣) شرح عمدة الفقه لابن تيمية - من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ٣/٣٨٧

دخول درهم. وهنا محل القتل هو الصيد وهو متعدد.
وأيضا: فإنه أوجب في المقتول مثله من النعم، وذلك يقتضي أنه إذا قتل كثيرا وجب كثير من النعم.
وأيضا: فإن جزاء الصيد بدل متلف متعدد بتعدد مبدله كدية الآدمي وكفارته.
وأيضا: فإن الجزاء شرع جابرا لما فوت، وماحيا لما ارتكب، وزاجرا عن الذنب. وهذا يوجب تكرره بتكرر سببه كسائر المكفرات من الظهار، والقتل، والأيمان، ومحظورات الإحرام، وغير ذلك.
وأما الآية: فقد قال: ﴿فينتقم الله منه﴾ [المائدة: ٩٥] وهذا كقوله: ﴿وأن تجمعوا بين الأختين إلا ما قد سلف﴾ [النساء: ٢٣].
﴿عفا الله عما سلف﴾ [المائدة: ٩٥]- في الجاهلية ﴿ومن عاد﴾ [المائدة: ٩٥] في الإسلام ﴿فينتقم الله منه﴾ [المائدة: ٩٥] وقوله: ﴿ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء إلا ما قد سلف﴾ [النساء: ٢٢].
ويوضح ذلك: أن قوله: ﴿عفا الله عما سلف﴾ [المائدة: ٩٥]." (١)
"إخبار عن عفوه عما مضى حين نزول الآية قبل أن يقتل أحد صيدا يحكم عليه فيه، وما ذاك إلا ما قتلوه قبل الآية.
وأيضا: فإن العفو يقتضي عدم المؤاخذة واللوم، ولو كان العفو عما يقتله في الإسلام لما أوجب عليه الجزاء.
وأيضا: فإن قتل الصيد خطيئة عظيمة، ومثل هذه لا يقع العفو عنها عموما؛ فإن العفو عنها عموما يقتضي أن لا تكون ذنبا. ألا ترى أن السيئات لما كفرهن الله كان ذلك **مشروطا** باجتناب الكبائر، فإن العفو عن الشيء والنهي عنه لا يجتمعان. ووجوب الجزاء بقتل الصيد متعمدا لا يقتضي رفع المآثم، بل هو فاسق بذلك إلا أن يتوب.
وقوله: ﴿ومن عاد فينتقم الله منه﴾ [المائدة: ٩٥] يوجب توعد قاتل الصيد بالانتقام منه وذلك لا يمنع وجوب الجزاء عليه كما قال: ﴿ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم﴾ [النساء: ٩٣] ولم يمنع ذلك وجوب الدية والقود. وقوله: ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾ [المائدة: ٣٨] وقوله - في المحاربين -: ﴿ذلك لهم خزي﴾ [المائدة: ٣٣]." (٢)
"ذلك من كتاب الله عز وجل؟ قال: قال الله عز وجل: ﴿وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا﴾ [الأعراف: ١٧٢] قال: فلما خلق عز وجل

---

(١) شرح عمدة الفقه لابن تيمية - من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ٣٨٨/٣
(٢) شرح عمدة الفقه لابن تيمية - من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ٣٨٩/٣

آدم – عليه السلام – مسح ظهره فأخرج ذريته من صلبه، فقررهم أنه الرب وهم العبيد، ثم كتب ميثاقهم في رق، وكان هذا الحجر له عينان ولسان، فقال له: افتح فاك فألقمه ذلك الرق، وجعله في هذا الموضع وقال: تشهد لمن وافاك: بالموافاة يوم القيامة، قال: فقال عمر: أعوذ بالله أن أعيش في قوم لست فيهم يا أبا حسن).

فصل

والسنة أن يبتدئ بالحجر في أول الطواف، وأن يستقبل الركن في أول الطواف سواء استلمه، وقبله، أو لم يفعل وهل ذلك واجب؛ لأن النبي – لله – قال لعمر: («إن وجدت خلوة فاستلمه، وإلا فاستقبله وهلل وكبر»).

قال القاضي: من **شرط** الطواف الاستقبال، فلا يجوز أن يبتدئ الطواف غير مستقبل للركن .. . .

قال القاضي، وأصحابه، وكثير من أصحابنا: وكمال الطواف أن يبتدئ." (١)

"النكاح أولى ؛ ولأن الله سبحانه قال: ﴿قم الليل﴾ [المزمل: ٢] ولم يقيده بالحل من جميع المحظورات، بل هو مطلق ونكرة في سياق **الشرط**، فيدخل فيه كل حل سواء كان حلا من جميع المحظورات، أم من أكثرها، أم من بعضها.

وقال في الآية الأخرى: ﴿وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما﴾ [المائدة: ٩٦] وإذا رمى الجمرة فليس بحرام ؛ ولذلك قال النبي – صلى الله عليه وسلم –: " «لا ينكح المحرم ولا ينكح» " وبعد الجمرة ليس بمحرم ؛ بدليل أنه إذا نذر ... .

وفي المحرم من النساء روايتان:

إحداهما: يحرم عليه جميع وجوه الاستمتاع من الوطء والمس والقبلة وغير ذلك، وعلى هذا فيحرم عليه ... ، وهذا اختيار عامة أصحابنا ؛ مثل الخرقي وأبي بكر وابن حامد والقاضي وأصحابه.

والرواية الثانية: قال في رواية أبي طالب وقد سأله عن القبلة بعد رمي جمرة العقبة قبل أن يزور البيت؟ فقال: ليس عليه شيء قد حل له كل شيء إلا النساء.." (٢)

"[باب أركان الحج والعمرة] [مسألة أركان الحج]

مسألة: (أركان الحج: الوقوف بعرفة، وطواف الزيارة).

---

(١) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ٤٣٧/٣

(٢) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ٥٣٨/٣

وجملة ذلك أن أركان الحج هي أبعاضه وأجزاؤه التي لا يتم إلا بها، فمن أخل ببعضها لم يصح حجه، سواء تركها لعذر أو غير عذر، بل لا بد من فعلها، بخلاف أركان الصلاة، فإنها تجب مع القدرة وتسقط مع العجز، وسبب الفرق: أنه متى عجز عن أركان الحج أمكنه الاستنابة فيما عجز عنه في حياته أو بعد موته، بخلاف الصلاة المكتوبة فإنه لا نيابة فيها.

وفي هذه الجملة فصول:

أحدها: أن الوقوف بعرفة لا يتم الحج إلا به، والأصل فيه الكتاب والسنة والإجماع، أما الكتاب: فقوله سبحانه: ﴿فإذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام﴾ [البقرة: ١٩٨] وكلمة " إذا " لا تستعمل إلا في الأفعال التي لا بد من وجودها كقولهم: إذا احمر البسر فأتني، ولا يقال: إن احمر البسر؛ وذلك لأنها في الأصل ظرف لما يستقبل من الأفعال، وتتضمن **الشرط** في الغالب، فإذا جوزئ بها كان معناه إيقاع الجزاء في الزمن الذي أضيف إليه الفعل، فلا بد من أن يكون الفعل موجودا في ذلك الزمان، وإلا خرجت عن أن تكون ظرفا.

ومعلوم أن الإفاضة من عرفات من أفعال العباد، فالإخبار عن وجودها يكون أمرا حتما بإيجادها نحو أن يترك بعض الناس وكلهم الإفاضة، وصار هذا بمنزلة: إذا صليت الظهر فافعل كذا.

وقوله: ﴿ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس﴾ [البقرة: ١٩٩] الآية، قالت عائشة: " «كانت." [1]

"وأما الإجماع: فقال أبو عبد الله – في رواية عبد الله وأبي الحارث –: قوله: «الحج عرفة». على السلامة، فإذا هو عمل ما يعمل الناس من طواف يوم النحر فهو الطواف الواجب؛ لأنه لم يختلف الناس – علمنا – أنه من لم يطف يوم النحر أنه يرجع حتى يطوف، ولو كان قد أتى أهله، وذلك مشبه قول النبي – صلى الله عليه وسلم –: " «من أدرك من الصلاة ركعة فقد أدركها» ". فإذا أدرك ركعة أفليس عليه أن يأتي بها على كمالها، وما أفسد آخرها أفسد أولها، وإنما ذلك على كمالها. وكذلك الواقف بعرفة ما لم يأت برمي الجمار، وهذه الأشياء: فحجه فاسد إذا وطئ قبل رمي الجمار، وإن كان قد وقف بعرفة؛ لأن الإحرام قائم عليه، وإذا رمى الجمار: فقد انتقض إحرامه، وحل له كل شيء إلا النساء.

(فصل)

ويشترط لصحة كل طواف في الحج والعمرة، وفي غير حج وعمرة عشرة أشياء:

---

(١) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ٥٧٢/٣

أحدها: النية، وهي أن يقصد الطواف بالبيت، فلو دار حول البيت طالبا لرجل، أو متروحا بالمشي، ونحو ذلك: لم يكن ذلك طوافا، كما لو أمسك عن المفطرات، ولم يقصد الصوم، أو تجرد عن المخيط ولبى، ولم يقصد الإحرام، وهذا أصل مستقر في جميع العبادات المقصودة لا تصح إلا بنية؛ لقوله سبحانه: ﴿وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين﴾ [البينة: ٥]، وهذا لم ينو العبادة.

الشرط الثاني: أن يكون طاهرا من الحدث، فلو كان محدثا أو جنبا، أو حائضا: لم يجز له فعل الطواف رواية واحدة، بل هو حرام عليه، ولا يجوز أن." (١)

"والرواية الأولى: اختيار أصحابنا أبي بكر، وابن أبي موسى، والقاضي، وأصحابه، وقال ابن أبي موسى: إن حاضت قبل طواف الإفاضة لزم انتظارها حتى تطهر، ثم تطوف، وإن حاضت بعدما أفاضت: لم يجب انتظارها وجاز لها أن تنفر، ولم تودع لحديث صفية المتقدم.

والشرط الثالث: أن يكون طاهرا من الخبث، فإن كان حاملا للنجاسة، أو ملاقيها في بدنه، أو ثيابه، أو مطافه، فقال - في رواية أبي طالب -: إذا طاف الرجل في ثوب غير طاهر، فإن الحسن كان يكره أن يفعل ذلك، ولا ينبغي له أن يطوف إلا في ثوب طاهر.

فإن فعل: ذلك فقد ذكر أصحابنا فيه الروايتين في المحدث. وهذا إذا كان متعمدا، فأما إن كان ناسيا، وقلنا: تصح صلاته، فالطواف أولى، وإن قلنا: لا تصح صلاته، ففي طوافه روايتان، ويشترط هاهنا ما يشترط في الصلاة. . .

الشرط الرابع: السترة، والأصل فيها قوله سبحانه: ﴿يابني آدم قد أنزلنا﴾ [الأعراف: ٢٦]." (٢)

"رهط يؤذن في الناس: ألا لا يحج بعد العام مشرك، ولا يطوف بالبيت عريان " متفق عليه.

وتشترط السترة الواجبة في الصلاة حتى ستر المنكب. . .، فإن طاف عريان فقد ذكر أصحابنا فيه الروايتين في المحدث، أشهرهما: أنه لا يجزئه، والأخرى عليه دم.

الشرط الخامس: أن يطوف سبعة أشواط، فلو نقص طوافا أو خطوة من طواف لم يجزه، قال - في رواية الأثرم فيمن ترك طوفة من الطواف الواجب -: لا يجزئه حتى يأتي بسبع تام لا بد منه.

وقال - في رواية ابن منصور - وذكر له قول سفيان: إذا لم يكمل سبعة فهو بمنزلة من لم يطف يكون حراما حتى يرجع فيقضي، حجة كانت أو عمرة، فقال أحمد: ما أحسن ما قال.

---

(١) شرح عمدة الفقه لابن تيمية - من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ٥٨٢/٣

(٢) شرح عمدة الفقه لابن تيمية - من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ٥٨٩/٣

ونقل عنه أبو طالب وذكر له قول عطاء: إذا طاف أكثر الطواف خمسا أو ستا، فقال: أنا أقول: يعيد الطواف، قيل له: فإن كان بخراسان؟." (١)

"قال: يرجع، فإذا بلغ التنعيم، أهل، ثم طاف، ويهدي، مثل قول ابن عباس.

وقد نقل عنه الميموني - فيمن وطئ وقد بقي عليه شوط -: فالدم قليل، ولكن يأتي ببدنة، وأرجو أن يجزئه، ولم يذكر إعادة الطواف.

الشرط السادس: الترتيب، هو شيئان:

أحدهما: أن يبتدئ بالحجر الأسود، فإن ابتدأ بما قبله من ناحية الركن اليماني: لم يضره الزيادة، وإن ابتدأ بما بعده من ناحية الباب: لم يحتسب له بذلك الشوط.

الثاني: وهو **الشرط** السابع: أن يبتدئ بعد الحجر الأسود بناحية الباب، ثم ناحية الحجر، ثم ناحية الركن اليماني، فيجعل البيت عن يساره، فلو نكس الطواف، فابتدأ بناحية الركن اليماني، وجعل البيت عن يمينه - لم يجزه.

وإن مر على الباب لكن استقبل البيت في طوافه، ومشى على جنب. . .، قال - في رواية حنبل -: من طاف بالبيت طواف الواجب منكوسا لم يجزه، حتى يأتي به على ما أمر الله، وسنة النبي - صلى الله عليه وسلم -، فإن طاف كذلك وانصرف، فعليه أن يأتي به، لا يجزئه. . .

وذلك لأن الله أمر بالطواف، وقد فسره النبي - صلى الله عليه وسلم - بفعله، وتلقته الأمة عنه بالعمل المتواتر، وفعله إذا خرج امتثالا لأمر، وتفسيرا لمجمل كان حكمه حكم ذلك الأمر. وقد قال - صلى الله عليه وسلم -: «من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد».

الشرط الثامن: الموالاة، وهو أن لا يطيل قطعه، فإن أطال قطعه لمكتوبة." (٢)

"تبتدئ، وهو اختياري، وهذا هو الذي ذكره. . .

وقال القاضي - في المجرد - وابن عقيل: إنه إن قطعه لعذر مثل سبق الحدث، فعلى الروايات الثلاث، وكذلك النسيان، وإن قطعه لغير عذر وأطال ابتدأ، وإن لم يطل بنى.

الشرط التاسع: أن يطوف بالبيت جميعه، فلا يطوف في شيء منه؛ لأن الله قال: " ﴿وليطوفوا بالبيت العتيق﴾ [الحج: ٢٩] فإن اخترق الحجر في طوافه أو الشاذروان - لم يصح.

---

(١) شرح عمدة الفقه لابن تيمية - من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ٥٩١/٣

(٢) شرح عمدة الفقه لابن تيمية - من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ٥٩٢/٣

قال أحمد – في رواية الأثرم – فيمن طاف في الحجر فاخترقه – لا يجزئه؛ لأن الحجر من البيت، فإن كان شوطا واحدا أعاد ذلك الشوط، وإن كان كل الطواف أعاده.

وكذلك نقل حنبل فيمن طاف واخترق الحجر: لا يجزئه ويعيد، ونقل حرب كذلك؛ لأن الله أمر بالطواف بالبيت، ومن سلك شيئا من البيت في طوافه لم يطف به كله، وإنما طاف فيه.

قال ابن عباس: " من طاف بالبيت فليطف من وراء الحجر، فإن الله يقول:." (١)

"وعن عطاء عن ابن الزبير قال: إني سمعت عائشة تقول: إن النبي – صلى الله عليه وسلم قال: «لولا أن الناس حديث عهدهم بكفر، وليس عندي من النفقة ما يقوى على بنائه، لكنت أدخلت فيه من الحجر خمس أذرع، ولجعلت له بابا يدخل الناس منه، وبابا يخرج الناس منه» رواه مسلم.

وعن الحارث بن عبد الله بن ربيعة أنه سمع عائشة تقول: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: «إن قومك استقصروا من بنيان البيت، ولولا حدثان عهدهم بالشرك: أعدت ما تركوا منه، فإن بدا لقومك من بعدي أن يبنوه فهلمني لأريك ما تركوا منه، فأراها قريبا من سبعة أذرع» رواه مسلم.

الشرط العاشر: أن يطوف في المسجد الحرام، فإن طاف خارج المسجد لم يصح، وإن طاف فيه جاز، سواء كان بينه وبين البيت حائل مثل زمزم وقبة السقاية، أو طاف في الأروقة التي في جوانب المسجد، أو طاف قريبا منه، هذا قول. . .، وعلى هذا القول فالمصحح للطواف: الكون في المسجد.

ولا فرق بين ما كان مسجدا على عهد رسول الله – صلى الله عليه وسلم –، وبين ما زيد فيه على عهد عمر، وبني أمية، وبني العباس.." (٢)

"فمضى على وجهه، ولم ينصرف إلى منى، ولم يرم الجمار؟ قال: عليه دم، وقال. . . القاضي، وأصحابه، وعامة المتأخرين من أصحابنا: أركانه ثلاثة بغير خلاف؛ الإحرام، والوقوف، والطواف.

ومن أصحابنا من يحكي ذلك خلافا، فيقول: الأركان ركنان في قول، وثلاثة في قول، وأربعة في قول، ويعتقد أن المذهب مختلف في الإحرام كاختلافه في السعي.

قال ابن أبي موسى: وفروض الحج أربعة فروض، وهي الإهلال بالحج، والوقوف بعرفة، وطواف الإفاضة، والسعي بين الصفا والمروة، وروي عنه: أن السعي بين الصفا والمروة ليس بواجب، وروي عنه: أن فرض الحج فرضان؛ هما الوقوف بعرفة، وطواف الإفاضة، وما عداهما مسنون، حتى أنه سئل عن رجل حج فوقف

---

(١) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ٥٩٤/٣

(٢) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ٥٩٨/٣

بعرفة، وطاف طواف الإفاضة، وانصرف ولم يأت بغير ذلك؟ فقال: عليه دم شاة، وحجه صحيح.
واعلم أن الاختلاف في الإحرام اختلاف في عبارة، وذلك أن الإحرام يعنى به شيئان:
أحدهما: قصد الحج ونيته، وهذا **مشروط** في الحج بغير خلاف، فإن الحج لا يصح بغير نية بإجماع المسلمين، وهذا المعنى هو الغالب على أصول أصحابنا؛ لأن الإحرام ينعقد بمجرد النية.
فعلى هذا: منهم من يجعل هذا القصد، والنية ركنا، وهو الغالب على قول الفقهاء المصنفين في المذهب من أصحابنا، وهو الجاري على أصول أحمد؛ لأن العمرة عنده للشهر الذي أحرم فيه.." (١)
"ومنهم من يجعله **شرطا** للحج بمنزلة الطهارة للصلاة، وهو قول كثير من مصنفي الخلاف من أصحابنا، ويشهد له من أصولنا: انعقاده قبل أشهر الحج، وسقوط الفرض عن العبد والصبي إذا عتق وبلغ قبل الإفاضة من عرفات، وإن كان الإحرام قد انعقد قبل وجوب الحج، فإن أركان العبادة لا تفعل قبل وجوبها، ولا قبل دخول وقتها.
والتحقيق: أنه أصل منفرد بنفسه كما أن الحج عبادة مستقلة بنفسها، وهو يشبه أركان العبادة من وجه، **وشروطها** من وجه، فإنه ركن مستدام إلى آخر العبادة.
المعنى الثاني للإحرام: هو التجرد عن المخيط وكشف الرأس، واجتناب المحظورات. وهذا هو واجب ليس بركن ولا **شرط**. فمن فهم الإحرام هذا المعنى، قال: إن أركان الحج ركنان، ومن فهم المعنى الأول قال: أركانه ثلاثة، ومن اعتقد الإحرام **شرطا** قال: إن أركانه ركنان، فعلى هذا قيل: الإحرام **شرط**، وقيل: هو ركن، وقيل: هو واجب على ما بيناه.

[مسألة واجبات الحج]
[مسألة الإحرام من الميقات]
مسألة: (وواجباته: الإحرام من الميقات).
وجملة ذلك: أن واجبات الحج هي عبارة عما يجب فعله، ولا يجوز تركه إلا لعذر، وإذا تركه كان عليه دم يجبر به حجه، ويصح الحج بدونه، لكن هل يتم الحج قبل إخراج الهدي؟. . .
فأول الواجبات أن يحرم من الميقات، وهو أن ينشئ النية ويعقد الإحرام من الميقات، فالواجب هو الابتداء بالإحرام من الميقات، وقد يجوز أن يكون أراد أن الواجب هو الإحرام، وابتداؤه من الميقات إذا عنى

---
(١) شرح عمدة الفقه لابن تيمية - من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ٣/٦٠١

بالإحرام ترك المحظور كما تقدم؛ وذلك لأن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال: " «يهل أهل المدينة من ذي الحليفة، وأهل الشام من الجحفة» " وهذا خبر معناه الأمر، وإلا لزم مخالفته." (١)

"وإن قدم السعي على الطواف

فأما الموالاة بينه وبين الطواف

السادس: أن يتقدم على أشهر الحج، فلو أحرم بالحج قبل أشهره، وقدم مكة فطاف للقدوم، لم يجز أن يسعى قبل دخول أشهر الحج.

وأما الطهارة: فتسن له، ولا تشترط. هذا هو المنصوص عنه صريحا قال – في رواية أبي طالب – إذا حاضت المرأة وهي تطوف بالبيت قبل أن تقضي خرجت، ولا تسعى بين الصفا والمروة، لأنها لم تتم الطواف، فإن طافت بالبيت ثم خرجت تسعى فحاضت، فلتمض في سعيها فإنه لا يضرها، وليس عليها شيء.

وقال – في رواية حرب – الحائض لا تطوف بالبيت ولا بين الصفا والمروة، إلا أن تكون قد طافت قبل ذلك، فإنها تسعى.

وحكى بعض أصحابنا القاضي وغيره – رواية أخرى –: أن الطهارة شرط لقوله – في رواية إسحاق بن إبراهيم – الحائض تقضي المناسك كلها إلا." (٢)

"يعد الإحرام مطلقا من الأركان، ومن يعده شرطا.

أما السعي والحلق فعلى ما تقدم، إلا أن الحلق في العمرة ... .

وقال ابن عقيل: السعي في العمرة ركن، لا نعرف فيه رواية أخرى بخلاف الحج؛ لأنها أحد النسكين، فلا يجزئ فيها بركنين كالحج، فإن هناك دخل الوقوف، يعني أن فيها: الإحرام والطواف، فلا بد من ثالث وهو السعي، وعامة أصحابه: على أن حكمها في العمرة كحكمها في الحج.

وأما الحلق: فإن عامة النصوص عن أحمد أنه لا يجوز له الوطء قبل الحلاق، وأنه إذا وطئ قبله فأكثر الروايات عنه أن عليه دما، وفي بعضها قال: الدم لهذا كثير.

[مسألة ما يترتب على ترك الركن أو الواجب أو المسنون]

---

(١) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ٣/٦٠٢

(٢) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ٣/٦٤٠

مسألة: (فمن ترك ركنا لم يتم نسكه إلا به، ومن ترك واجبا جبره بدم، ومن ترك سنة فلا شيء عليه).

وهو كما قال: الركن لا بد منه، وأما الواجب: فإذا تركه فعليه أن يأتي به ما لم يفت وقته إن كان مؤقتا، كالمبيت بمزدلفة، ومنى ورمي الجمار، والإحرام من." (١)

"فاته الحج للعمرة أم يجزئه الإهلال الأول؟ فقال: يجزئه الإهلال الأول.

وقد حكى ابن أبي موسى - عنه - رواية ثانية: أنه يمضي في حج فاسد، قال: ومن فاته الحج بغير إحصار تحلل بعمرة في إحدى الروايتين، وعليه الحج من قابل ودم الفوات، فإن كان قد ساق هديا نحره ولم يجزه عن دم الفوات.

والرواية الأخرى: يمضي في حج فاسد، ويحج من قابل، وعليه دم الفوات.

وقال أحمد - في رواية ابن القاسم - في الذي يفوته الحج: يفرغ من عمله يعني عمل الحج، وفسر القاضي هذا الكلام بأنه الطواف والسعي والحلق الذي يفعله الذي كان واجبا بالحج كأحد الوجهين - كما سيأتي -.

ومن فسره بإتمام الحج مطلقا على ظاهره، قال: لأنه قد وجب عليه فعل جميع المناسك، ففوات الوقوف بعرفة لا يسقط ما أدرك وقته من المناسك، كمن عجز عن بعض أركان الصلاة وقدر على بعض، أكثر ما فيه أن الحج قد انتقض وفسد، فأشبه من أفسده بالوطء فإنه يمضي في حج فاسد.

والصواب هو الأول، لأن الله سبحانه قال: ﴿فإذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام﴾ [البقرة: ١٩٨] الآية، فأمرهم بالذكر عقب الإفاضة من عرفات، فمن لم يفض من عرفات لم يكن مأمورا بالوقوف بالمشعر الحرام، وما لا يؤمر به من أفعال الحج فهو منهي عنه كالوقوف بعرفة في غير وقته.

ولأن الحكم المعلق **بالشرط** معدوم بعدمه، فإذا علق الوقوف بالمشعر الحرام بالإفاضة من عرفة اقتضي عدمه عند عدم الإفاضة من عرفات.." (٢)

"ولأن الآية تقتضي أنه مأمور بالذكر عند المشعر حين الإفاضة وعقبها، فإذا بطل الوقت الذي أمر بالذكر عند المشعر الحرام فيه، وبطل التعقيب كان قد فات وقت الوقف بالمشعر **وشرطه**، وذلك يمنع الوقوف فيه، ونظير هذا قوله: ﴿فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما﴾ [البقرة: ١٥٨] فإنها دليل على امتناع الطواف بهما من غير الحاج والمعتمر؛ ولذلك لا يشرع الطواف بالصفا والمروة إلا

---

(١) شرح عمدة الفقه لابن تيمية - من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ٣/٦٥٤

(٢) شرح عمدة الفقه لابن تيمية - من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ٣/٦٥٧

في حج أو عمرة، بخلاف الطواف بالبيت، فإنه عبادة منفردة أفردها بالذكر في قوله: ﴿أن طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود﴾ [البقرة: ١٢٥]، ثم قال بعد ذلك: ﴿فإذا قضيتم مناسككم فاذكروا الله كذكركم آباءكم﴾ [البقرة: ٢٠٠] إلى قوله: ﴿واذكروا الله في أيام معدودات﴾ [البقرة: ٢٠٣]، فالأمر بالذكر كذكر الآباء والذكر في أيام معدودات هو بعد قضاء المناسك، ومن لم يقف بعرفة لم يقض مناسكه، فبطل في حقه الذكر المأمور به الذي يتضمن التعجل والتأخر، ولا يقال: واذكروا الله في أيام معدودات كلام مبتدأ.

وأيضا: فإن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال: " «الحج عرفة، من جاء من ليلة جمع قبل طلوع الفجر فقد أدرك الحج» ".

فإذا لم يدرك عرفة: فلا حج له، بل قد فاته الحج، ومن لا حج له لا يجوز أن." (١)

"وقد علله بعض أصحابنا بأنه لم يكمل أفعال الحج ... ، فوجب عليه القضاء كالمفسد للحج، وهذا ضعيف لأن المريض ونحوه لا تفريط من جهته.

ولكن أحسن من هذا .... ترك لعام للحج مع وصوله إلى المشاعر، فلزمه القضاء.

سد بالحج؛ وهذا لأن الحج في الأصل هو قصد المشاعر وإتيانها .... بوقت مثل **الشرط** لهذا المقصود، والتكملة له كأوقات.

فإذا تمكن من إتيان المشاعر ولم يتم الحج وجب عليه القضاء ... ل رمضان فلم يصم، أو دخل وقت الصلاة فلم يصل، وإذا .... إلى المشاعر فقد تعذر أصل الحج في حقه، فصار بمنزلة ..... إليه سبيلا، أو بمنزلة من لم يدرك شهر رمضان، ولا وقت.

[هذا لأن الاستطاعة في وجوب] الحج، والوقت **شرط** .... [إذا لم يستطع الوصول إليه فقد فات] **شرط** الوجوب." (٢)

"غلب هذا الاسم على ما كان فيه فعل مثل القيام والسجود والطواف دون القول المحض كالقراءة والذكر والسؤال ولأن ذلك عبادة بجميع البدن ولهذا اشترطت له الطهارة وأن اشتركا في استحباب الطهارة ثم غلب على القيام والركوع والسجود مع أذكارها لأنها أخص بالتعبد من الطواف ولهذا حرم فيه الكلام والعمل الكثير وسمي السجود المفرد كسجود التلاوة والشكر والقيام المفرد كقيام الجنازة صلاة وأن كان

---

(١) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ٦٥٨/٣

(٢) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الطهارة والحج ابن تيمية ٦٦٧/٣

اغلب الصلوات المشروعة هي مما اشتملت على القيام والقعود والركوع والسجود فإذا أطلق اسم الصلاة في الشرع لم يفهم منه إلا هذا وهي القيام والركوع والسجود لله بالأذكار المشروعة فيها ثم قال جماعة من أصحابنا منهم أبو الخطاب وابن عقيل هي منقولة في اللغة إلى الشرع ومعدول بها عن المفهوم الأول إلى مفهوم آخر.

وقال القاضي وغيره ليست منقولة بل ضمت إليها الشريعة **شروطا** وقيودا وهي مبقاة على ما كانت عليه وكذلك الـقول في اسم الزكاة والصيام وغيرها من الأسماء الشرعية.

وتحقيق ذلك أن تصرف الشرع فيها كتصرف أهل العرف في بعض الأسماء اللغوية أما تخصيصها ببعض معانيها كالدابة وأما تحويلها إلى ما بينه وبين المعنى الأول سبب كإسم الراوية والغائط والعذرة فالصلاة كانت اسما لكل دعاء فصاري إسما لدعاء مخصوص أو كانت اسما.." (١)

"لدعاء فنقلت إلى الصلاة الشرعية لما بينها وبين الدعاء من المناسبة والأمر في ذلك متقارب نعم قد يسرف بعض من يقول هي منقولة فلا يشترط أن يكون بين المنقولة منه والمنقولهه إليه مناسبة بل يجعله وصفا ثانيا حتى كأنه ليس من المجاز اللغوي ويسرف من يقول هي منقولة حتى يعتقد أن مفهومها في الشرع هو محض الدعاء والمسألة: (فقط مما يكون في اللغة وما خرج عن ذلك من قيام وقعود وغير ذلك فهو **شرط** في الحكم بمعنى الصلاة التي هي الدعاء لا تجزئ إلا على هذا الوجه كما لا تجزئ إلا بتقدم الإيمان والطهارة ولا يجعل هذه الأفعال جزءا من المسمى ولا مفهومة من نفس الاسم وكلا القولين طرف وخيار الأمور أوسطها وبهذا التقرير قول من يقول هي منقولة اقرب إلى الصواب وكذلك أيضا بهذا التقرير أن معنى النقل تخصيصها ببعض معانيها وهي في ذلك أبلغ من تخصيص أهل العرف الاسم ببعض معانيه كالدابة والنجم لأن ذلك التخصيص كان معلوما بخلاف ما كان من خصائص الصوم والصلاة والزكاة فإنه لم يكن معروفا معناه ولا دلالة للفظ عليه وقد اتفقوا على أن الصلاة المشروعة بعد بيان النبي صلى الله عليه وسلم صارت في المفهوم من لفظ الصلاة في الكتاب والسنة ومن ادعى بعد ذلك أنها بعد ذلك تصرف إلى مجرد المعنى اللغوي فقد غلط.

والصلاة واجبة في الجملة قال تعالى: ﴿وما أمروا إلا ليعبدوا الله." (٢)

---

(١) شرح عمدة الفقه لابن تيمية - من كتاب الصلاة ابن تيمية ص/٣٠

(٢) شرح عمدة الفقه لابن تيمية - من كتاب الصلاة ابن تيمية ص/٣١

"وعن أنس بن مالك قال: "فرضت الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ليلة اسري به خمسين ثم نقصت حتى جعلت خمسا ثم نودي يا محمد أنه لا يبدل القول لدي وأن لك بهذه الخمس خمسين" رواه أحمد والنسائي والترمذي وصححه.

ومعناه في الصحيحين من حديث مالك بن صعصعة وغيره مثل حديث معاذ بن جبل لما قال النبي صلى الله عليه وسلم: "أعلمهم أن الله افترض عليهم خمس صلوات في اليوم والليلة" وحديث ضمام بن ثعلبة وهي واجبة على كل مسلم بالغ لأن هذه **شروط** التكليف بالشرائع على أي حال كان من صحة أو سقم أو خوف أو إقامة أو سفر والأدلة الدالة على وجوبها في هذه الأحوال عموما وخصوصا كما تذكر أن شاء الله تعالى.

إلا الحائض والنفساء لما سبق في باب الحيض أن الحائض لم تكن تؤمر بقضاء الصلاة.

فأما المستحاضة ومن به سلس البول فتجب عليهما ويجب عليهما قضاء ما تركاه منها كما تقدم.." (١)

"وعنه رواية أخرى أنه يلزمه قضاء الجميع أما قبل الردة فلوجوبه عليه وأما ما بعد الردة فلأنه التزم حكم الإسلام فلا يقبل منه الرجوع عنه كالمسلم إذا تركها عامدا ولهذا يضمن ما أتلفه في حال الردة من دية أو مال على المنصوص ولهذا لا يقر على دينه بغير جزية ولا فرق.

فإذا لم يقر على الاعتقاد لم يقر على موجبه وهو الترك فيكون مطالبا بالفعل في الدنيا ولأن الدليل يقتضي وجوبها على كل حال وإنما عفي للكافر الأصلي عن القضاء لأن مدة الترك تطول غالبا وقد كان على دين يعتقد صحته ولم يعتقد بطلانه وهو مع ذلك مقر عليه يجوز أن يهادن ويؤمن وأن يسترق ويعقد له الجزية أن كان من أهل ذلك بخلاف المرتد.

ووجه المشهور أن ما تركه قبل الردة قد وجب في ذمته واستقر فلا يسقط بعد ذلك بفعله لو كان مباحا فكيف يسقط بالمحرم ولأنه ترك صلاة يخاطب بفعلها ابتداء فخوطب بقضائها كالنائم والناسي وأولى ولأن تخلل المسقط بين زمن الوجوب والقضاء لا يسقط الواجب كما لو ترك الصلاة ثم حصل جنون أو حيض ثم حصل العقل والطهارة فإنه يجب القضاء.

وأما حبوط عمله بالردة فقد منع ذلك بعض أصحابنا وقالوا الآيات فيمن مات على الردة بدليل قوله تعالى:

---

(١) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الصلاة ابن تيمية ص/٣٤

﴿ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة﴾ والإطلاق في الآيات البواقي لا يمنع ذلك لأن كل عقوبة مرتبة على كفر فإنها **مشروطة**." (١)

"للعمل لا يحبط إلا **بشرط** الموت عليه فإنه لا يحبط الكفر الطارئ إلا **بشرط** الموت أحرى وأولى لأن بقاء الشيء أولى من ابتدائه وحدوثه والدفع أسهل من الرفع ولهذا قالوا الردة والإحرام والعدة تمنع ابتداء النكاح دون دوامه كيف وتلك الأعمال حين عملت عملت لله سبحانه وقد غفر الله ما كان بعدها من الكفر بالتوبة منه.

ومن أصحابنا من قال يحبط العمل مطلقا لكن قال الإحباط هو إحباط الثواب لا إبطال العمل في نفسه بدليل أنه لا ينقض ما قبل الردة من الأمور **المشروطة** بالإسلام كالحكم والولاية والإرث والإمامة والذبح فلا تبطل صلاة من صلى خلفهم ولا يحرم ما ذبحه قبل الردة ولا يلزم من بطلان ثوابه مما فعله سقوط الواجب الذي لم يفعله فإن الردة تناسب التشديد لا التخفيف.

ثم نقول فعل المكتوبة له فائدتان إحداهما: أنه يقتضي الثواب.

والثانية: أنه يمنع العقاب الواجب بتقدير الترك فإذا ارتد ذهبت فائدة واحدة وهي الثواب وبقيت الأخرى وهي منع العذاب على الترك بحيث لا يعذب من فعل ويحبط عمله على نفس ما فعله من الخير وإنما يعذب على الكفر المحبط كما يعذب من لم يفعل وهذا الخلل يتعين جبره وإلا عوقب على الترك وهذا معنى ما يجيء في كثير من الأعمال الواجبة أنها غير مقبولة أي لا ثواب فيها وأن أبرأت الذمة بحيث لولا الفعل لكان مكلفا ولولا السبب المانع من القبول لكان فيها ثواب ولهذا قلنا إذا أتى قبل الردة ما يوجب الحد من زنى أو سرقة وغيرهما فإنه يقام عليه الحد بعد الإسلام الثاني نص عليه بخلاف من أقيم عليه الحد قبل." (٢)

"مسألة: (ولا يحل تأخيرها عن وقتها إلا لناو جمعها أو مشتغل عنها **بشرطها**) .

أما فعلها في الوقت المضروب لها ففرض وتأخيرها عنه عمدا من الكبائر لقوله تعالى: ﴿حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى﴾ والمحافظة عليها فعلها في الوقت لأن سبب نزول الآية تأخير الصلاة يوم الخندق دون تركها لأن السلف فسروها بذلك ولأن المحافظة خلاف الإهمال والإضاعة ومن أخرها عن وقتها فقد أهملها ولم يحافظ عليها.

---

(١) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الصلاة ابن تيمية ص/٣٨

(٢) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الصلاة ابن تيمية ص/٤٠

وقوله تعالى: ﴿فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات﴾ وأضاعتها تأخيرها عن وقتها كذلك فسرها ابن مسعود وإبراهيم والقاسم بن محمد والضحاك وغيرهم من غير مخالف لهم قال ابن مسعود إضاعتها صلاتها لغير وقتها لأن الشيء الضائع ليس هو معدوما إنما هو مهمل غير محفوظ وقوله تعالى: ﴿فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون﴾ والمشهور منها إضاعة الوقت كذلك فسر هذه المواضع جماهير الصحابة والتابعين وهو مءقول من الكلام وقال تعالى: ﴿إن الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا﴾ وأمر سبحانه الخائف أن يصلي مع الإخلال بكثير من الأركان وكذلك المتيمم ونحوه ولو جاز التأخير لما احتاج ذلك إلى شيء من ذلك وسائر." (١)

"ليكون بدلا عن التعجيل فيه وجهان.

أحدهما: يشترط قاله القاضي وابن عقيل وغيرهما لأن الصلاة تجب في أول الوقت وجوبا موسعا واعتقاد الوجوب واجب على الفور ومتى وجب الاعتقاد وجب العزم لأنه لو جاز التأخير من غير بدل عنه لبطل معنى الوجوب في اأول الوقت ولأن العزم على الترك حرام فإذا لم يكن ذاهلا أو ناسيا فلا بد من العزم على الفعل.

والثاني: لا يشترط قاله أبو الخطاب وغيره وذكره القاضي في بعض المواضع لأن النصوص الدالة على جواز التأخير ليس فيها شرط العزم فاشتراطه تحكم ولان العزم لو كان بدلا عن الفعل فينبغي أن لا يجب الفعل وأن كان بدلا عن تعجيله فالتعجيل ليس بواجب ولان الإنسان إذا دخل وقت الصلاة فإن لم يعلم به بنوم أو غيره فلا إثم عليه اتفاقا وأن علم الوقت وعزم على الترك أثم اتفاقا لكن لنفس العزم على المعصية كما لو عزم على الترك قبل الوقت وأن لم يعزم على واحد منهما أو هم بالترك وحدث به نفسه فهذا مورد الوجهين أنه لا يجب تأثيمه لقول النبي صلى الله عليه وسلم: "إن الله تجاوز لامته عما حدثت به أنفسها ما لم تتكلم أو تعمل به" متفق عليه.." (٢)

"ولو أخرها تأخيرا جائزا ومات قبل الفعل فقيل يموت عاصيا لأن التأخير إنما جاز بشرط سلامة العاقبة.

والمشهور أنه لا إثم عليه لأن اشتراط ما لا يعلم ولا دليل عليه غير جائز والتأخير هنا له حد ينتهي إليه بخلاف الواجب المطلق أن جوزنا تأخيره فإنا نؤثمه إذ ليس للتأخير حد مؤقت.

---

(١) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الصلاة ابن تيمية ص/٥٣

(٢) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الصلاة ابن تيمية ص/٥٥

وأما قوله أو مشتغل بشرطها فمثل أن يستيقظ فيخاف أن توضأ أو لبس ثوبه أو أن أزال عنه نجاسة طلعت الشمس فإن هذا يفعلها بشروطها وأركانها إذ لا يقدر على أكثر من ذلك وليس تضييعا ولا تفريطا إذ ليس في النوم تفريط إنما التفريط في اليقظة.

وكذلك الكافر إذا اسلم والمجنون إذا أفاق والحائض إذا طهرت والصبي إذا بلغ وقد ضاق الوقت عنها وعن شرائطها فإنهم يشتغلون بشرطها وأن خرج الوقت لأنه حينئذ أمر بإقامة الصلاة وقد أمر الله بالوضوء عند القيام إلى الصلاة وهذا هو الوقت الذي وجب فعلها فيه وأن كان بعد خروج الوقت المحدد في الأمر العام وكذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم: "من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها فإن ذلك وقتها". ومسائل هذا الباب منقسمة إلى ما ترجح فيه الوقت والى ما ترجح فيه السبب أي الشرط كما يذكر مفصلا في موضعه بخلاف من ضاق الوقت عن تعلمه الفاتحة والتشهد فإنه يصلي بحسب حاله ولا يتعلم لأن." (١)

"الأول قادر على نفس الشرط مشتغل بفعله وهذا عاجز عن الركن وإنما يشتغل بتعلمه وليس هو نفس الركن وأيضا فإن محل الشرط ما قبل الصلاة وحكمه مستدام إلى أخرها فإذا اشتغل به في وقته لم يكن آخر الصلاة والقراءة محلها في نفس الصلاة فإذا اشتغل بتعلمها فهو اشتغل في وقت خطابه بالصلاة. وإذا تعمد تأخير الصلاة حتى ضاق الوقت عن فعل شروطها وأركانها مثل أن تكون عليه نجاسة أو هو جنب وآخر الصلاة بحيث متى اشتغل بالطهارة خرج الوقت فعليه أن يشتغل بالطهارة أيضا وهو آثم بفعلها في غير الوقت لأنه كان يجب عليه الطهارة قبل ضيق الوقت والصلاة فيه فمتى أخر ذلك فعليه أن يفعله كما وجب عليه مع إثمه بالتأخير ولو آخر التيمم بالسفر وهو عادم للماء ثم وجده قبل خروج الوقت فهنا وجهان والفرق بينهما أنه كان قد وجب عليه الصلاة بتيمم ولم يرخص له في التأخير إلى أن يخرج الوقت فمتى صلى بالتيمم فقد فعل ما وجب عليه وقد تقدم هذا فأما أن عجز في الوقت عن بعض الشروط والأركان وعلم أنه يقدر عليه بعد خروج الوقت كعار يعلم أنه يجد الثياب بعد الوقت أو محدث يعلم أنه يجد الماء بعد الوقت أو خائف يعلم أنه يأمن بعد الوقت أو مريض يعلم أنه يصح بعد الوقت ونحوهم فإنه لا يجوز له التأخير بالنصوص الظاهرة في وجوب الصلاة في حال الخوف والمرض والعري والتيمم والى غير

(١) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الصلاة ابن تيمية ص/٥٧

القبلة ولا فرق في هذا ولا بين من يشتغل تحصيل **الشرط** ويعلم أنه يحصله بعد الوقت أو من ينتظر حصوله بعد الوقت لأن." (١)

"**الشرط** متى طال زمن حصوله سقط وكانت مصلحة الصلاة في الوقت مقدمة على مصلحة حصوله بخلاف ما زمنه قريب ولأن **الشرط** هنا معجوز عنه وإنما يريد أن يشتغل بتحصيل القدرة عليه وهذا غير واجب فلا يفوت بسببه واجبا وهو الصلاة في الوقت.

مثل هذا لو دخل عليه الوقت والقبلة مشتبهة لا يعلم جهتها إلا بعد خروج الوقت فإنه ليس له الاشتغال **بشرط** يستغرق الوقت.

وان كان الاجتهاد ممكنا لكن قد ضاق الوقت بحيث إذا اجتهد فات الوقت فإنه يصلي بالتقليد أيضا في أشهر الوجهين كما لو لم يكن عالما بالدليل والوقت ضاق على التعلم والاجتهاد ولأنه ليس مشتغلا **بشرطها** وإنما هو طالب للتعلم به فأشبه من طلب العلم بالدلالة.

وفي الآخر عليه أن يجتهد مع ضيق الوقت كما على المفتي والحاكم أن يجتهدا مع ضيق الوقت وسعته.." (٢)

"مسألة: (فإن تركها تهاونا استتيب ثلاثا فإن تاب وإلا قتل)

أما ترك الصلاة في الجملة فإنه يوجب القتل من غير خلاف لأن الله تعالى قال: ﴿فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم﴾ إلى قوله: ﴿فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم﴾ فأمر بالقتل مطلقا واستثنى منه ما إذا تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فمن لم يفعل ذلك بقي على العموم ولأنه علق تخلية السبيل على ثلاثة **شروط** والحكم المعلق **بشرط** ينعدم عند عدمه ولأن الحكم المعلق بسبب عرف أنه يدل على أن ذلك السبب علة له فإذا كان علة التخلية هذه الأشياء الثلاثة لم يجز أن تخلى سبيلهم دونها ولا يجوز أن يقال إقامة الصلاة هنا المراد له التزامها فإن تخليتهم بعد الالتزام وقبل الفعل واجبة لأنا نقول المراد به التزامها وفعلها لأن إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة حقيقة الفعل والالتزام إنما يراد له فإذ التزموا ذلك خليناهم تخلية مراعاة فإن وفوا بما التزموا وإلا أخذناهم وقتلناهم وإنما

---

(١) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الصلاة ابن تيمية ص/٥٨

(٢) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الصلاة ابن تيمية ص/٥٩

خليناهم بنفس الالتزام لأنه أول أسباب الفعل كما يخلى من أراد الوضوء والطهارة فإن أتم الفعل وإلا أخذ وحتى لو قيل فإن فعلوا الصلاة فخلوا سبيلهم وأن لم يفعلوها فاقتلوهم ثم قال ألتزم لم يجب تخلية." [1]

"يبطله جور جائر ولا عدل عادل والإيمان بالأقدار" رواه أبو داود وذكره الإمام أحمد في روايه ابنه عبد الله وتارك الصلاة مع إقراره بالوجوب صحيح الاعتقاد فلا يكفر.

والرواية الأولى اختيار أكثر الأصحاب مثل أبي بكر وابن شاقلا وابن حامد القاضي وأصحابه وهو المنقول عن جماهير السلف لقول الله تعالى: ﴿فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فإخوانكم في الدين﴾ .

فعلق الإخوة في الدين على التوبة من الشرك وأقام الصلاة وإيتاء الزكاة والمعلق **بالشرط** ينعدم عند عدمه فمن لم يفعل ذلك فليس بأخ في الدين ومن ليس بأخ في الدين فهو كافر لأن المؤمنين إخوة مع قيام الكبائر بهم بدليل قوله في آية المقتتلين ﴿إنما المؤمنون إخوة﴾ مع أنه قد سمى قتال المؤمن كفرا ولما روى جابر بن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "بين الرجل وبين الكفر ترك الصلاة" رواه الجماعة إلا البخاري والنسائي وفي رواية لمسلم بين الرجل وبين الشرك ترك." [2]

"الصلاة وفي رواية صحيحة لأحمد ليس بين العبد والكفر إلا ترك الصلاة وعن بريدة الاسلمي قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "العهد الذي بيننا وبينهم الصلاة فمن تركها فقد كفر" رواه أحمد والنسائي وابن ماجة والترمذي وصححه وهو على **شرط** مسلم وعن ثوبان قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "بين العبد وبين الكفر والإيمان الصلاة فإذا تركها فقد أشرك" رواه هبة الله الطبري وقال إسناد صحيح على **شرط** مسلم وعن عبادة بن الصامت قال أوصانا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: "لا تشركوا بالله شيئا ولا تتركوا الصلاة تعمدا فمن تركها تعمدا فقد خرج من الملة" رواه ابن أبي حاتم في سننه ونحوه من حديث معاذ وأبي الدرداء وقال الإمام أحمد في رسالته رسالته في الصلاة جاء الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "أول ما تفقدون من دينكم الأمانة وآخر ما تفقدون منه." [3]

"والثاني: ما يتعلق بأحكام الآخرة والانحياز عن أمة محمد واللحاق بأهل الكفر ونحو ذلك فهذا قد يجوز على كثير ممن يدعي الإسلام وهم المنافقون الذين أمرهم بالكتاب والسنة معلوم الذين قيل فيهم:

---

(١) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الصلاة ابن تيمية ص/٦٠

(٢) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الصلاة ابن تيمية ص/٧٣

(٣) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الصلاة ابن تيمية ص/٧٤

﴿يوم يقول المنافقون والمنافقات للذين آمنوا انظرونا نقتبس من نوركم قيل ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا﴾ إلى قوله: ﴿ألم نكن معكم قالوا بلى ولكنكم فتنتم أنفسكم﴾ الآية فمن لم يصل ولم ير أن يصلي قط ومات على ذلك من غير توبة فهذا تارك الصلاة مندرج في عموم الأحاديث وأن لم يظهر في الدنيا حكم كفره.

ومن قال من أصحابنا لا يحكم بكفره إلا بعد الدعاء والامتناع فينبغي أن يحمل قوله على الكفر الظاهر فأما كفر المنافقين فلا يشترط له ذلك فإن أحمد وسائر أصحابنا لم يشترطوا لحقيقة الكفر هذا **الشرط**.

فأما أن أخرها عن وقتها وفعلها فيما بعد فمات أو كان ممن يلزمه أن يفعلها فيما بعد فمات فهذا مع أنه فاسق من أهل الكبائر ليس بكافر كالأمراء الذين يؤخرون الصلاة حتى يخرج الوقت ولذلك أمرنا النبي صلى الله عليه وسلم أن نصلي معهم النافلة ولذلك قال ابن مسعود ﴿الذين هم عن صلاتهم ساهون﴾ أخروها حتى يخرج وقتها ولو تركوها لكانوا كفارا.

وهذا الضرب كثير في المسلمين وهم من أهل الكبائر الذين ادخرت لهم." (١)

"مسألة: (ولا يؤذن قبل الوقت إلا لها لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن بلالا يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى يؤذن ابن أم مكتوم") .

أما غير صلاة الفجر فلا يجوز ولا يجزى الآذان لها إلا بعد دخول الوقت فإن أذن قبله أعاد إذا دخل الوقت لأن المقصود بالآذان الإعلام بدخول الوقت ودعاء الناس إلى الصلاة وهذا لا يكون إلا في الوقت ولأن الآذان معتبر للصلاة فلا بد من حصوله في وقتها كسائر أسبابها من الشرائط والأركان فإن **الشرط** وأن جاز فعله قبل الوقت فلا بد من بقائه حكما إلى آخر الصلاة والآذان لا يبقى.

ويستحب أن يكون الآذان في أول الوقت لما روي جابر بن سمرة قال: "كان بلال يؤذن إذا زالت الشمس لا يخرم ثم لا يقيم حتى يخرج النبي صلى الله عليه وسلم فإذا خرج أقام حين يراه" رواه أحمد ومسلم وأبو داود والنسائي.

وأما الفجر فيجوز الآذان لها قبل وقتها لما روي ابن عمر وعائشة رضي الله عنهم أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إن بلالا يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى يؤذن ابن أم مكتوم" متفق عليهما وفي رواية للبخاري فإنه لا يؤذن حتى يطلع الفجر وعن سمرة بن جندب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:." (٢)

---

(١) شرح عمدة الفقه لابن تيمية - من كتاب الصلاة ابن تيمية ص/٩٣

(٢) شرح عمدة الفقه لابن تيمية - من كتاب الصلاة ابن تيمية ص/١١٣

"باب شروط الصلاة

الشرط الأول: الطهارة

مسألة: (وهي ستة) .

شرائط الصلاة ما يجب لها قبلها ويستمر حكمه إلى انقضائها وكذلك كل متقدم على الشيء يسمى شرطا كشروط الطلاق ومنه أشراط الساعة.

وقد ذكر الشيخ رحمه الله أنها ستة يعني شرائط المكتوبات وهي الطهارتان والاستقبال والوقت والنية.

وبعض أصحابنا يضم إلى ذلك الموضع لأن الصلاة لا تصح إلا في موضع مستقر ولأن الأماكن المنهي عن الصلاة فيها لا تصح الصلاة فيها على ظاهر المذهب مع طهارتها ولعل الشيخ ترك ذلك لأن المكان غير المستقر في الغالب يمنع تكميل الصلاة فتكون العلة نقص الأركان وكذلك الأماكن المنهي عنها معللة عنده بكونها مظنة النجاسة فيدخل في قسم الطهارة.." (١)

"مسألة: (أحدهما: الطهارة من الحدث لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لا صلاة لمن احدث حتى يتوضأ") .

وقد مضى ذكرها.

أما الطهارة من الحدث فهي شرط لجميع الصلوات فرضها ونفلها ولما يجري مجرى الصلاة وهو الطواف ولمس المصحف ووجوبها ثابت بالكتاب والسنة والإجماع وقد تقدم ذلك.." (٢)

"الشرط الثاني: الوقت

مسألة: (الثاني الوقت) .

المذكور هنا هو شرط للصلوات المكتوبات خاصة فأما سواها فمنها ما يصح في كل وقت كركعتي الطواف والفوائت ومنها ما يصح في غير أوقات النهي كالنوافل المطلقة ومنها ما هو مؤقت أيضا كالرواتب والضحى ومنها ما هو معلق بأسباب كصلاة الكسوف والاستسقاء ومعنى كونه شرطا للصلاة أن الصلاة لا تصح قبله ولا ينتقض هذا بالمجموعة إلى ما قبلها والجمعة إذا صليت في صدر النهار فإن ذلك وقت لها أي وقت

---

(١) شرح عمدة الفقه لابن تيمية - من كتاب الصلاة ابن تيمية ص/١٤٤

(٢) شرح عمدة الفقه لابن تيمية - من كتاب الصلاة ابن تيمية ص/١٤٥

لجواز فعلها.

ومع كون الوقت شرطا فإنه موجب للصلاة فإن الصلاة لا تجب قبله وليس في الشرائط ما هو سبب لوجوب الصلاة إلا الوقت.

لكن الوقت الموجب للصلاة قد يكون هو الوقت المشروط لصحتها كالزوال للظهر والغروب للمغرب وقد يكون غيره كالزوال للجمعة ومصير الظل مثل الشخص للعصر في حق المعذور فإن هذا الوقت ليس للصحة وهو سبب الوجوب والوقت شرط مع العلم والجهل والعمد والنسيان فمتى صلى قبل الوقت لزمته الإعادة في الوقت لكن أن كان معذورا مثل المطمور والمغيم عليه فلا إثم عليه وأن فعل ذلك عمدا أثم.." (١)

"ووجه الأول أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "فليصلها إذا ذكرها" مع علمه أنه قد لا يذكرها إلا بعد عدة صلوات ولم يفصل ولأن المنسية لا يخاطب بأدائها إلا حين ذكرها وذلك هو الوقت المأمور بفعلها فيه والمذكورة يخاطب بها حيث الذكر فلا يجوز أن يبطل ما وجب فعله وهذا بخلاف ترتيب الأركان والوضوء فإن الأول شرط في صحة الثاني وهو مرتبط به بحيث لا يصح إلا بصحته ولا يفسد إلا بفساده فلا يصح أن يتأخر عنه وصلاتا الجمع لا يكاد يعرض فيهما نسيان بخلاف الفوائت.

وأما الجاهل بوجوب الترتيب إذا بدأ بالحاضرة ثم بالفائتة ثم صلى بعد ذلك ثم علم فيجزيه ما صلى بعد الفائتة لأنه صلى معتقدا أن لا صلاة عليه وأما ما صلى قبلها فيعيده لأنه صلاة في غير موضعه ويتوجه أن يكون الجهل كالنسيان.

فان ذكر الفائتة في الحاضرة فالمشهور عنه أن الترتيب لا يسقط.

وعنه يسقط عن المأموم خاصة فيتم الحاضرة ثم يقضي الفائتة فقط لأن الجماعة واجبة للحاضرة وقد دخل وقتها فلا يجوز تفويتها بخلاف الإمام والمنفرد فإنه يمكنهما القطع من غير تفويت شيء.." (٢)

""فليصلها إذا ذكرها فإن ذلك وقتها" فجعل وقت الذكر وقت الفائتة فلا يجوز أن يصلي فيه غيرها ولأن الصلاة في الوقت فرض وليس بشرط والترتيب فرض مشترط فكانت مراعاته أولى وقد روي في الحديث لا صلاة لمن عليه صلاة لكنه لا يعرف له أصل فعلى هذا يشتغل بقضاء الفوائت متواليات حسب الطاقة والإمكان وأن فاته عدة من الصلوات ثم يصليهن إذا جاءت نوبتهن.

---

(١) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الصلاة ابن تيمية ص/١٤٦

(٢) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الصلاة ابن تيمية ص/٢٤٢

ووجه الأولى وهي الصحيحة عند أكثر أصحابنا أن الوقت وقت الحاضرة فلا يجوز أن تؤخر عنه كسائر المواضع وكما لا يجوز تأخير صوم رمضان لقضاء الزمان الماضي ولأن في ذلك تفويت الصلاتين ولأن الصلاة الحاضرة في وقتها فرض" متفق عليه معلوم قطعا والترتيب مما ساغ فيه الخلاف ولأن تأخير الفائتة لسنة راتبة نوع مصلحة جائز وتأخير الحاضرة عن وقتها لمثل ذلك لا يجوز وقال القاضي المسألة: (رواية واحدة يبدأ بالحاضرة وذكر عن أحمد ما يدل على أن الرواية الأولى مرجوع عنها فيكون في حكايتها مذهبا له الطريقتان المشهورتان.

فان خالف وبدا بالفائتة ففي صحتها وجهان لأنه فعلها على الوجه." (١)

"مسألة: (الشرط الثالث: ستر العورة بما لا يصف البشرة) .

أما ستر العورة عن أعين الناظرين بما لا يصف البشرة فواجب في الجملة في الصلاة وخارج الصلاة وقد تقدم بعض هذا في باب الغسل.

لقوله تعالى: ﴿قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم﴾ وحفظ الفرج يعم حفظة من مس من لا يحل له مسه بجماع وغير جماع ومن النظر إليه بل قد قال بعض التابعين أنه عنى به هنا النظر لأنه قرنه بغض البصر ولأنه ذكر معه استتار النساء عن رؤية الرجال ولقوله سبحانه: ﴿يا بني آدم قد أنزلنا عليكم لباسا يواري سوآتكم وريشا ولباس التقوى ذلك خير ذلك من آيات الله لعلهم يذكرون﴾ إلى قوله: ﴿يا بني آدم لا يفتننكم الشيطان كما اخرج أبويكم من الجنة ينزع عنهما لباسهما ليريهما سوآتهما﴾ وقوله: ﴿وإذا فعلوا فاحشة﴾ يريد كشف السوءة ونحوه ﴿قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها قل أن الله لا يأمر بالفحشاء أتقولون على الله ما لا تعلمون﴾ وهذه الآيات كلها تتضمن فرض ستر العورة وذم من يتدين بغير ذلك في حال من الأحوال وقال النبي صلى الله عليه وسلم لمعاوية بن حيدة القشيري جد بهز بن حكيم بن معاوية بن حيدة القشيري: "احفظ عورتك إلا من زوجتك أو ما ملكت يمينك".." (٢)

"الحرير وما نسج بالذهب ونحو ذلك في حق الرجال.

ووجه الإجزاء أن تحريم ذلك لا يخص الصلاة فأشبه من صلى وهو حامل ثوبا مغصوبا ولأن النهي عن الصلاة في المكان والثوب المغصوبين ليس لمعنى في نفس الصلاة كالصلاة مع الحدث والنجاسة وإنما هو لمنع في غيرها وهو ما فيه من ظلم الغير والانتفاع بملكه بغير إذنه وهذه جهة غير جهة العبادة فيكون

---

(١) شرح عمدة الفقه لابن تيمية - من كتاب الصلاة ابن تيمية ص/٢٤٦

(٢) شرح عمدة الفقه لابن تيمية - من كتاب الصلاة ابن تيمية ص/٢٥٥

مطيعا من حيث هو مصلي عاصيا من حيث هو غاصب.
ووجه الأول ما روت عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد" متفق عليه ومعنى رد أي مردود وفي لفظ: "من صنع أمرا علي غير أمرنا فهو مردود" رواه أحمد وهذه الصلاة ليس عليها أمر الله ورسوله بل هي على غير أمر الله ورسوله ولأنه منهي عن هذه الصلاة فلا يكون مأمور بها فلا يكون قد فعل ما أمر به فيبقى في عهدة الأمر.
وقولهم النهي لمعنى في غير المنهي عنه وهي مأمور بها من وجه آخر ليس بجيد لأن هذه الصلاة المعينة لم يأمر الله بها قط بل نهى عنها لمعنى فيها ولمعنى في غيرها فإن التقرب إلى الله بالحركات المحرمة وبالزينة المحرمة توجب أن تكون المفسدة في نفس حركات الصلاة ونفس الزينة التي هي **شرط** الصلاة وأنه نهى عن غير هذه الصلاة لمعنى يعود إليها كما." (١)

"هو منهي عن الصلاة في المكان النجس وبالثوب النجس وأولى فإن اشتراط حل المكان واللباس أولى من اشتراط طهارته لما فيه من تعلق حق الغير به يبين ذلك أنا إنما علمنا كون النجاسة مفسدة للصلاة بالنهي عنها والنهي عن لبس الحرير ولبس المغصوب والاستقرار في المكان المغصوب أشد ولأن النهي يقتضي فساد المنهي عنه إذ لو كان فعلا صالحا صحيحا لما نهي عنه ولأن الصلاة طاعة وقربة والحركات في هذا الثوب والمكان معصية والشيء الواحد لا يكون طاعة ومعصية مع اتحاد عينه فإنه جمع بين النقيضين.
وحقيقة المسألة أن السترة والمكان **شرط** لصحة الصلاة كالطهارتين والأركان ومتى أتى بفرائض الصلاة على الوجه المنهي عنه لم يكن ما أتى به هو المفروض فلم يصح إتيانه به وبهذا يظهر الفرق بين هذا وبين من ارتكب في الصلاة محظورا لا تعلق له بواجباتها مثل لبس خاتم الذهب وحمل المغصوب فإن ذلك معصية منفصلة عن العبادة وأن كانت فيها فأشبهت الظلم والبغي للصائم والمحرم فإن هذه المعاصي تقابل الثواب أن كانت بقدره مع براءة الذمة من عهدة الواجب فيبقى لا له ولا عليه لا يعاقب عقوبة التارك ولا يثاب ثواب الفاعل كما في الحديث رب صائم حظه من صيامه الجوع والعطش ورب قائم حظه من قيامه السهر أما إذا كان **شرط** صحة العبادة التي لا تتم إلا به أو **شرط** وجوبها." (٢)

---

(١) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الصلاة ابن تيمية ص/٢٧٩

(٢) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الصلاة ابن تيمية ص/٢٨٠

"يجب للصلاة فأشبهت خاتم الذهب.

والثاني: يبطل اختاره القاضي لأنها وأن لم تكن **شرطا** فهي من جنس **الشرط** لأنها لباس وهي ملحقة في الاستحباب فألحقت به في الحكم كما تلحق اللفافة الثانية والثالث: ة بالأولى في قطع النباش إذ شاركتاها في الاستحباب وأن لم تحلق بها الرابع: ة والخامس: ة لما لم تكن مستحبة.

فان لم يجد غير المغصوب فهو كما لو وجد غيره إذا كان التحريم باقيا.

وأما الثوب الحرير إذا لم يجد غيره فتصح صلاته فيه لزوال التحريم.

وقيل هو كالصلاة في الثوب النجس إذا لم يجد طاهرا وهذا ضعيف لأن المقتضي للفساد الحرمة وقد زالت فأشبه ما لو كان المصلي فيه امرأة أو كان قد لبسه لحكة أو جرب وأولى فإن لبسه عند عدم غيره جائز إجماعا.

ولو كان جاهلا بأن المكان أو الثوب محرم أما لعدم علمه بأنه مغصوب كرجل صلى في مسجد مدة أو في دار ثم علم أنه مكان." (١)

"إياهم عليه عقوبة له وإذا كان الله قد عاقبه بان جعله لا يدخل إلا خائفا كان دخوله سببا لحصول الخوف له والخوف عقوبة فلا يكون الدخول إليها مأذونا فيه لأن ما أذن الله فيه لم يجعله سببا للعقوبة ولأن الله تعالى منعه أن يدخل إلا معاقبا بالخوف فعلم أن الدخول ليس مباحا مع مقامه على منع غيره لأن ما أبيح لا يشترط في الإذن فيه حصول عقوبة ولأن دخول المسجد وأن كان مباحا لكن إباحة الشيء قد تكون **شرطا** بالكف عن محرمات تتعلق بجنسه كما قال تعالى: ﴿أحلت لكم بهيمة الأنعام إلا ما يتلى عليكم غير محلي الصيد وأنتم حرم﴾ فإنما أباح الأنعام لمن يعتقد تحريم الصيد في الإحرام فمن لم يلتزم هذا التحريم لم يكن مأذونا له في ذلك المباح من جهة الشارع فكذلك الدخول إلى المسجد يجوز أن يكون **مشروطا** برعاية حرمته والكف عن منع عباد الله من بيته وذلك أن المسجد إنما أبيح له أن يدخله بوصف الاشتراك فأما دخ,له بوصف الانفراد فليس بجائز كمن منع غيره من أخذ المباحات ليأخذها هو مثل أن يمنعه عن الاحتشاش والاحتطاب والاصطياد ثم يأخذ ما منعه منه فإن هذا حرام وأن كان مباحا لو لم يمنع غيره وكذلك لو منع الناس أن يبيعوا أموالهم ليبيع هو ماله كان بيعه حراما لأنه إنما باعه على الوجه المحرم وهو بمنزلة المكره على الشراء منه.

وأيضا فمن صور هذه المسألة إذا احتجر موضعا من المسجد ومنع الناس من الصلاة فيه مثل المقصورة

---

(١) شرح عمدة الفقه لابن تيمية - من كتاب الصلاة ابن تيمية ص/٢٨٢

وقد كان السلف يكرهون الصلاة في المقصورة ويرون الصف الأول الذي يلي المقصورة ولولا أنهم اعتقدوا." (١)

"يكشفه بين الناس والرأس بخلاف ذلك ولأن من جرد منكبيه يسمى عاريا وأن كان مختمرا ومن سترهما مع عورته سمي كاسيا وأن كان بلا عمامة والتعري مكروه بين الناس لغير حاجة فجاز أن يكون **شرطا** في الصلاة ولهذا لم يشرع التعري إلا في الإحرام وإنما شرع كشف الرأس خاصة ونهيه صلى الله عليه وسلم: "أن يطوف بالبيت عريان" يعم تعرية المنكبين وتعرية السوءتين.

إذا ثبت هذا فإنما كرهنا كشف أحدهما: أيضا لأن النبي صلى الله عليه وسلم: "نهى عن اشتمال الصماء" ومعناها إبداء المنكبين كما سيأتي أن شاء الله تعالى وقرن بين إشتمال الصماء وبين الاحتباء في ثوب واحد فعلم أن كشف المنكب يشبه كشف السوءة ثم من قال من أصحابنا لا يجوز كشف واحد منهما احتج بذلك وبظاهر قوله ليس على عاتقيه منه شيء ولأنه أحد المنكبين فوجب ستره كالآخر ولقوله عليه السلام: "إذا كان الثوب واسعا فالتحف به" وفي لفظ: "تتعاطف به على منكبيك ثم صل" ونهيه أن يصلي في لحاف لا يتوشح به وأن يصلي في سراويل." (٢)

"والأول المذهب لما روى سعيد وأبو بكر وغيرهما عن نافع عن ابن عمر في قوم انكسرت بهم مراكبهم في البحر فخرجوا عراة قال يصلون جلوسا يومئون برؤوسهم إيماء.

ولم يبلغنا عن صحابي خلافه ولأنه إذا صلى قاعدا موميا فقد أتى ببدل القيام والركوع والسجود بل قد أتى بركوع وسجود هو بعض الركوع والسجود التامين فإن الإيماء بالرأس يدخل في عموم الأمر بالركوع والسجود أو أتى ببعض الركوع والسجود الواجبين مع التمكن وهذه صلاة مشروعة في الجملة للراكب على الراحلة والمريض أيضا وأتى أيضا بمعظم الستر وهو ستر العورة المغلظة فإنه إذا انضام ستر قبله بفخذيه وستر دبره بالأرض ولم يفته إلا تكميل الأركان وتكميل **الشرط** المعجوز عنه وهذا غير خارج عن جنس الصلاة المشروعة.

أما إذا قام وسجد بالأرض فإنه يستقبل القبلة بقبله حال القيام والسماء بدبره منفرجا حال السجود ويكشف في الجملة عورته وهذه الأشياء محرمة خارج الصلاة فكيف تكون في الصلاة ولهذا لم يشرع مثل هذه

---

(١) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الصلاة ابن تيمية ص/٢٨٦

(٢) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الصلاة ابن تيمية ص/٣١٩

الصلاة في موضع آخر أبدا لا سيما أن كان العراة جماعة أو كان العريان في فضاء من الأرض فإن كشف عورته يتفاقم فحشه والستر أهم من تكميل الأركان لأنه يجب في الصلاة وخارج الصلاة وتكميل." (١)

"وهل يصلون متربعين أو منضامين على روايتين ذكرهما الآمدي.

إحداهما: يتربعون كسائر من يصلي جالسا من المريض والمتنفل.

والثانية: أنهم ينضامون ولا يتربعون نص على ذلك وهو الصحيح لأن ذلك استر فكانت رعايته أولى من رعاية هيئة مستحبة ولهذا استحببنا للمرأة أن تنضام في ركوعها وسجودها وأن كان التفرج هو المسنون للرجال ولهذا لم يسن للمرأة بشيء من هيئات العبادات التي هي مظنة ظهورها كالرمل والاضطباع والرقي على الصفا والمروة ومزدلفة ورفع الصوت بالإهلال فكيف بهيئة تظهر بها العورة المغلظة من الرجل.

فصل.

فان لم يمكنه تكميل السجود إلا بانتفاض طهارته مثل أن يطعن في دبره فيصير الريح يتماسك في حال جلوسه فإذا سجد خرجت منه فإنه يسجد بالأرض نص عليه.

ومن أصحابنا من خرج أنه يومىء كالعريان وكإحدى الروايتين في المصلي في الموضع النجس لأن الطهارة **شرط** فأشبهت الستره بل هي اوكد من السترة للإجماع على وجوبها وللاختلاف في سقوطها بالعجز." (٢)

"بخلاف الستارة والمنصوص أقوى لأن السجود ركن مقصود لنفسه فلا يجوز تركه مع القدرة إذا لم يكن في فعله مفسدة.

والفرق بين الطهارة والستارة أن الطهارة إنما تراد للصلاة والمقصود لا يصعب لتكميل الوسيلة ولهذا كانت الطهارة **شرطا** محضا لا تجب في غير الصلاة إلا أن يكون لصلاة أخرى وأما الستارة فأمر مقصود في نفسه واجب في نفسه ومقصود في الصلاة واجب لها وكشف السوءة محرم وأيضا فإن من جنس الحدث الدائم ما يصلى معه كما في المستحاضة والسلس والجريح فأما سجود الإنسان مفضيا بسوءته إلى السماء فلا عهد لنا به في الشرع.." (٣)

"مسألة: (ومن لم يجد إلا ثوبا نجسا أو مكانا نجسا صلى فيهما ولا إعادة عليه) .

أما من لم يجد إلا ثوبا نجسا فإنه يجب أن يصلي فيه.

---

(١) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الصلاة ابن تيمية ص/٣٢٨

(٢) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الصلاة ابن تيمية ص/٣٣٠

(٣) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الصلاة ابن تيمية ص/٣٣١

وخرج بعض أصحابنا أنه يصلي عريانا بناء على أن صلاة حامل النجاسة تجب إعادتها في رواية وصلاة العريان لا تجب إعادتها إجماعا ولأن اجتناب النجاسة يجب في البدن والثوب والبقعة وستر العورة يختص موضعها.

والأول هو المذهب المعروف من غير خلاف عن أبي عبد الله رضي الله عنه.

ذكر ابن أبي موسى فيمن لم يجد إلا ثوبا نجسا وصلى فيه هل يعيد على روايتين ولو لم يصل فيه أعاد قولا واحدا لأن مصلحة الستر أهم من مصلحة اجتناب النجاسة لأنه يجب في الصلاة وغيرها وثبت وجوبه بالكتاب والسنة والإجماع المتقدم وسمى الله تركه فاحشة بخلاف اجتناب النجاسة ولأن هذا الثوب يجب لبسه قبل الصلاة فلم تصح صلاته بدونه كما لو لم يجد إلا ثوب حرير أو ما يستر بعض عورته ولأنه إذا تعرى سقط القيام والركوع والسجود الكاملان وحصل الإخلال **بالشرط** وإذا لبس الثوب النجس لم يحصل إلا الإخلال **بشرط** مختلف فيه بين." (١)

"والأول أصح لما تقدم ولأنه **شرط** عجز عنه فلم تلزمه الإعادة من اجله كالسترة والقبلة حال المسايفة هكذا ينبغي أن يكون الكلام إذا حبس في المواضع المنهي عن الصلاة فيها كالحش والحمام والإعادة هنا اضعف لأنه في هذه الحال ليس بمنهي عن الصلاة فيها فأشبه المصلي في الثوب الحرير إذا لم يجد غيره.

وإذا اقيمت الجمعة في مكان مغصوب فإنه يصلي فيه ولا يحل لأحد تركها نص عليه لأن الجمعة لا تفعل إلا في مكان واحد فلو لم يشهدها لأفضى إلى تركها بالكلية ولهذا تصلي خلف كل إمام برا كان أو فاجرا وكذلك تصلى خلف الإمام وأن كان ثوبه حريرا أو مغصوبا لذلك.

ثم أن أمكنه الاقتداء بالإمام في غير المكان المغصوب لم يجز الدخول إليه وألا جاز للضرورة ولا يتفل فيه لعدم الضرورة.

وإذا كان الإمام جاهلا بالغصب فإن صلاته وصلاة من لم يعلم بالغصب وصلى فيها وصلاة من صلى خارجا عنها صحيحة إذا بلغوا العدد المعتبر لأن قصارى صلاة من صلى فيها عالما بالغصب أن تكون معدومة.

وأما بدون ذلك ففي وجوب الإعادة روايتان خرجهما أصحابنا على الائتمام فيها بالفاسق.

فأما المحبوس في مكان مغصوب فينبغي أن لا تجب عليه الإعادة قولا واحدا كمن لا يجد إلا الثوب الحرير لأن لبثه فيه ليس بمحرم عليه." (٢)

---

(١) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الصلاة ابن تيمية ص/٣٣٢

(٢) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الصلاة ابن تيمية ص/٣٣٦

"اليسير فكذلك اليسير في الزمن الكثير ولأنه **شرط** للصلاة ليس له بدل فعفي عن يسيره كاجتناب النجاسة وطرده القبلة في الانحراف اليسير والنية في تقدمها بالزمن اليسير ولأنه إخلال بيسير من الشرائط يشق مراعاته في الجملة فعفي عنه كيسير النجاسة وطرده طهارة الحدث عفي فيها عن باطن الشعور الكثيفة لما شقت مراعاتها بخلاف البشرة الظاهرة فإنه لا يشق غسلها ولأن الصلاة تصح مع كثيرها للضرورة فجاز أن تصح مع يسيرها مطلقا كالعمل الكثير والمناسبة في هذه الاقيسة ظاهرة.

وحد اليسير ما لا يفحش في النظر في عرف الناس وعادتهم إذ ليس له حد في اللغة ولا في الشرع وأن كان يفحش من الفرجين ما لا يفحش من غيرهما.

فصل.

والعراة يصلون جماعة ويقف أمامهم وسطهم لأنهم من أهل الجماعة وهي واجبة عليهم ولأن الجماعة مشروعة في الخوف مع ما فيها من العمل الكثير وفراق الإمام وغير ذلك فلان تشرع هنا أولى ويؤمر كل واحد منهم بغض بصره كما " أمر النبي صلى الله عليه وسلم النساء بغض أبصارهن عن الرجال".

ويصلون صفا واحدا أن أمكن وأن ضاق المكان عنهم فقيل:." (١)

"يصلون جماعتين.

وقيل بل يصلون صفوفا وهو أصح.

وإن كانوا رجالا ونساء والمكان واسع صلى كل نوع لأنفسهم وأن كان ضيقا صلى الرجال واستدبرهم النساء ثم صلى النساء واستدبرهن الرجال.

وإن بذلت سترة واحدة للعراة فقال أصحابنا: يصلون فيها واحد بعد واحد لأن مصلحة الستر أهم من مصلحة الجماعة إلا أن يخافوا ضيق الوقت فيستتر بها أحدهم ويصلي الباقون عراة.

وقيل يصلون فيه واحد بعد واحد وأن فات الوقت لأن المحافظة على **الشرط** مع إمكانه أولى من إدراك الوقت كما لو وجد ماء لا يمكنه استعماله إلا بعد فوات الوقت أو سترة يخاف فوات الوقت أن تشاغل بالمشي إليها والاستتار بها.

والأول مذهب لأن من خوطب بالصلاة في أول الوقت وهو عاجز عن **شرط** أو ركن في الحال قادرا على تحصيله بعد الوقت لم يجز له تأخير الصلاة عن وقتها ولو جاز هذا لكان من عجز عن الطهارة أو السترة أو الركوع أو السجود وغير ذلك من الشرائط والأركان يؤخر الصلاة إلى أن يقدر على ذلك إذا علم أو

---

(١) شرح عمدة الفقه لابن تيمية - من كتاب الصلاة ابن تيمية ص/٣٤٦

غلب على ظنه أنه يقدر على ذلك وهذا خلاف الكتاب والسنة والإجماع فإن رعاية الشرع للوقت أعظم من رعايته." (١)

"لجميع الشرائط والأركان المعجوز عنها ولهذا لا يجوز تأخير الصلاة عن وقتها البتة للعجز عن بعض الأركان ومتى ضاق وقت الوجوب عن تحصيل **الشرط** والفعل قدم الفعل في الوقت بدون **الشرط** وإنما تكون المحافظة على **الشرط** أولى إذا كان الوجوب في آخر الوقت مثل نائم يستيقظ آخر الوقت فإن الصلاة واجبة عليه حينئذ فعلها **بشروطها** كما لو استيقظ بعد الوقت.

وأما أن وجد سترة يخاف فوت الصلاة بالمشي إليها والتشاغل بالاستتار فإن كانت الصلاة قد أمر بها في أول الوقت أو وسطه والسترة بعيدة بحيث لا يصل إليها إلا بعد فوت الوقت فهذا يجب عليه أن يصلي عريانا وهذه مسألة العراة المتقدمة فإنه ما من عار إلا وهو يرجو الكسوة فيما بعد فإن أحدا من الناس لا يكاد يبقى عاريا على الدوام وهذا لأن وقت الصلاة يتسع للاستتار والفعل على الوجه المعتاد لو كانت السترة مكنة فإذا تعذرت سقطت.

وكذلك أن استيقظ آخر الوقت والسترة بعيدة عنه بعدا لا يجب عليه طلبها منه فأما أن استيقظ آخر الوقت والسترة قريبة منه بحيث لا تجوز صلاته إلا بها فهنا لا يتسع ما بقي من الوقت للسترة والفعل على الوجه المعتاد فلا تكون السترة متعذرة فيكون الوقت متسعا لشرائط الصلاة وأفعالها بخلاف مسألة الواحد بعد الواحد فإن الوقت متسع للسترة لو كانت ممكنة وإنما السترة متعذرة وفرق بين تعذر ينشا من ضيق الوقت وتعذر ينشا من تعذر **الشرط** فإن نشأ من ضيق الوقت وسعه الشارع وأن نشا من تعذر **الشرط** على الوجه المعتاد أسقطه الشارع ولهذا لو كانوا في." (٢)

"مسألة: (**الشرط** الرابع: الطهارة من النجاسة في بدنه وثوبه وموضع صلاته إلا النجاسة المعفو عنها كيسير الدم ونحوه) .

الطهارة من النجاسة **شرط** في صحة الصلاة في الجملة من غير خلاف نعلمه في المذهب فلو صلى بالنجاسة عالما بها قادرا على اجتنابها لم تصح صلاته.

وفي الجاهل بها والعاجز عن إزالتها روايتان كما سياتي أن شاء الله تعالى.

وكذلك قال بعض أصحابنا: يجب اجتناب النجاسة وهل ذلك **شرط** في صحة الصلاة على روايتين.

---

(١) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الصلاة ابن تيمية ص/٣٤٧

(٢) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الصلاة ابن تيمية ص/٣٤٨

اصحهما أنه **شرط** فمن صلى في موضع نجس حاملا للنجاسة أو أصابها ببدنه أو ثوبه عالما بها قادرا على اجتنابها لم تصح صلاته قولا واحدا إلا النجاسة المعفو عنها وأن صلى في نجاسة بعلمه ولم يمكنه اجتنابها أو علمها وأنسيها أو لم يعلم بها إلا بعد الفراغ فهل يلزمه الإعادة على روايتين.." (١)

"فصاحب هذه العبارة لا يسميها **شرطا** إذا قلنا تسقط بالعجز والجهل والنسيان كما لا تسمى واجبات الصلاة أركانا إذا سقطت بالنسيان وإنما يسمى **شرطا** ما لا ما يسقط عمدا ولا نسيانا كطهارة الحدث والسترة وأكثر أصحابنا يسمونها **شرطا** وأن قلنا تسقط بالنسيان كما عبر به الشيخ رحمه الله كما أن استقبال القبلة **شرط** وقد يسقط بالجهل وكما تسقط سائر **الشروط** ببعض الأعذار ولأن مخالفة هذا **الشرط** غيره من **الشروط** في بعض الأحكام لا يمنع اشتراكها في أكثر الأحكام وإنما سمي **الشرط** **شرطا** لتقدمه على الصلاة ووجوبه من حين الدخول فيها كأشراط الساعة **وشروط** الطلاق **وشرط** الحمل **والشروط** في العقود ونحو ذلك سواء وجب في كل حال أو سقط في بعض الأحوال.

وفي الجملة فالخلاف في عبارة لا في معنى وإنما قلنا أن طهارة البدن من النجاسة **شرطا** للصلاة لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "تنزهوا من البول فإن عامة عذاب القبر منه" وقال: "إنهما ليعذبان وما يعذبان في كبير أما." (٢)

"وصحت في أشهر الروايتين.

وفي الأخرى لا تصح هكذا حكاهما جماعة.

وقال ابن أبي موسى وغيره من بسط على بول لم يجف أو على غائط رطب حصيرا لم تجزه الصلاة فإن كانت الأرض قد جفت من البول فبسط عليه حصيرا وصلى عليه أجزاه قال ولو طين مسجدا بطين فيه تراب قد بالت عليه الحمير الاهلية لم يصل فيه حتى يقلع الطين منه وكذلك لو كبس ارضه بتراب نجس لم يصل فيه حتى يزال ذلك التراب منه وعلى هذا فإنه يفرق بين أن تكون النجاسة متصلة بالمصلى الذي يصلي عليه تابعة له وبين أن تكون منفصلة عنه لكنه ملاقية وهذا أشبه بمنصوص أحمد فإنه قال إذا لم تعلق نجاسة بالثوب يصلي وقال في المسجد المحشو بالقذر لإذا فرش عليه الطوابيق والآجر لا يصلي فيه إلا أن يخرج عنه وذلك لما روى عن ابن سيرين أنه سئل عن المسجد يعني على مكان نجس فقال مر ابن مسعود على قوم يكبسون مسجدهم بروث أو قذر فنهاهم عن ذلك" رواه سعيد.

---

(١) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الصلاة ابن تيمية ص/٤٠٠

(٢) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الصلاة ابن تيمية ص/٤٠١

ومن ق ا ل بالمنع مطلقا قال لأن المقر **شرط** لصحة الصلاة **فتشرط** طهارته كالثوب.

ولو كان في السفل نجاسة صحت الصلاة في العلو قولا واحدا من غير." (١)

"نجاسة أو في بقعة طاهرة متصلة بنجاسة وكونه **شرطا** للصحة من أجل الاستقرار لا يقتضي وجوب طهارته كمحل السرير.

وأما باطن المسجد فيصان عن النجاسة كهوائه على أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "البصاق في المسجد خطيئة وكفارتها دفنها" وكان أصحاب النبي يدفنون القمل في المسجد فعلم أن باطنه ليس كظاهره من كل وجه.

ولو صلى على فراش في حشوها وبطانتها نجاسة أو على بساط في باطنه نجاسة لم تنفذ إلى ظاهره أو على طابق طاهر الظاهر نجس الباطن فهو كمن فرش طاهرا على نجس على هذه الطريقة وعلى ما ذكره ابن أبي موسى لا يصلي على هذا المصلى مع الصلاة على المفروش على المكان النجس اليابس.

فصل.

وإذا صلى على حبل أو منديل في طرفه نجاسة صحت صلاته في المنصوص.." (٢)

"مسألة: (فان صلى وعليه نجاسة لم يكن علم بها أو علمها ثم نسيها فصلاته صحيحة وأن علمها في الصلاة ازالها وبنى على صلاته) .

هذه احدى الروايتين عن الامام احمد.

والرواية الأخرى أنه يعيد صلاته سواء علمها قبل الصلاة ثم نسيها أو لم يعلم بها حتى سلم أو علمها في اثناء الصلاة هذه الطريقة المشهورة وهذه الرواية اختيار كثير من أصحابنا كابن أبي موسى والقاضي وأصحابه.

وذكر القاضي في المجرد والآمدي أن الناسي يعيد رواية واحدة لأنه مفرط وقد وجبت عليه الإزالة وإنما الروايتان في الجاهل والروايتان منصوصتان عن أحمد في الجاهل بالنجاسة.

فأما الناسي فليس فيه عنه نص فلذلك اختلفت الطريقتان فإن قلنا يعيد مطلقا فلأنها إحدى الطهارتين فلم يسقط بالجهل والنسيان كطهارة الحدث ولأنه **شرط** من **شروط** الصلاة فلم يسقط بالجهل والنسيان كاللباس

---

(١) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الصلاة ابن تيمية ص/٤١٣

(٢) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الصلاة ابن تيمية ص/٤١٥

والقبلة وأن قلنا لا يعيد وهي اختيار طائفة من أصحابنا وهي أظهر فلما روى أبو سعيد الخدري: "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى فخلع نعيله." (١)

"صفة تمنع السجود عليها فالأرض التي هي عطن أو مقبرة أو حمام هي مسجد لكن اتخاذها لما وجد له مانع عرض لها إخراجها عن حكمها ولو خرجت عن أن تكون حماما أو مقبرة لكانت على حالها وذلك أن اللفظ العام لا يقصد به بيان تفاصيل الموانع كقوله تعالى: ﴿وأحل لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم﴾ وقد علم أن العقد لا بد فيه من عدم الإحرام وعدم العدة ولا بد له من **شروط** واركان.

الثالث: أن هذا اللفظ العام قد خص منه الموضع النجس اعتمادا على تقييده بالطهارة في قوله عليه السلام كل: أرض طيبة وتخصيصه بالاستثناء المحقق والنهي الصريح أولى وأحرى.

الرابع: أن تلك الأحاديث إنما قصد بها بيان اختصاص نبينا صلى الله عليه وسلم وامته بالتوسعة عليهم في مواضع الصلاة دون من قبلنا من الأنبياء وأممهم حيث حظرت عليهم الصلاة إلا في المساجد المبنية للصلاة فذكر صلى الله عليه وسلم أصل الخصيصة والمزية ولم يقصد تفصيل الحكم واعتضد ذلك بان هذه الأماكن قليلة بالنسبة إلى سائر الأرض فلما اتفق قلتها وأنه لم يتمحض المقصود لبيان اعيان اماكن الصلاة ترك استثناءها.

فأما أحاديث النهي فقصد بها بيان حكم الصلاة في اعيان هذه الاماكن وهذا بين لمن تامله وما ذكروه من تعليل النهي فسنتكلم عليه إن شاء الله.." (٢)

"القاضي إنما اشترط البناء الشاخص في موضع لم يكن بين يديه شيء من العرصة وأن **المشروط** عنده أحد امرين شيء من أرض السطح أو البناء كما أنه في الصلاة إلى الباب اعتبر أحد أمرين أما اما كون الباب سترة له أو كون شيء من العرصة بين يديه وهذا أيضاح وتبيين لأنه يلزم من كون الباب والسترة بين يديه أن يكون بين يديه شيء من العرصة.

ووجه ذلك أن الواجب استقبال هوائها دون بنائها بدليل المصلي على أبي قبيس وغيره من الجبال العالية فإنه إنما يستقبل الهواء لا البناء بدليل ما لو انتقضت الكعبة والعياذ بالله فإنه يكفيه استقبال العرصة والهواء فعلى هذا إذا صلى في الحجر وهو مستدبر البناء أو مستقبل الممر وقلنا أن استقبال الحجر جائز فيجب أن يجزئه وفيه قبح.

---

(١) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الصلاة ابن تيمية ص/٤١٩

(٢) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الصلاة ابن تيمية ص/٤٤٠

والأول أصح لما تقدم من الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "سبعة مواطن لا تجوز الصلاة فيها وعد منها فوق ظهر بيت الله" وفي لفظ: "ظاهر بيت الله".

وعن عمر رضي الله عنه: "أنه نهى عن الصلاة على ظهر الكعبة" ذكره القاضي فلو لم تجب الصلاة إلى شيء شاخص مرتفع لم يكن بين ظاهر بيت الله وباطنه فرق بل هذا نص في منع الصلاة فوق ظهر بيت الله ولا يجوز أن يحمل على ما إذا سجد على منتهى الكعبة لأن الحديث عام في جميع المواضع التي فوق الظهر عموما مقصودا وهذه الصورة نادرة لا يجوز أن تقصد وحدها من مثل هذا العموم مع غير قرينة يبين بها مراد." (١)

"وكان من أشراط الساعة خراب هذه البنية علم أن دين الله منوط ببنية تكون هناك وأن لا يكون وجودها وعدمها سواء وأن هذه البنية إذا زالت زوالا لا تعود بعده فقد اقترب الوعد الحق بما يكون من رفع كتاب الله المنزل من الصدور والمصاحف وقبض ارواح المؤمنين الذين هم أهل دين الله وذلك دليل واضح أنه لا دين يقوم لله إلا بوجود البنية المعظمة المكرمة المشرفة وأيضا فإن النبي صلى الله عليه وسلم سن لكل مصلي أن ينصب بين يديه شيئا يصلي إليه وكره الصلاة إلى الهواء المحض فكيف تكون قبلة الله التي يجب استقبالها هواء محضا.

وأما ما ذكروه من الصلاة إلى أبي قبيس ونحوه فإنما ذاك لأن بين يدي المصلي قبلة شاخصة مرتفعة وأن لم تكن مسامتة له فإن المسامتة غير **مشروطة** كما لم تكن **مشروطة** في الائتمام بالامام مع أن الماموم خلفه فكذلك المصلي على أبي قبيس خلف الكعبة ووراءها وأن كان اعلا منها وأما إذا زال بناء الكعبة فتقول بموجبه وأنه لا تصح الصلاة حتى ينصب شيئا يصلي إليه لأن أحمد جعل المصلي على ظهر الكعبة لا قبلة له فعلم أنه جعل القبلة الشيء الشاخص وكذلك قال الآمدي أن صلى بازاء الباب وكان الباب مفتوحا لم تصح الصلاة وأن كان مردودا صحت الصلاة وأن كان الباب مفتوحا وبين يديه شيء منصوب كالسترة صحت الصلاة لأنه يصلي إلى جزء من البيت فإن زال بنيان البيت والعياذ بالله وصلى وبين يديه شيء صحت الصلاة وأن لم يكن بين يديه شيء لم تصح." (٢)

"بلغوا به الأرض فجعل ابن الزبير اعمدة يستر عليها الستور حتى ارتفع بناؤه.

وهذا من ابن عباس وابن الزبير رضي الله عنهم دليل على أن القبلة التي يطاف بها ويصلى إليها لا بد أن

---

(١) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الصلاة ابن تيمية ص/٤٩٠

(٢) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الصلاة ابن تيمية ص/٤٩٢

تكون شيئا منصوبا شاخصا وأن العرصة ليست قبلة ولم ينقل أن احدا من السلف خالف ذلك ولا انكره.
نعم لو فرض أنه قد تعذر نصب شيء من الأشياء موضعها بان يقع ذلك إذا هدمها ذو السويقتين من الحبشة في اخر الزمان فهنا ينبغي أن يكتفي حينئذ باستقبال العرصة كما يكفي المصلي أن يخط خطأ إذا لم يجد سترة فإن قواعد إبراهيم كالخط ولأنه فرض قد عجز عنه فيسقط بالتعذر كغيره من الفروض ولا يلزم من الاكتفاء بالعرصة عند استقبال البناء الإكتفاء بها عند القدرة على استقبال البناء لأن فرض استقبال القبلة يسقط بالعجز كالخائف والمحبوس بين حائطين وغيرهما وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: "إذا امرتكم بأمر فاتوا منه ما استطعتم" ولا يمتنع الصلاة في شيء من الاوقات ولا الطواف بالبيت لعدم البناء اصلا إذا تعذر في تلك الساعة الطواف والصلاة إلى بناء كما لا يمتنع الصلاة لتعذر شيء من **شروطها** واركانها.
وذكر ابن عقيل وغيره من أصحابنا أن البناء إذا زالت صحت الصلاة إلى هواء البيت مع قولهم أنه لا يصلي على ظهر الكعبة ومن قال هذا يفرق بأنه إذا زال لم يبق هناك شيء شاخص مستقبل بخلاف ما إذا كان." (١)

"تعالى: ﴿وليطوفوا بالبيت العتيق﴾ كما قال تعالى: ﴿فول وجهك شطر المسجد الحرام﴾ ثم الطواف فيه لا يجوز فكذلك الصلاة فيه ولما وجب على الطائف أن يطوف به كله وجب على المصلي أن يستقبله كله واستقبال جميعه يحصل بان تكون القبلة كلها امامه وأن خرج بعضها عن مسامتة بدنه ومحاذاته فإن المطابقة ليس من معنى الاستقبال في شيء إذ لو كانت من معناه ما صح أن يستقبل الجسم الكبير للصغير ولا الصغير للكبير نعم لو خرج هو على مسامتتها ببعضه لم يكن مستقبلا لها فعلى هذا لا يصلي الفرض في الحجر نص عليه فقال لا يصلي في الحجر الحجر من البيت فأما الصلاة فإن نذر الصلاة في الكعبة جاز كما لو نذر الصلاة على الراحلة.
وأما أن نذر الصلاة مطلقا اعتبر فيها **شروط** الفريضة لأن النذر المطلق يحذى فيه حذو الفرائض فإذا نذره بصفة جائزة في الشرع قبل النذر يعتد بها كما لو نذر أن يهدي هديا لم يجزئه إلا ما يجزئ في الهدايا الواجبة ولو نذر أن يهدي دراهم أو دجاجة ونحو ذلك صح نذره وقد روى أصحابنا أن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: "يا رسول الله اني نذرت أن اصلي في البيت فقال صلي في الحجر فإنه من البيت".
وهل المانع استدبار بعضه فقط أو استقبال جميعه **شرط** أيضا على." (٢)

---

(١) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الصلاة ابن تيمية ص/٤٩٤

(٢) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الصلاة ابن تيمية ص/٤٩٩

"ربه واحب الصلاة لربه فيه لا يمكنه ذلك مع الاستقبال التام فعفي له عن كمال الاستقبال إذا اتى بالممكن منه تحصيلا لمقصود الزيادة وتحية البيت إذ كان هذا المقصود لا يمكنه فعله إلا في البيت وكان فرض كمال الاستقبال لا يمكن معه تحية البيت والصلاة فيه لله وذلك أمر مطلوب كما قلنا في صلاة المسافر سواء فأما الفرض فلا اختصاص له بمكان دون مكان فكانت المحافظة عى كمال الاستقبال الذي هو **شرط** أولى من فعله في نفس البيت ولا حاجة إلى فعله في البيت فلم يسقط فرض الاستقبال بحال ولهذا مضت سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وسنة خلفائه الراشدين بذلك إلا ترى أن الفرض لو كان مشروعا في البيت لكان ينبغي أن يقف الامام في الحجر ليحصل فضل الصلاة فيه والصلاة إليه فإن ذلك أكمل لو كان ممكنا من الصلاة إليه فقط ومعلوم أن هذا خلاف سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وسنة المسلمين اجمعين.

فصل.

قال أكثر أصحابنا لا تكره الصلاة في الكنيسة والبيعة النظيفة.

وذكر ابن عقيل فيهما روايتان.

إحداهما: كذلك.

والثانية: تكره واختارها لأن فيه تعظيما لها وتكثيرا لجمعهم ولأنهم." (١)

"استثناه ولأن الكفار لو استولوا على مساجد الله واتخذوها معابد لدينهم الذي لم يأذن به الله لم تكره الصلاة فيها لذلك.

فأما أن كان فيها صور فمن أصحابنا من لم يكره الصلاة فيها أيضا قال لأن النبي صلى الله عليه وسلم لما كان يوم الفتح دخل إلى البيت فصلى فيه وكانت فيه تماثيل.

والمذهب الذي نص عليه عامة الأصحاب كراهة الصلاة فيها بلا كراهة الدخول إلى كل موضع فيه تصاوير فالصلاة فيه أشد كراهة من دخوله.

فان كانت الصورة قد مثلت في بيوت العبادة فالصلاة هناك اقبح وأشد كراهة حتى قد قال أحمد فيمن صلى وفي كمه منديل حرير فيه صور اكرهه قال القاضي لأن التصاوير في الثوب المحرم فكأنه حامل لشيء محرم فجرى مجرى جلوسه في بيت فيه صور وذلك مكروه وهذا هو الصواب الذي لا ريب فيه ولا ينبغي أن يشك فيه لظهوره في دين الاسلام فإن الذين نقل عنهم الرخصة في الصلاة في الكنائس من الصحابة **شرطوا**

---

(١) شرح عمدة الفقه لابن تيمية - من كتاب الصلاة ابن تيمية ص/٥٠٢

ذلك بأن لا تكون بها تماثيل وقد ذكرناه عن ابن عباس وذكر ابن المنذر عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال لنصراني انا لا ندخل بيعكم من أجل الصور التي فيها وعن مقسم قال: "كان ابن عباس لا يصلي في بيت فيه تماثيل" وعنه عن ابن عباس أنه: "قال لا يصلي في كنيسة فيها." (١)

"وقال ابن أبي موسى لم يختلف قوله أن التوجه إلى القبلة في المكتوبة في سائر الأحوال من **شرط** صحة الصلاة إلا في حال المسايفة خاصة.

السبب الثاني: الوحل فإذا خاف التأذي في بدنه أو ثيابه بالوحل والمطر والثلج بان لا يمكنه بسط شيء عليه أما لكثرته وإذاه للبسط أو لعدم البسط ولا يمكنه الوقوف عليه إلا بضرر فإنه يصلي على الراحلة بان يستقبل القبلة ويقف أن كان مسيره إلى غير قبلة.

وان كان جهة مسيره إلى القبلة فقال أصحابنا: يصلي في حال سير الدابة كما يصلي في السفينة هذه احدى الروايتين.

وعنه يلزمه النزول إلى الأرض والسجود على متن الطين نقلها حنبل.

وكذلك الروايتان فيمن كان في ماء أو طين فعلى الرواية الأولى يومىء إلى الحد الذي لو زاد عليه تلوث وهذه الرواية اختيار الخرقي وأكثر أصحابنا.

وعلى الرواية الأخرى يسجد على متن الماء أو الطين وهو اختيار أبي بكر.." (٢)

"مسألة: (**الشرط** الخامس: استقبال القبلة إلا في النافلة على الراحلة للمسافر فإنه يصلي حيث كان وجهه والعاجز عن الاستقبال لخوف أو غيره فإنه يصلي كيف ما أمكنه ومن عداهما لا تصح صلاته إلا مستقبل الكعبة) .

الكلام في فصلين.

أحدهما: أن استقبال الكعبة البيت الحرام **شرط** لجواز الصلاة وصحتها وهذا مما اجمعت الأمة عليه.

والأصل فيه قوله سبحانه وتعالى: ﴿سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها﴾ إلى قوله: ﴿فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره﴾ الآيات واستدل بعض أصحابنا من القران على ذلك بقوله أيضا: ﴿جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس﴾ وقوله تعالى: ﴿واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى﴾ .

---

(١) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الصلاة ابن تيمية ص/٥٠٤

(٢) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الصلاة ابن تيمية ص/٥١٧

وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم والمسلمون يصلون إلى بيت المقدس وكان صلى الله عليه وسلم يجعل الكعبة بينه وبينها محبة منه لقبلة إبراهيم فلما هاجر صلوا إلى بيت المقدس ستة عشر شهرا وبعض اخر ثم حولت القبلة إلى الكعبة فعن." (١)

"وأما بان يكون مريضا لا يجد من يديره فإنه في هذه الحال لا يتعين عليه استقبال جهة الكعبة بل أي جهة قدر على الصلاة إليها فهي قبلته لأن في حديث ابن عمر فإن كان خوف وأشد من ذلك صلوا قياما على اقدامهم أو ركبائهم مستقبلي القبلة وغير مستقبليها قال نافع: "لا أرى عبد الله ابن عمر ذكر ذلك إلا عن النبي صلى الله عليه وسلم هكذا" رواه البخاري ورواه ابن ماجة مرفوعا إلى النبي صلى الله عليه وسلم من غير تردد ولأن عبد الله بن انيس لما بعثه النبي صلى الله عليه وسلم لقتل خالد بن سفيان الهذلي صلى ماشيا بالايماء إلى غير الكعبة وهذا لأن الله سبحانه وتعالى يقول: ﴿ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله﴾ وهذه الآية تعم جميع المصلين لكن نسخ منها أو خص منها القادر فيبقى حكمها في العاجز كما جاء في الحديث ولأن الله لا يكلف نفسا إلا وسعها فإذا تضرر باستقبال القبلة الكعبة كان أن يصلي إلى جهة اخرى أولى من تفويت الصلاة.

فإن قيل فهلا اوجبتم الإعادة على المربط ونحوه لأنه ترك **الشرط** لعذر نادر غير متصل كمن صلى بلا ماء ولا رتاب وكالعاجز عن إزالة النجاسة.

قلنا قد قال ابن أبي موسى من كان مصلوبا على خشبة مستدبر." (٢)

"القبلة أو محبوسا في موضع نجس لا يجد وضوءا ولا يقدر على التيمم صلى على حاله يومىء ايماء ويعيد إذا قدر على الوضوء في احدى الروايتين فقد جعلهما سواء.

وأما غيره فلم يوجب الإعادة بحال أما على احدى الروايتين فإن جميع الشرائط تسقط بالعجز من غير إعادة وأما على الرواية الأخرى فإن القبلة أشبه بالسترة منها بالطهارة ولهذا فرق فيها بين الفرض والنفل كما فرق في السترة عندنا فإذا سقطت السترة فالقبلة الأولى لأنها اخف فإن سائر الجهات عوض عن جهة الكعبة عند العجز عنها بدليل قوله تعالى: ﴿فأينما تولوا فثم وجه الله﴾ **والشرط** إذا كان له بدل لم تجب الإعادة بالعجز عنه كالوضوء ولأن الطهارة اوكد **الشروط** واستقبال الكعبة اخف **الشروط** لهذا سقطت في النافلة على الراحلة فصارت بمنزلة القيام في الأركان فلا يصح الحاق أحدهما: بالاخر.

(١) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الصلاة ابن تيمية ص/٥٢١

(٢) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الصلاة ابن تيمية ص/٥٢٣

الموضع الثاني في صلاة النافلة في السفر وهو مجمع عليه لما روى ابن عمر رضي الله عنهما قال: "كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسبح على راحلته قبل أي وجه توجه ويوتر عليها غير أنه لا يصلي عليها المكتوبة" متفق عليه وعن ابن عمر قال: "كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي على راحلته تطوعا اينما توجهت به وهو جاي من مكة إلى المدينة وقرا ابن عمر هذه الآية: ﴿ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله﴾ وقال ابن عمر في هذا أنزلت هذه." (١)

"وأما الراكب فإن كان يشق عليه استقبال القبلة حين الاستفتاح مثل أن تكون دابته مقطورة بغيرها ويشق عليه أن يستدبر أو تكون الدابة مستعصية يشق ادارتها إلى الكعبة لم يجب عليه في المشهور في المذهب.

وقد قيل أنه يجب عليه ذلك.

فأما أن تعذر ذلك عليه فلا ينبغي أن يكون فيه خلاف.

وان تيسر ذلك عليه وجب عليه في احدى الروايتين المنصوصتين.

وفي الأخرى لا يجب كسائر اجزاء الصلاة لكن يستحب وهذا قول أبي بكر وابن أبي موسى.

وجه الأول وهو اختيار أكثر أصحابنا ما روى أنس بن مالك: "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا سافر فاراد أن يتطزع استقبل القبلة بناقته فكبر ثم صلى حيث كان وجه ركابه" رواه أحمد وأبو داود ومدار تطوع الراكب على فعله صلى الله عليه وسلم فإذا كان إنما كان يفتتح الصلاة مستقبلا للكعبة وجب اتباعه في ذلك وحديث أنس قد فسر فعله وسائر الأحاديث لم يتعرض لذلك بنفي ولا اثبات ولأنه قد تيسر عليه الاستقبال حيث الافتتاح فاشبه الماشي.

وأيضا فإن الاستقبال شرط من شروط الصلاة فمتى اتى به في اوله جاز أن يستصحب حكمه إلى اخرها إذا شق استصحاب حقيقته كالنية وإذا." (٢)

"تعلم الأدلة يقلد غيره فإن تعذر عليه الاجتهاد مع قدرته عليه لكونه محبوسا في ظلمة صار فرضه التقليد بمنزلة المقلد الذي لا يحسن الاستدلال هكذا ذكر القاضي وغيره من أصحابنا وذكروا أن أحمد اوما إليه ومن أصحابنا من قال هذا بمنزلة المقلد الذي لا يجد من يقلده يصلي على حسب حاله.

والصواب أن هذا الاطلاق يجب أن يحمل على ما إذا لم يجد من يقلده والا فلا فرق بين المحبوس في

---

(١) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الصلاة ابن تيمية ص/٥٢٤

(٢) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الصلاة ابن تيمية ص/٥٢٩

ظلمة وبين الأعمى.

وان ضاق الوقت عن الجتهاد مع علمه بالأدلة فخاف أن اشتغل به أن يفوته الوقت فإنه يصلي بالتقليد عند جماهير أصحابنا.

ومنهم من قال يصلي على حسب حاله وهو كالذي قبله وقال أبو محمد المقدسي صاحب الكتاب رحمه الله بل يجتهد لأن الاجتهاد في حقه **شرط** صحة الصلاة فلم يسقط بخروج الوقت كسائر الشرائط ولأنه مجتهد لا يجوز له التقليد مع سعة الوقت فلا يجوز له مع ضيقه كالمجتهد في الأحكام الشرعية مفتيا وقاضيا.

وارأول هو الصواب لأن الصلاة في الوقت بالتقليد خير من الصلاة بعد خروج الوقت بالاجتهاد كمن يقدر على تعلم الأدلة لكن يخاف أن اشتغل بتعلمها فوات الوقت ولأن الصلاة في الوقت الحاضر فرض فلم يجز." (١)

"تفويتها للاشتغال باسباب الشرائط كمن يعلم أنه يقدر على الماء أو على الثوب بعد الوقت ولأن الاجتهاد ليس هو **الشرط** وإنما هو الطريق إلى معرفة **الشرط** فلم يجز تفويت الصلاة بسببه كطلب الماء ولأن التقليد طريق صحيح وهو يدل على الاجتهاد فوجب العمل به عند خشية الفوات كالتيمم عند الماء ولا نسلم أن الاجتهاد هو **الشرط** كما تقدم ثم ينتقض بمن يعلم أنه يجد الماء بعد الوقت أو تتبين له القبلة أو يجد السترة أو يقدر على إزالة النجاسة بعد الوقت ولأنه لو أدركته الصلاة حال المسايفة وجب عليه أن يصلي في الحال إلى غير القبلة وأن كان بقتاله مجتهدا في الامن الذي يقدر به على استقبال القبلة.

فإن قيل أما أن كان زمن الاجتهاد يطول فما ذكرتموه ظاهر أنه قد تقدم أن **الشروط** كلها متى كان الاشتغال بتحصيلها من أول الوقت تفوت معه الصلاة لم يجز تفويت الصلاة لاجلها وأما أن كان زمن الاجتهاد قريبا مثل رجل اسيتيقظ قبيل طلوع الشمس فقد قلتم في مثل هذا أنه يشتغل باسباب التوضيء واللبس وأن فات الوقت لأن ذلك وقته.

قلنا الخلاف في هذه الصورة اقرب والفرق بين القبلة وغيرها أن امرها خفيف يسقط في حال الخوف وفي صلاة التطوع في السفر من غير إعادة بالإجماع ويسقط بالجهل كاهل قباء ومن تحرى فاخطا ولأن المقلد

---

(١) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الصلاة ابن تيمية ص/٥٦٠

عامل بطريق وأن كان اضعف الطريقين ﴿ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله﴾ وأما المفتي والحاكم فليس للإجتهاد به وقت." (١)

"الاجتهاد والتقليد عن العاجز عنهما ولأن القبلة شرط من الشروط فسقط بالجهل به على وجه يعذر به كسائر الشروط والتعليل بالندرة ضعيف كما تقدم وبتقدير صحته فالقبلة اخف من غيرها كما تقدم وسر المسألة ان المصلي إلى أي الجهات توجه فثم وجه الله وقبلته لكنه سبحانه عين اشرف الجهات عند العلم والقدرة فإذا تعذر ذلك استوت الجهات كلها والله سبحانه أعلم هذا فيمن كان بدار الاسلام.

فأما من كان بدار الحرب ولا طريق له إلا إلى العلم بالقبلة فقال أبو بكر لا إعادة عليه هنا قولا واحدا بخلاف من هو في دار الاسلام لأن العذر يكثر ويطول في اسارى المسلمين المحبوسين في مطامير الكفار وقصة النجاشي تؤيد هذا.

فصل.

فان ترك الاجتهاد مع قدرته عليه أو التقليد مع قدرته عليه أو صلى إلى غير الجهة التي أمر من قلده بها فإنه يعيد بكل حال اصاب أو أخطأ في ظاهر المذهب لأنه فعل ما لم يؤمر به فلم تنفعه الاصابة اتفاقا كمن افتى بغير علم أو قضى للناس على جهل أو قال في القران برايه أو شهد بما لا يعلم فإن هؤلاء لا ينفعهم الاصابة في نفس الأمر لأنهم لم يعلموا أنهم مصيبون وعكس هؤلاء من اجتهد فاخطا في قضاه أو فتياه أو حلف على." (٢)

"امارة اخرى لجواز أن تخالفها ولأن الأصل عدم الاختلاف.

فصل.

وإذا اختلف اجتهاد رجلين لم يجز أن يأتم أحدهما: بصاحبه في المنصوص المشهور ومتى ائتم أحدهما: بالاخر فصلاة الماموم باطلة وفي صلاة الامام وجهان.

وقال بعض أصحابنا: قياس المذهب جوازه كما لو ائتم بمن يخالف اجتهاده في بعض شروط الصلاة كمن يصلي خلف من يصلي في جلود السباع فإنه تصح صلاته في المنصوص عنه ولأن خطأ الامام هنا لا يمنع صحة الصلاة ظاهرا ولا باطنا لأن الامام لا يعيد إذا تبين له الخطا بخلاف ما لو اعتقد الماموم أن الامام محدث.

---

(١) شرح عمدة الفقه لابن تيمية - من كتاب الصلاة ابن تيمية ص/٥٦١

(٢) شرح عمدة الفقه لابن تيمية - من كتاب الصلاة ابن تيمية ص/٥٦٥

ووجه الأول ما تقدم من الحديث المذكور فإن الصحابة ضوان الله عليهم حينئذ صلى كل واحد منهم على حدته ولم يصلوا جماعة واحدة ولو كان ذلك جائزا لفعلوا لأن الجماعة واجبة أو سنة مؤكدة ولأن المأموم يعتقد أن الامام يترك **شرطا** من شرائط الصلاة للعجز عنه فاشبه ما لو كان الامام عاريا أو محدثا وعدم الماء والتراب أو مربوطا إلى غير القبلة أو حاملا لنجاسة لا يقدر على إزالتها أو اميا أو اقطع وأيضا فإنه هنا يتيقن أن." (١)

"صلاته اشتملت على ترك استقبال القبلة وكل صلاة تيقن أنه ترك فيها استقبال القبلة فهي باطلة لأنه أن كان هو المصيب فصلاته مبنية على صلاة امامه وصلاة امامه على هذا التقدير إلى غير القبلة فتكون صلاته إلى غير القبلة مع القدرة على ترك ذلك.

وان كان امامه هو المصيب فصلاته هو إلى غير القبلة وبهذا يظهر فقه المسألة فان العفو عما يجوز أن يكون صوابا أو خطأ إذا ضم إليه ما يتيقن باجتماعهما حصول الخطا لم يحصل العفو عنهما جميعا كما لو احدث أحد رجلين ولم يعلم عينه وقلنا لكل منهما أن يصلي فليس لأحدهما: أن يأتم بالاخر وكما لو قال رجل أن كان هذا الطائر غرابا فعبدي حر وقال اخر أن لم يكن غرابا فعبدي حر فإذا اجتمع العبدان في ملك واحد حكمنا بعتق أحدهما وبهذا يظهر الفرق بينه وبينما إذا ترك الامام ما يعتقده المأموم ركنا أو **شرطا** لأنه لا يتيقن اشتمال الصلاتين على مبطل لجواز أن يكون اعتقاد امامه صوابا وحينئذ فتكون صلاة الامام صحيحة في الباطن وكذلك صلاته لأنه لم يترك شيئا ومجرد اعتقاد ايمانه لا يؤثر في صلاته نعم نظير مسألة القبلة أن يفعل أحدهما: شيئا ويتركه الاخر وهو عند أحدهما واجب فعله وعند الاخر مبطل فإنه هنا أن كان واجبا فقد تركه أحدهما: وأن كان مبطلا فقد فعله أحدهما: فالصلاة مشتملة على ترك واجب أو فعل محرم بيقين على أن القياس على مسائل الاجتهاد الفقهية قد فرق بينهما إذا سلم بما تقدم في التي قبلها وذلك أن مسائل الاجتهاد إذا لم يخالف الرجل فيها كتابا ولا سنة ولا اجماعا فإنه لا ينقض حكمه ولا حكم بخطاه ولا يحكم ببطلان صلاته ولا ينهى عن." (٢)

"مسألة: (**الشرط** السادس: النية للصلاة بعينها) .

النية لها ركنان.

أحدهما: أن ينوي العبادة والعمل.

---

(١) شرح عمدة الفقه لابن تيمية - من كتاب الصلاة ابن تيمية ص/٥٧٠

(٢) شرح عمدة الفقه لابن تيمية - من كتاب الصلاة ابن تيمية ص/٥٧١

والثاني: أن ينوي المعبود المعمول له فهو المقصود بذلك العمل والمراد به الذي عمل العمل من اجله كما بينه النبي صلى الله عليه وسلم بقوله: "إنما الاعمال بالنيات وإنما لكل امرء ما نوى فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها فهجرته إلى ما هاجر إليه" فميز صلى الله عليه وسلم بين من كان عمله لله ومن كان عمله لمال أو نكاح والذي يجب أن يكون العمل له هو الله سبحانه وحده لا شريك له فإن هذه النية فرض في جميع العبادات بل هذه النية أصل جميع الاعمال ومنزلتها منها منزلة القلب من البدن ولا بد في جميع العبادات أن تكون خالصة لله سبحانه كما قال تعالى: ﴿إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق فاعبد الله مخلصا له الدين إلا لله الدين الخالص﴾ .

وقال تعالى: ﴿قل إني أمرت أن أعبد الله مخلصا له الدين﴾ وقال." (١)

"لا تشتبه بغيرها وذلك كاف فإن نية القضاء والاداء تلزم ذلك وكل صفة لازمة لما نواه لا يجب أن ينويها.

ولهذا قلنا لا يجب أن ينوي كونها أربع ركعات إذا كانت حاضرة ولا أن ينوي وصف الاداء إذا قصد فعلها في وقتها ولا أن ينوي وصف القضاء إذا قصد فعلها بعد خروج وقتها قولا واحدا لأن ذلك تابع لازم لما نواه.

ولو كان عليه ظهران فائتة وحاضرة فصلاهما ثم ذكر أنه ترك **شرطا** من إحداهما: لا يعلم عينها اجزاته صلاة واحدة ينوي بها ما عليه على الوجه الثاني: وعلى الأول والثالث: تلزمه صلاتان.

ولو كانتا فائتتين اجزاته صلاة واحدة قولا واحدا.

وعلى الاقوال الثلاثة إذا نوى صلاة بعينها اداء أو قضاء لم تجزه عن غيرها مثل أن ينوي ظهرا حاضرا وتكون عليه فائتة فإنه لا يجزئه عن الفائتة أو ينوي ظهر امس يعتقد أنها عليه ثم تبين أنها ليست عليه فإنها لا تجزئه ظهر اليوم سواء كانت فائتة أو حاضرة.

ومن أصحابنا من خرج وجها بالاجزاء الغاء لوصف التعيين كما الغينا وصف القضاء والاداء عند الاشتباه لأنهما من جنس واحد وهذا ضعيف لأن هذا نوى الصلاة لم تكن عليه فكيف تجزئه عما هو عليه خلاف وصف القضاء والاداء فإنه لا يخل بعين المكتوبة ولأنه لم يقصد." (٢)

---

(١) شرح عمدة الفقه لابن تيمية - من كتاب الصلاة ابن تيمية ص/٥٧٦

(٢) شرح عمدة الفقه لابن تيمية - من كتاب الصلاة ابن تيمية ص/٥٨٣

"امتثال الأمر فيما يحكيه فيبقى في عهدته ولأنه لا يلزم من انصراف النية إليه عند الاطلاق انصرافها إليه إذا نوى غيرها كنية الفريضة ولأنه لو اخرج زكاة ماله الغائب فبان تالفا لم يجزه عن الحاضر ولو كفر عن يمين عينه بنيته ثم بان أنه لم يحنث لم يجزه عن يمين اخرى إذا كان الواجب عليه كفارتين ففي الصلاة أولى ولو كان عليه فائدتان من جنس فنوى إحداهما: لا بعينها أجزاه في أحد الوجهين لاتحاد الجنس كالزكوات والكفارات وهذا اختيار الآمدي وغيره.

وفي الاخر لا تجزئه حتى ينوي الأولى منهما لأن الترتيب شرط وهو قادر عليه.

فصل.

ولا يستحب أن يقصد في نيته أو لفظه نية اليوم الذي يصلي فيه ولا استقبال القبلة ذكره الآمدي وكذلك نية العدد أن كان مقيما أو مسافرا لأن هذا من شرط صحة الصلاة فلو شرع ذكره لشرع ذكر جميع الشرائط والأركان ولان المصلي وأن كان ينقسم إلى مستقبل وغيره كالخائف ونحوه والصلا ة وأن كانت تنقسم إلى رباعية كصلاة المقيم وثنائية كصلاة المسافر فإن." (١)

"فهو نيته افتراه كبر وهو لا ينوي الصلاة.

ووجه ذلك أنها عبادة مؤقتة فجاز تقديمها في أول الوقت المضاف إليها كالصوم واولى لأن الصلاة تجب باول وقتها والصوم إذا غربت الشمس فإنما تدخل الليلة المضافة إلى اليوم ولأنه إذا نوى من حين الوجوب فقد قصد امتثال الأمر بعد توجهه إليه ولم يفسخ هذا القصد فكان قصدا صحيحا كالمقارن ولأن من اصلنا أن ما يتقدم العقود من الشروط والصفات فإن العقد يقع على موجبه ما لم يفسخه المتعاقد أن فكذلك ما يتقدم عقود العبادات واولى فإنه إذا لم يكن فرق بين الشرط المقترن بالعقد والمتقدم عليه بزمن طويل أو قصير إذا لم يفسخ ذلك الشرط فكذلك لا فرق بين القصد المقترن بفعل العبادة والمتقدم عليها لأن بقاء القصد هنا ثابت بلاريب وهناك بقاء الحكم المشروط قد يرجع عنه أحد المتعاقدين لأن حكم الارادات المعتقدة لا يزول إلا بفسخ تلك الاعقادات بل يترتب عليها الثواب وا‌ل‌عقاب في كل وقت كما أن حكم المعلوم المعتقد كذلك ولذلك يوصف الرجل بالاعتقاد للعلم والاعتقاد للعمل حتى يقال هو محب ومبغض وعالم ونحو ذلك مع غروب هذه الأشياء عن قلبه إذا لم ينفسخ وإذا لم يزل حكمها فيجب اعتباره.

---

(١) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الصلاة ابن تيمية ص/٥٨٤

فصل.

قال القاضي وغيره ويستحب أن تقارن النية التكبير ذكرا إلى آخر جزء." (١)

"حال فلا يستحب الجهر بشيء من اللفظ بالنية بل يكره الجهر به في الامام والمأموم كدعاء الاستفتاح وتسبيح الركوع والسجود واولى.

فصل.

إذا قطع النية في الصلاة بطلت لفوات اصطحاب النية لأن جزءا من الصلاة خلا عن النية فلم يصح بدون النية ومتى بطل بعضها بطل جميعها ولأنه شرط من شرائط الصلاة فوجب استدانته إلى اخر الصلاة كالاستقبال والسترة.

وان عزم أن يقطعها فيما بعد أو تردد هل يقطعها أم لا ففيه ثلاثة أوجه.

أحدها: أنها تبطل قاله القاضي وغيره لأن الواجب عليه استدامة النية ولم يستدمها فاشبه ما لو احرم بالنية قبل الاحرام ثم تردد حين الاحرام أو نوى حينئذ سيقطعها ولأن القياس كان يقتضي استدامة ذكر النية وإنما سقط لمشقته ولا مشقة في الامساك عن التردد.

والثاني: لا تبطل قاله ابن حامد لأن في حديث ابن مسعود قال: "صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة فأطال حتى هممت بأمر شر قيل له: وما." (٢)

"وقد قال عبد الله بن سلام: "ما خلق الله خلقا أكرم عليه من محمد صلى الله عليه وسلم" فقيل له: يا أبا يوسف ولا جبرائيل ولا ميكائيل؟ فقال: "يا ابن أخي أو تعرف ما جبرائيل وميكائيل إنما جبرائيل وميكائيل خلق مسخر مثل الشمس والقمر ما خلق الله خلقا أكرم عليه من محمد".

وثبت بالإسناد الذي على شرط الصحيح عن عبد الله بن عمر أنه قال: "قالت الملائكة: يا ربنا قد جعلت لبني آدم الدنيا يأكلون منها ويشربون فاجعل لنا الآخرة كما جعلت لهم الدنيا فقال: "لا أفعل" ثم أعادوا عليه فقال: "لا أفعل" ثم أعادوا عليه فقال: "وعزتي لا أجعل صالح ذرية من خلقت بيدي كمن قلت له كن فكان".." (٣)

---

(١) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الصلاة ابن تيمية ص/٥٨٨

(٢) شرح عمدة الفقه لابن تيمية – من كتاب الصلاة ابن تيمية ص/٥٩٣

(٣) بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية ابن تيمية ص/٢٢٤

"قد استقر عنده ما يدرك بالحس السليم فإذا رأى من له عقل حسا يدرك به خلاف ذلك علم فساده ونظر في سبب فساده وكذلك المجنون قد يرى أحمر وأحمر وأبيض وأبيض ولا يميز بين الدينار وبين الدرهم وغيره ولا بين الأيام ولا بين ثوبه وثوب غيره وفعله وفعل غيره مع وجود حسه.

وأما الكفار فلهم التمييز الذي يصح معه التكليف الذي به فارقوا المجنون وليس من شرط عقل الكل تمييز كل حق من كل باطل بل هذا لا يوجد لعامة الخلق.

وأما نقضه بالدليل والنظر فذلك يميز به شيء بعينه ليس هو آلة لكل تمييز والعقل آلة لكل تمييز فيه يميز بين دليل ودليل ونظر.

وأما قول أبي القاسم: "لو كان العقل معنى يدرك به العلم فبم يميز العلم عنه" فقول ضعيف.

فإنه إذا كان يميز بين أنواع العلم فيميز بين الضروري وغيره وما يحصل بالحواس وغيره فكيف لا يميز بينه وبين القوة التي بها يحصل كما يميز بين الإبصار وقوة البصر فإنا نعلم أن في العين قوة فارقت بها قوة اليد حتى كأن هذه يرى بها وهذا لا يرى بها.

ونعلم أن في العاقل قوة فارق بها المجنون حتى كان هذا يعقل وهذا لا يعقل وأن قدر أنه ساه عن العلم.

وعمدة جمهور الذين قالوا ليس العقل إلا ضرب من العلوم الضرورية أنهم قالوا ليس بجوهر لأن الدليل قد دل على أن الجواهر." (١)

"قال أبو علي الجبائي: "العقل عشرة أنواع من العلم وعد منها العلوم البديهية والعلوم الصادرة عن الحواس العلم بحسن الشيء وقبحه ووجوب شكر المنعم وقبح الكفر والظلم والكذب.

والمتكلمة الصفاتية الذين قالوا: أنه بعض العلوم الضرورية لم يميزوه بتمييز مضبوط بل كبيرهم القاضي أبو بكر قرر أنه بعض العلوم الضرورية كما تقدم وملخص تلك الحجة أنه لا يجوز الاتصاف بالعقل مع الخلو عن جميع العلوم أو بعضها فثبت أنه من العلوم وليس هو من العلوم النظرية إذ شرط ابتداء النظر تقدم العقل فانحصر العقل إذا في العلوم الضرورية ويستحيل أن يقال: "هو جميع العلوم الضرورية فإن الضرير ومن لا يدرك يتصف بالعقل مع انتفاء علوم ضرورية عنه.

فاستبان بذلك أن العقل من العلوم الضرورية وليس كلها وسبيل تعيينه والتنصيص عليه أن يقال كل علم لا

---

(١) بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية ابن تيمية ص/٢٦٨

يخلو العاقل منه عند الذكر ولا يشاركه فيه من ليس بعاقل إشارة إلى العلوم الصادرة عن الحواس والعلوم." (١)

"وقولهم: "لا دليل حينئذ على تضمن أحدهما الآخر" ليس بسديد لوجهين: أحدهما أنه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول عليه في نفس الأمر فلا يكفي في نفي تلازمهما مجرد عدم دليله.

الثاني: إذا قدر أن العقل هو الغريزة كان العلم باستلزامه للعلم ضروريا لا يحتاج إلى دليل فإن وجود العلم مستلزم للقوة التي هي **شرط** في العلم كما أن وجود السمع والبصر مستلزم للقوة التي بها يسمع ويبصر **والمشروط** بدون **شرطه** محال وإن كان هذا **شرطا** في العادة والله قادر على خرق العادة فإن الكلام في الواقع لا فيما يمكن وقوعه.

وأيضا فإذا قيل: إن العقل اسم لمجموع الغريزة والعلم الحاصل بها كان ما ذكروه بعض مسمى العقل فلا يوجد اسم العقل إلا مع وجوده وإن لم يكن هو مجموع العقل.

وأيضا فمن المعلوم أنه يدخل في مسمى العقل العمل الذي يختص به العقلاء من جلب المنفعة ودفع المضرة وهذا مما يفرق به بين العاقل والمجنون في عرف الناس كما يفرق بينهما بعلوم ضرورية فليس جعله اسما للعلوم الضرورية بأولى من جعله اسما للأعمال الضرورية التي لا يخلو العاقل منها فإنه من رؤى يلقى نفسه في نار أو ماء فيغرق أو نحو ذلك من المضار التي لا فائدة فيها ونحو ذلك من الأفعال الخارجة عن أفعال العقلاء سلب عنه العقل حتى ينتهي به إلى حد المجنون وإذ كان كذلك فهم بين أمرين:." (٢)

"تريده الصوفية بالإشارة هو الذي يريده الفقهاء بالقياس والاعتبار وهذا صحيح إذا روعيت **شروطه** عند أكثر العلماء.

ومعلوم أن مراده هنا هو القسم الأول فهو من جنس كلام القرامطة الملاحدة.

وأما ما استشهد به من قوله تعالى: ﴿أنزل من السماء ماء﴾ فيقال لا خلاف بين المسلمين أن في القرآن أمثالا في هذه الآية وفي غيرها بل يقال فيه أكثر من أربعين مثلا ومعلوم أن الممثل ليس هو الممثل به بل يشبهه من جهة المعنى المشترك وهذا شأن كل قياس وتمثيل واعتبار كما في قوله تعالى: ﴿مثلهم كمثل الذي استوقد نارا﴾ .

وقوله: ﴿مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله﴾ الآية وقوله: ﴿فمثله كمثل صفوان عليه تراب﴾ الآية

---

(١) بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية ابن تيمية ص/٢٧١

(٢) بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية ابن تيمية ص/٢٧٣

وأمثال ذلك وقوله: ﴿الله نور السماوات والأرض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح﴾ الآية وهذه الآية وهي قوله: ﴿أنزل من السماء ماء﴾ وهي أيضا على ظاهرها كسائر الآيات مع تضمنها للمثل المذكور فإنه سبحانه قال: ﴿أنزل من السماء ماء﴾ وهو على ظاهره وهو الماء المعروف فإنه أخبر بإنزاله ثم أخبر بعد ذلك بالزبد الذي يخرج مما يوقد عليه النار ابتغاء حلية أو متاع ثم قال بعد ذلك: ﴿كذلك يضرب الله الحق والباطل﴾ فلما ذكر المثل والتشبيه وهذا من الأمثال الذي قال في آخرها: ﴿كذلك يضرب الله الأمثال﴾ فقد صرح فيها بأنه يضرب الأمثال كما ضرب هذا المثل وقد بين سبحانه الأصل المشبه به ثم ذكر المشبه فانطبق الكلام على حقيقته وظاهره ومن توهم أنه أراد مجرد العلم كما توهمه المتوهم فقد غلط لكنه أراد به أولا هذا الماء وجعله مثلا مضروبا للعلم كما في الصحيحين عن أبي موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "مثل ما بعثني الله به." (١)

"على قرب ولا يبعد أن تكون دلالة الأفول على الحدوث عنده أظهر من دلالة التقدر والجسمية وأما رؤية الكوكب أولا فقد روي أنه كان في صباه محبوسا في غار وإنما خرج بالليل.

وأما قوله تعالى أولا: ﴿وكذلك نري إبراهيم ملكوت السماوات والأرض﴾ فيجوز أن يكون الله تعالى قد ذكر حال نهايته ثم رجع إلى حال بدايته فهذه وأمثالها ظنون يظنها براهين من لا يعرف حقيقة البرهان وشرطه فهذا جنس تأويلهم.

وقد تأولوا في العصا والنعلين في قوله تعالى لموسى: ﴿فاخلع نعليك﴾ وقوله تعالى: ﴿وألق ما في يمينك﴾ ولعل الظن في مثل هذه الأمور التي لا تتعلق بأصول الاعتقاد تجري مجرى البرهان في أصول الاعتقاد فلا يكفر فيه ولا يبدع نعم إن كان فتح هذا الباب يؤدي إلى تشويش قلوب العوام فيبدع فيه صاحبه في كل ما لم يؤثر عن السلف ذكره ويقرب منه قول بعض الباطنية أن عجل السامري مؤول إذ كيف يخلو خلق كثير عن عاقل يعلم أن المتخذ من الذهب لا يكون إلها وهذا أيضا ظن إذ لا يستحيل أن تنتهي طائفة من الناس إليه كعبدة الأوثان وكونه نادرا لا يورث يقينا.

قال: "فأما ما يتعلق من هذا الجنس بأصول العقائد المهمة فيجب." (٢)

"بأمور:

أحدها: أن النص الشرعي إذا عدل به عن ظاهره هل يحتمل التأويل أم لا وإذا احتمل التأويل فهو قريب أو

---

(١) بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية ابن تيمية ص/٣١٤

(٢) بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية ابن تيمية ص/٣٣٤

بعيد.

الثاني: في النص المتروك أنه لو ثبت تواترا أو آحادا أو ثبت بالإجماع المجرد.

الثالث: في أن صاحب المقالة هل تواتر عنده الخبر أو بلغه الإجماع إذ كل من يولد لا تكون الأمور عنده متواترة ولا مواضع الإجماع عنده متميزة عن مواضع الخلاف".

الرابع: النظر في دليله الباعث له على مخالفة الظاهر أهو على شرط البرهان أم لا.

الخامس: في أن ذكر تلك المقالة هل يعظم ضررها في الدين أم لا".

قلت: ليس المقصود هنا تعقب كلامه في التكفير فإن هذه مسألة كبيرة وفيها اضطراب عظيم لا يحتمله هذا الموضع وإنما المقصود الكلام." (١)

"على ثبوت شروطه وانتفاء موانعه ولهذا أطلق الأئمة القول بالتكفير مع أنهم لم يحكموا في عين كل قائل بحكم الكفار بل الذين استمحنوهم وأمروهم بالقول بخلق القرآن وعاقبوا من لم يقل بذلك إما بالحبس والضرب والإخافة وقطع الرزق بل بالتكفير أيضا لم يكفروا كل واحد منهم وأشهر الأئمة بذلك الإمام أحمد وكلامه في تكفير الجهمية مع معاملته مع الذين امتحنوه وحبسوه وضربوه مشهور معروف.

وإنما القصد هنا التنبيه على أن عامة هذه التأويلات مقطوع ببطلانه وأن الذي يتأوله أو يسوغ تأويله فقد يقع بالخطأ في نظيره أو فيه بل قد يكفر من يتأوله ونحن قد بسطنا الكلام في هذه الأبواب في غير هذا الموضع وإنما الغرض في هذا الجواب التنبيه على مخالفة أقوال هؤلاء المتفلسفة لدين الإسلام وأن أقوالهم هذه التي أدخلها من أدخلها من المتكلمة والمتصوفة في دين الإسلام ليست موافقة لأقوال الرسل بل نقطع بمخالفتها وأن ا أنبه على نكت فيما ذكره.

الوجه الرابع عشر:

إن ما ذكره في قصة إبراهيم الخليل عليه السلام من أنه أراد بالكوكب القمر والشمس ما يذكره المتفلسفة من العقول والنفوس كما في المشكاة.." (٢)

"في التعطيل مضمونها أن الحق هو الوجود المطلق والفرق بينه وبين الخلق من جهة التعيين فإذا عين كان خلقا وإذا أطلق الوجود كان هو الحق.

هذا وقد علم أن المطلق بشرط إطلاقه لا وجود له في الخارج عن محل العلم فليس في الخارج إنسان

---

(١) بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية ابن تيمية ص/٣٤٧

(٢) بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية ابن تيمية ص/٣٥٤

مطلق بشرط الإطلاق ولا حيوان مطلق بشرط الإطلاق.

فإذا قال: إن الحق تعالى هو الوجود بشرط الإطلاق فهذا لا وجود له في الخارج وإنما الذهن يقدر وجودا مطلقا كما يقدر حيوانا مطلقا وإنسانا مطلقا وفرسا مطلقا وجسما مطلقا.

وإن قال: إنه المطلق لا بشرط فهذا إما أن يقال أنه لا وجود له في الخارج أيضا.

وأما أن يقال: هو موجود في الخارج لكن بشرط التعيين إذ ليس في الخارج إلا وجود معين.

فعلى أحد التقديرين: يكون وجود الحق هو الوجود المعين المخلوق وعلى الآخر لا وجود له في الخارج.

وكلامهم كله يدور على هذين القطبين إما أن يجعلوا الحق لا وجود له ولا حقيقة في الخارج أصلا وإنما هو أمر مطلق في الأذهان.

وأما أن يجعلوه عين وجود المخلوقات فلا يكون للمخلوقات خالق غيرها أصلا ولا يكون رب كل شيء ولا مليكه وهذا حقيقة قول القوم وإن كان بعضهم لا يشعر بذلك.." (١)

"في الذهن ومتى قدر وجود ليس وجوده من ذاته تعين أن يكون وجوده من غيره فكل موجود وجوده إما بنفسه وإما بغيره وإذا كان كل ممكن موجود بغيره لزم قطعا وجود موجود ليس بممكن وكل موجود ليس بممكن فوجود الواجب لازم على التقديرين ضرورة.

فهذا الوجود الواجب الذي يشهد به هذا البرهان الذي يذكرونه وإن تنوعوا في تصويره يمتنع أن يفتقر إلى ما هو مباين لذاته فإنه حينئذ لا يكون موجودا بنفسه بل به أو بذلك الغير فقط وهو خلاف ما دل عليه البرهام من أنه لا بد من موجود بنفسه لا يتوقف على غيره لأن وجوده بنفسه يناقض كونه متوقفا عليه وتوقفه عليه يناقض كونه واجبا بنفسه فيكون واجبا بنفسه لا واجبا بنفسه وهو جمع بين النقيضين ولأنه ان كان ذلك الغير واجبا بنفسه كان هو الواجب وكان الأول ممكنا وإن كان ذلك الغير ممكنا فهو مفتقر إلى الواجب فلو كان كل منهما مفتقرا إلى الآخر والمراد بالافتقار هنا افتقار المعلول إلى علته لزم أن يكون كل منهما علة الآخر والمعلول متوقف على علته فيلزم أن يكون كل منهما متوقفا على معلوله التوقف على ذاته فتكون ذاته مستلزمة التقدم على ذاته ومستلزمة التأخر على ذاته وذلك مستلزم كونها موجودة معدومة في الحال الواحد وهو جمع بين النقيضين وهذا هو الدور القبلي وهو ممتنع لذاته.

وأما الدور المعي وهو كون كل واحد من الشيئين لا يوجد إلا مع الآخر فهذا ليس بممتنع وهو دور الشروط

---

(١) بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية ابن تيمية ص/٤١٠

مثل الأمور المتقارنة فإن الأبوة لا توجد إلا مع البنين ومعلولا العلة لا يوجد أحدهما إلا مع الآخر وأمثال ذلك من الأمور المتلازمة فواجب الوجود يمتنع أن يقف وجوده على." (١)

"شيء مباين له توقف المعلول على العلة وأما كون ذاته مستلزمة لصفاته فهذا لا يقتضي أن يكون متوقفا على مباين له توقف المعلول على العلة أكثر ما يقال إن ذاته لا توجد إلا مع هذا وهذا لو كان مباينا له منفصلا عنه لم يكن ما ذكروه من إثبات واجب الوجود تابعا له كيف وهم يزعمون أنه مستلزم لوجود العالم والعالم لازم له لا يمكن مفارقته له فمن يكون قوله في واجب الوجود بهذا الحال كيف يمتنع أن تكون له صفات تستلزم ذاته سواء سمي ذلك تركيبا أو لم يسم إذ لا عبرة بالعبارات والمعاني الذي يقوم الدليل على نفيها وإثباتها فكيف والصفات ليست مباينة له ولا منفصلة عنه؟

وإذا قيل: إن حقيقته أو وجوده أو نحو ذلك يتوقف عليها فغايته أن يفسر بالتلازم وهو توقف أحد المتلازمين على الآخر أو توقف **المشروط** على **شرطه** ليس هو توقف المعلول على علته وهذا لا يمنع كونه واجب الوجود بمعنى أن ذاته ليست لها علة منفصرة عن ذاته وهذا هو الذي أثبته البرهان ولهذا كان هذا بمنزلة أن يقال هو متوقف على ذاته أو مفتقر إلى ذاته كما يقال هو واجب لذاته وموجود بذاته وهذا لا ريب فيه وإذا فسر القائل قوله إنه مفتقر إلى ذاته بهذا المعنى كان هذا المعنى حقا وإن كان في العبارة ما فيها وإذا لم يكن هذا ممتنعا بل كان هذا واجبا فإذا قيل هو مفتقر إلى ما تجعلونه جزأه أو صفته وكان المراد بذلك استلزام ذاته لذلك وامتناع وجود ذاته بدون ذلك كان هذا أولى بالجواز وأبعد عن الامتناع وقد بسطنا الكلام على شبه هذه المقامات العظيمة التي تحل شبه هؤلاء وغيرهم في غير هذا الموضع.

والمقصود هنا أنهم إذا كانوا يقولون بمنع الصفات وغيرها مما هو مستلزم للتعطيل حذرا من هذا المعنى الذي يسمونه تركيبا وليس هو." (٢)

"الوجود ومنه ما ليس بواجب الوجود وأن واجب الوجود هو الأفلاك مثلا أو العناصر أو العقول والنفوس مع ذلك وهذا وإن كان هذا القول يؤذن بتعطيل الصانع وهو غاية الكفر باتفاق كل ذي عقل ودين فمعلوم أنه أقرب من قول أن كل العالم هو واجب الوجود فتبا لطائفة تدعي التحقيق والعرفان ويكون قولها أقبح وأعظم كفرا وضلالا من قول أكفر الخلق بالرحمن.

ولولا أن في هؤلاء القوم من يظن أنه مقر بالله وأنه معظم لله وأن هذا الذي يقوله تعظيم للحق لكانوا أكفر

---

(١) بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية ابن تيمية ص/٤٢٨

(٢) بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية ابن تيمية ص/٤٢٩

من هؤلاء من كل وجه لكنهم اجهل منهم قطعا.

وتارة بجعله هؤلاء كالكلي المنقسم إلى جزئياته فيجعلونه الوجود أو الموجود المطلق.

ومعلوم أن المطلق لا وجود له في الخارج ولا يوجد إلا معينا وهذا من أوائل ما في المنطق عندهم والمطلق بشرط إطلاقه قد اتفقوا على أنه لا يوجد في الخارج.

وأما المطلق لا بشرط فقد غلط فيه بعضهم كالرازي وادعى وجوده في الخارج وأنه جزء من المعين.

والجمهور يعلمون أن ما يوجد في الخارج ليس إلا معينا ليس مطلقا أصلا وابن سبعين يجعله تارة في كلامه الكلي وأجزاء العالم أجزاؤه وتارة يجعله الكلي الذي هو الوجود فلا يكون له وجود في." (١)

"فابن سبعين وذووه لا وصف له عندهم بسوى الثبوت بناء على أصلهم الفاسد وهو أن الوجود من حيث هو وجود مع قطع النظر عن الموجود الواجب والممكن هو ثابت وقد خاطبني في ذلك أفضل هؤلاء فقلت له الوجود من حيث هو وجود لا حقيقة له في الخارج وإنما هو أمر يقدره العقل كالإنسان من حيث هو إنسان والحيوان من حيث هو حيوان والجسم من حيث هو جسم وأمثال ذلك فإن الخارج لا يوجد فيه شيء إلا معينا متميزا عما سواه لا يوجد فيه حقيقة من الحقائق من حيث هي هي مجردة عن كل تعين وتميز.

وهذا الموضع الذي هو أصل ضلال هؤلاء قد سبقهم إليه طوائف من أهل الفلسفة والكلام وهؤلاء حذوا حذوهم وزادوا عليهم فظن أولئك أن المطلق يكون موجودا في الخارج ثابتا في الأعيان المقيدة الخاصة وهو الذي يسمونه الكلي الطبيعي ويجعلونه موجودا في الخارج كالإنسان بلا قيد ولا شرط والحيوان بلا قيد ولا شرط والجسم بلا قيد ولا شرط والوجود بلا قيد ولا شرط.." (٢)

"ولا ريب أن الفرق بين المطلق لا بشرط وبين المطلق بشرط الإطلاق فرق معقول فإن المطلق بشرط الإطلاق ضد المقيد لا يتناول المقيد بحال ولهذا اتفقوا على أن هذا لا يكون وجوده إلا في الذهن.

وأما المطلق لا بشرط فهم يسلمون أيضا أنه لا يوجد إلا معينا مقيدا إما بقيد كونه في الذهن أو في الخارج أو بقيد كونه واحدا أو كثيرا ونحو ذلك ولكن كثيرا من أئمتهم يدعون أنه يوجد في الأعيان كما اتفق الناس على أنه يوجد في الأذهان مع أن حقيقته من حيث هي هي ليست مقيدة بقيد كونها في الأذهان أو في الأعيان مع أنها لن تخلو عن أحدهما ففرق بين ما هو داخل في الحقيقة وبين ما هو لازم لها.

---

(١) بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية ابن تيمية ص/٤٣١

(٢) بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية ابن تيمية ص/٤٣٣

كما أن من هؤلاء من ادعى ثبوت هذه الحقائق مجردة عن الأعيان كما يقوله أصحاب المثل الأفلاطونية. وقولهم بإثبات هذه الماهيات المطلقة مع قول فريق بانفصالها عن الأعيان هو شبيه بقولهم بإثبات المادة الطبيعية جوهرا مجردا ثابتا في الجسم عن صورته مع قول فريق منهم بإمكان انفصال هذه المادة عن الصور جميعها وقد بسطنا القول في هذا وذكرنا ألفاظ أئمتهم في هذا وبينا ما وقع في ذلك من الغلط البين المبين لكل عاقل يفهم ما يقال بيانا يقينا ضروريا وذكرنا الصواب الذي عليه جمهور العقلاء بأنه ليس في الأعيان الموجود في الخارج شيء مطلق أصلا بحال وأنه إنما هو عين الأعيان أشير إليه فقيل هذا الإنسان فإنه يعلم بالحس والعقل إنه ليس فيه شيء مشترك بينه وبين غيره ولا شيء مطلق سواء قيل مطلق لا **بشرط** أو مطلق." (١)

"**بشرط** الإطلاق وتكلمنا على ما يذكرونه من هذه الموارد واللواحق والأعراض حواش غريبة عرضت للحقيقة وأنها خرجت عن الحقيقة وبسطنا الكلام في ذلك بسطا تبين به أنه اشتبه على القوم ما يكون في الذهن والخيال بما يكون في الوجود والخارج فظنوا ما يتخيلونه في أنفسهم من هذه الحقائق كالموجود المطلق والإنسان المطلق موجودا في الخارج فهم في الوهم والخيال الذي ليس بمطابق للحقائق مع كونهم قد ينكرون ما كان من الوهم والخيال حقا مطابقا للخارج كما قد بسطنا ذلك في غير هذا الموضع.
وقول هؤلاء بإثبات الماهيات المطلقة المجردة وبالمواد المجردة وإثباتها في الأعيان هو شبيه بقول من يثبت الأحوال ثابتة في الأعيان وقول من يجعل لكل معين من الموجودات ماهية ثابتة في العدم ويجعل الماهيات غير مجعولة وهؤلاء يقولون وجود كل شيء زائد على ماهيته ولكن نريد بالماهية الماهية الشخصية التي لا تكون لغيره كما يقوره من يقوله من المعتزلة والرافضة وأولئك يقولون بنحو ذلك لكن يقولون بإثبات الماهية النوعية الكلية وكل هذه الأمور إنما هي ثابتة في الأذهان لا في الأعيان وإن كان بعضهم ينكر على غيره أشد الإنكار قوله الذي قال ما هو نظيره وأبلغ منه أو هو في الحقيقة كما ينكر طائفة من متكلمي الصفاتية القائلين بالأحوال كالقاضي أبي بكر والقاضي أبي يعلى على من يقول المعدوم شيء حتى يكفروه بذلك.." (٢)

"وأرفع منهم من يجعلها مع تعلقها بالعين وكونها **مشروطة** بوجود المرئي من هذا النمط فيقول هي مجرد خلق إدراك في العين وأنه لا حجاب إلا المانع المضاد لها في محل الرؤية فإذا أزيل حصلت الرؤية

---

(١) بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية ابن تيمية ص/٤٣٤

(٢) بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية ابن تيمية ص/٤٣٥

كما أنه لا مانع من العلم إلا الجهل المضاد فإذا زال حصلت الرؤية ولضرار وحفص الفرد والنجار في نفس الرؤية أقوال قريبة من هذا ليس هذا موضعها وكل ذلك فرارا مما أخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم من الرؤية." (١)

"حتى إذا خاض الفتى لجج الهوى جاءت أمور لا تطاق كبار

فلو لم ينتقل العاشق بنفسه في هذه المراتب من مرتبة إلى مرتبة، حتى وصل إلى الحد الذي يؤذيه، لم يصبه أذى، فهو الجاني على نفسه، وأشبه به قول القائل: "يداك أوكتا وفوك نفخ" (١) . فتصور بهذا أنه مخطىء بما صدر منه أو لا، وإن كان ينبغي أن يحتاط لنفسه ولا يورطها فيما فيه هلاكها.

فعلى هذا فالعاشق له ثلاث مقامات (٢) : مبتدأ، ومتوسط، ونهاية.

أما مبتدؤه ففي أول الأمر واجب عليه كتمان ذلك وعدم إفشائه للمخلوقين، تقليلا للوشاة عليه، وإمالة لقلب محبوبه إليه، مراعيا في ذلك شرائط الفتوة من العفة مع القدرة، وإلا التحق بالشيطان الرجيم وحزبه، فازداد به الأمر إلى المقام الأوسط، فيغلب عليه الحال، فلا بأس بإعلام محبوبه بمحبته إياه، فيخف بإعلامه له وشكواه إليه ما يجده منه، ويحذر من إطلاع الناس على ذلك، فهو يكون سبب هلاكه. فإن زاد به الأمر حتى يخرج عن الحدود والضوابط المذكورة، فقد التحق من هذا حاله بالمجانين والمولهين.

على أن من رخص في العشق من العقلاء، لما ذكرنا من ترويضه للنفس وتهذيبه للأخلاق، فجعله مشروطا بالعفة المذكورة، كما قال قائلهم: "عفوا تشرفوا، واعفوا تطرفوا". وقال الأحنف بن قيس (٣) :

---

(١) انظر شرح هذا المثل في "جمهرة الأمثال" (٢/٤٣٠) و"فصل المقال" (ص ٤٥٨) و"مجمع الأمثال" (٢/٤١٤) و"المستقصى" (٢/٤١٠) .

(٢) ذكرها ابن القيم في "الجواب الكافي" (ص١٩١-١٩٣) .

(٣) الصواب أنهما للعباس بن الأحنف، كما في "الأغاني" (٨/٣٥٩) و"التذكرة الحمدونية" (٦/٢٢٩) . وهما بلا نسبة في "روضة المحبين" (ص٣٤٤) .." (٢)

"يصحبه بخنا، فينظر في حاله، إن كان من الطبقة الأولى فقد ذكر شروطهم فيما يتعلق بالكتمان حتى عن المحبوب، وإن كان كافيا لهم ان صدقت دعواهم. وإن كان من الطبقة الثانية فلا بأس بشكواه

---

(١) بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية ابن تيمية ص/٤٧٥

(٢) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ١٨٢/١

إلى محبوبه كي يرق عليه ويرحمه. وإن غلبه الحال فالتحق بالثالثة أبيح له ما ذكرنا، **بشرط** أن لا يكون أنموذجا لفعل القبيح المحرم، فيلتحق بالكبائر، فيستحق القتل عند ذلك، ويزول عنه العذر، ويحق عليه كلمة العذاب، (حقت كلمة العذاب على الكافرين (٧١)) (١) .

وأما ما يتعلق بالمعشوق فيجب عليه إدامة حمد الله وشكره على ما أعطاه من الجمال والحسن، ويحرص أن لا يجتمع مع حسنه قبيح الفعال، ولا يدنس جماله بخسيس الخصال. فإن ظهر له من محبة هذا صدق دعواه، وفهم سلوك طريق المحبة من نجواه، فعامله المعاملة الجميلة، وأباح له النظر والمحادثة المذكورة، والقبلة في الأحيان **بالشروط** المتقدمة، مع أن هذا يكون تفضلا منه فلا يجب عليه، فإن خست نفس العاشق وجنحت إلى الفسق الصراح هجره، وما عليه في ذلك من جناح، وإن قتله بعشقه فليقتله، فهذا بعض حقه. والله أعلم بالصواب، وعنده علم الكتاب. آخره، والله سبحانه وتعالى أعلم.

***

---

(١) سورة الزمر: ٧١.." (١)

"وسئل عن ذلك أنس بن مالك، فقال: هذا مما حرم الله ورسوله.

وقال ابن عباس: إذا استقمت بنقد ثم بعت بنقد فلا بأس به، وإذا استقمت بنقد ثم بعت بنسيئة فتلك دراهم بدراهم.

و"استقمت" بلغة أهل مكة بمعنى قومت.

وفي السنن (١) عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه قال: "من باع بيعتين في بيعة فله أوكسهما أو الربا". فمتى اتفقا على أن يبيعه السلعة ثم يبتاعها، فقد باع بيعتين في بيعة، فله أوكسهما، وهو الثمن الأقل، مثل أن يتفقا على أن يبيعه إلى أجل بمئة، ويبتاعها بثمانين، فتعود السلعة إلى ربها بالبيع الثاني، ويعطي الطالب ثمانين، فليس له أن يطالبه إلا بالأوكس، وهو الثمانون.

وكذلك لو كان رب السلعة هو المحتاج، مثل أن يحتاج الجندي أو الفلاح أو نحو ذلك إلى القرض، فيقول: اشتر فرسي أو ثوري بثمانين حالة ثم بعنيه بمئة مؤجلة، فليس له إلا الثمانون. **والشرط** المتقدم على العقد كالمقارن له مالم يفسخاه، **والشرط** العرفي الذي جرت به العادة بمنزلة اللفظي، والمقاصد في العقود معتبرة، فإنما الأعمال بالنيات.

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ١٨٦/١

وكذلك إذا اتفقا على أنه يشتري سلعة من غيره بثمن حال، ثم يبيعه إياها إلى أجل بأكثر من ذلك الثمن، ثم إن المشتري يعيدها إلى صاحب الحانوت، فهذه الحيلة الثلاثية، ومتى درى صاحب الحانوت بقصدهما كان شريكهما في الربا.

---

(١) أبو داود (٣٤٦١) عن أبي هريرة.." (١)

"للضمان تمكن المشتري من القبض المقصود بالعقد، سواء قبض أو لم يقبض، فإذا لم يكمل الصلاح لم يتمكن من القبض المقصود بالعقد.

وكذلك إذا تلفت العين المؤجرة، وإذا اشترى عبدا وقدر على أخذه، فقد تمكن من القبض المقصود بالعقد، وأما بيعه فيعتمد القبض الممكن، فإذا قبض الشجرة والعين المؤجرة فقد قبضها القبض الممكن، وإذا لم ينقل الصبرة لم يقبضها القبض الممكن. وهذا لأن ما أمكن فيه كمال القبض كالصبرة يمكن أن يوقف البيع على كمال القبض فيها، ومالم يمكن فيه ذلك كالثمر والمنفعة، فإنه قد جاز بيعها قبل وجودها للحاجة، فكذلك يجوز بيعها بعد القبض الممكن فيها للحاجة أيضا، لأن الشارع يعتبر **الشروط** بحسب الإمكان.

إلا ترى أنه فهى عن بيع الثمار قبل بدو صلاحها، إذ لا حاجة إلى بيعها في هذه الحال، وهو بيع غرر قد يفضي إلى أكل المال بالباطل، وأما بعد بدو الصلاح فهم محتاجون إلى بيعها في هذه الحال. إذ تأخير البيع إلى كمال الصلاح متعذر، فإنه حينئذ قد تتلف وتفسد هي أو بعضها قبل أن تشترى. وما فيه من الخطر جبره الشارع بوضع الجائحة.

وليس في الأدلة الشرعية أن ما قبض كان من ضمان المشتري، ومالم يقبض كان من ضمان البائع، بل هذا قول طائفة من الفقهاء، وخالفهم آخرون، فهو مورد نزاع لم يدل عليه نص ولا قياس صحيح، بل الشارع منع من البيع حيث يكون فيه مفسدة ولا حاجة إليه، وأباحه حيث يحتاج إليه، وأزال ما فيه من المفسدة بما شرعه من الضمان.

والطعام المنقول يمكن تأخير بيعه إلى حين نقله، بخلاف الثمر على الشجر والمنفعة في الإجارة، كما أن الثمرة يمكن تأخير بيعها إلى بدو صلاحها، بخلاف تأخيره بعد بدو الصلاح. ولهذا كان الصحيح." (٢)

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية – عزير شمس ابن تيمية ٢٢٥/١

(٢) جامع المسائل لابن تيمية – عزير شمس ابن تيمية ٢٣٦/١

"الحائض، والصلاة في الدار المغصوبة، إذ ليس معهم صورة منهي عنها مع أنها صحيحة لازمة، لا بنص ولا بإجماع، بل كل ما يذكر في ذلك فهو من صور النزاع، ولا نص في شيء من ذلك على أنه صحيح لازم. ولهذا لم يكن هذا القول معروفا عن أحد من السلف والأئمة، كما لم يعرف ذلك عن أحد من السلف والأئمة، وإنما قاله طائفة من أهل الكلام من المعتزلة والأشعرية ومن تبعهم، وقال هؤلاء: إن فساد العبادات والعقود لا يتلقى من خطاب الشارع بالأمر والنهي والتحليل والتحريم، وإنما يتلقى من خطاب الإخبار بقوله: إن هذا صحيح أو فاسد، أو جعله الشيء **شرطا** ومانعا وركنا، فيفسد العبادة أو العقد، لفوات **شرطه** أو ركنه أو لوجود مانعه.

وهذا كلام قوم ليسوا من أهل الاجتهاد والعلم بالأدلة الشرعية، وإنما يتكلمون في مقدرات مفروضة في الأذهان، لا وجود لها في الأعيان، فإن هذا الذي زعموا أنه هو الذي يستدل به على صحة العقود والعبادات وفسادها، لا يوجد في كلام الشارع، لا يوجد في كلامه أنه قال: هذا العقد أو العبادة تصح أو لا تصح، أو هذا ركن أو **شرط** أو مانع ونحو ذلك. وإنما هذه عبارات الفقهاء الذين فهموا ما فهموه من كلام الشارع، وعبروا عن ذلك بعباراتهم، ثم قد يكون ما عبروا به عن كلام الشارع حقا بالإجماع، وقد يكون فيه نزاع.

وأما الصحابة والتابعون لهم بإحسان وسائر أئمة المسلمين أهل الاجتهاد فإنهم يحتجون به على فساد العبادات والعقود بالنهي عنها، كما يفسدون نكاح الأمهات والأخوات وغيرهما من المحرمات.

ولهذا لما أفتى ابن مسعود رجلا في تزوج بنت امرأته التي لم يدخل بها، واعتقد أنها كالربيبة، ثم قدم المدينة، فسأل عمر وغيره من." (١)

"الصحابة، فقالوا له: **الشرط** في الربائب دون الأمهات. فرجع ابن مسعود، فأمر الذي كان أفتاه أن يفارق امرأته، لما علم أن هذا مما تناولته آية التحريم، وهو قوله: (وأمهات نسائكم) (١) ، علم أن هذا العقد فاسد.

وكذلك سائر الصحابة والعلماء متفقون على الاستدلال على فساد هذه العقود بالنهي، وهذا في العبادات أظهر، وهذا مبسوط في غير هذا الموضع.

والمقصود هنا أن الذين قالوا: إن الطلاق المحرم يقع، قد احتج بعضهم بقوله تعالى: (ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن إن كن يؤمن بالله واليوم الآخر وبعولتهن أحق بردهن في ذلك إن أرادوا إصلاحا) (٢) . قالوا: والمراد لا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن من الولد، فدل ذلك على

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ٢٤٧/١

أنه طلقها بعد أن أصابها، وإلا فلو طلقها في طهر لم يصبها فيه لم يكن حاملا، ولو طلقها وقد استبان حملها لم يمكنها كتمان الحمل.

وهذه الحجة مما يعتمد عليها من يراها حجة قوية، وسنبين إن شاء الله أن هذه الآية حجة عليهم لا لهم، وممن ذكر ذلك أبو علي الجبائي في تفسيره، فقال بعد أن نصر أن الأقراء هي الحيض: وقد دلت هذه الآية على أن الطلاق قد يلزم لغير السنة، وذلك أن المطلق للسنة هو من طلق امرأته وهي طاهر من غير جماع، أو طلقها بعد أن تبين الحمل بها، والمطلقة إذا كانت طاهرا من غير جماع لا يجوز أن

(١) سورة النساء: ٢٣.

(٢) سورة البقرة: ٢٢٨.." [1]

"أو يسرح بإحسان، وهذا لا يكون إلا فيما إذا أخر الطلقة الثالثة عن الطلقتين، لا إذا جمع الجميع.

الوجه التاسع: أنه قال بعد ذلك (فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فإن طلقها فلا جناح عليهما أن يتراجعا) ، ومعنى ذلك باتفاق المسلمين: فإن طلقها الذي طلقها مرتين فلا تحل له من بعد هذا الطلاق الثالث حتى تنكح زوجا غيره، فإن طلقها هذا الزوج الثاني فلا جناح عليها وعلى الزوج الأول أن يتراجعا، أي ينكحها نكاحا ثانيا إن ظنا أن يقيما حدود الله، وحينئذ فالله تعالى إنما حرمها في القرآن بطلقة وقعت بعد الطلاق مرتين.

الوجه العاشر: أنه قال (وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه) ، فقوله "وإذا طلقتم" عام في كل تطليق، فإنه نكرة في سياق **الشرط**، فأمر عند بلوغ الأجل بالإمساك أو التسريح، وهذا لا يكون م ع جمع الثلاث، فعلم أن جمع الثلاث لم يدخل في ذلك. فلا يكون داخلا في مسمى التطليق، فلا يكون مشروعا، فإنه لو دخل في مسماه لزم مخالفة ظاهر القرآن وتخصيص عمومه.

فإن قيل: فهذا يرد عليكم في الثالثة إذا أوقعها بعد ثنتين.

قيل: قد بين ذلك بقوله (الطلاق مرتان) إلى قوله (فإن طلقها) ، فقد بين أن الطلاق الذي ذكر فيه الإمساك إنما هو مرتان فقط.

(١) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ٢٤٨/١

الوجه الحادي عشر: أنه قال (الطلاق مرتان) ، ولم يقل "ثلاثا"، مع العلم بأنه يملك أن يطلقها ثلاث تطليقات في ثلاث مرات، فعلم أنه أراد أن يبين أن الطلاق الذي هو أحق برجعتها فيه مرتان، ولو." [1]

"في نفسه، وهو منكر لكونه جعل امرأته بمنزلة أمه. والأقوال التي بها يقع الطلاق لابد أن يتضمن إزالة الملك، ولهذا جعل أحمد التحريم صريحا في الظهار، لأنه أيضا بمنزلته في كونه منكرا وزورا. لكن يرد على هذا أنه إذا قصد التشبيه ونوى أنك إذا وقع بك الطلاق صرت مثل أمي، فإن هذا الوصف لازم لو زال الملك. وليس من شرط التشبيه التساوي من كل وجه، فقوله "أنت مثل أمي" أي طلقتك فصرت مثل أمي، كقوله "أنت خلية وبريه وبائن"، فإن المعنى: طلقتك فصرت كذلك. وقوله "أنت طالق" معناه طلقتك فصرت طالقا، فإذا قال "مثل أمي" أي جعلتك مثل أمي في كونك لا تبقي (١) زوجة.

وهذا هو الذي كانوا يقصدونه، وإلا فهم يعلمون أن المرأة لا تصير مثل أمه محرمة على التأبيد، فإذا كان ما قصدوه مما يمكن أن يقصد بهذا اللفظ وأمثاله ولم يعتبره الشارع علم أنه أبطل ذلك لكون القول في نفسه منكرا وزورا، فيشاركه في ذلك ما كان كذلك، فقول القائل "أنت طالق ثلاثا" منكر من القول، لأن الله حرمه، وكل واحد من كون القول منكرا يوجب إبطاله. وقوله تعالى (وزورا (٤)) ، الزور: هو نوع من المنكر، فإن كل زور منكر، فيمكن أن يكون هذا وجه كونه منكرا.

وإن قيل: هو جزء علة.

قيل: كل ما كان منكرا فإن الله ينهى عنه، سواء كان زورا أو لم يكن.

وكذلك إن قيل: هو علة ثانية، وحينئذ فالقول المحرم لا يكون

---

(١) كذا في الأصل بحذف النون.." [2]

"أو استحباب، أمرا ييسر أسبابه، فإنه ما لا يتم المأمور به إلا به فهو مأمور به، وإذا كان يكرهه فهو ينهى عنه نهي تحريم أو نهي تنزيه، والنكاح في الأصل حسن مأمور به، وأدنى أحواله الإباحة، لا ينهى عنه إلا لمعارض راجح: كالعجز عن واجباته أو الاشتغال به عما هو أوجب منه، كما إذا تعارض الحج المتعين والنكاح فإنه يقدم الحج ونحو ذلك. والطلاق منهي عنه إلا لحاجة كما قد عرف، فالذي يناسب ذلك تيسير حصول النكاح وتشديد حصول الطلاق، كما قال تعالى: (وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ٢٨٦/١

(٢) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ٣٢٢/١

الأثم والعدوان) (١) ، فأمر بالتعاون على ما يحب، ونهى عن التعاون على ما يكره. وطائفة من الناس يعكسون الأمر، فتجدهم يشددون النكاح ويصعبون صحته، فلا يوقعون ما يحبه الله إلا بشرائط كثيرة، وكثير منها لا أصل له في الكتاب والسنة، كاشتراط بعضهم لفظين معينين، وهو الإنكاح والتزويج؛ واشتراط بعضهم أن يكون ولي المرأة عدلا؛ واشتراط بعضهم حضور شاهدين عدلين مبرزين؛ واشتراط بعضهم في صحته الكفاءة في النسب والدين واليسار والصناعة والحرية؛ واشتراط بعضهم أن يكون القبول عقب التلفظ بالإيجاب. وهذه الشروط ونحوها لا أصل لها، بل الأصول والنصوص تدل على بطلان اشتراطها.
ثم إن طائفة من الناس يشددون في انعقاده، ويعيدون اللفظ على العامي مرتين أو ثلاثا، ويزيدون على ما ذكره الفقهاء أمورا من جنس الوسواس الذي يزيدونه في نيات العبادات. ثم الطلاق الذي يبغضه الله لغير حاجة تجدهم سراعا إلى وقوعه، فيوقعونه على المكره والسكران والحالف الحانث الناسي والمكره والجاهل وغير هؤلاء.

---

(١) سورة المائدة: ٢.." (١)

"ولهذا لم تبح إلا ثلاث مرات، وحرمت عليه المرأة بعد الثالثة حتى تنكح زوجا غيره. وإذا كان إنما أبيح للحاجة فالحاجة تندفع بواحدة، فما زاد باق على الحظر.
والناس في الطلاق المحرم هل يقع أم لا؟ على قولين، وأقوال الصحابة رضي الله عنهم في جمع الطلقات الثلاث كثير مشهور، روي الوقوع فيها عن عمر وعثمان وعلي وابن مسعود وابن عباس وابن عمر وأبي هريرة وعمران بن الحصين وغيرهم؛ وروي عدم الوقوع فيها عن أبي بكر وعن عمر سنتين من خلافته وعن علي بن أبي طالب وابن مسعود وابن عباس و. عن الزبير بن العوام وعبد الرحمن بن عوف (١) .
قال أبو جعفر أحمد بن محمد بن مغيث في كتاب "الوثائق" له (٢) : فطلاق البدعة أن يطلقها ثلاثا في كلمة واحدة، فإن فعل لزمه الطلاق.
ثم اختلف أهل العلم بعد إجماعهم على أنه مطلق كم يلزمه من الطلاق؟ فقال علي بن أبي طالب وابن مسعود: يلزمه طلقة واحدة، وقاله ابن عباس.
وق ا ل: وذلك لأن قوله "ثلاث" لا معنى له، لأنه لم يطلق ثلاث مرات، وإنما يجوز قوله "ثلاث" إذا كان مخبرا عما مضى، فيقول: طلقت ثلاث مرات، يخبر عن ثلاثة أفعال كانت منه في ثلاثة أوقات، كرجل

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ٣٤٨/١

يقول: قرأت سورة كذا ثلاث مرات، فذلك يصح، ولو قرأها مرة واحدة فقال: قرأتها ثلاث مرات كان كاذبا. وكذلك لو حلف بالله ثلاثا يردد الحلف كانت ثلاثة أيمان، وأما لو حلف بالله فقال:

---

(١) سبق تخريج هذه الآثار فيما مضى.

(٢) طبع بعنوان "المقنع في علم **الشروط**"، والنص فيه (ص٨٠-٨١) .." [١]

"ذكر قوله (والمطلقات) عقب قوله (وإن عزموا الطلاق) ، فيجب أن تكون هذه المطلقة داخلة في قوله (والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء) (١) . ولهذا يجب عليها العدة ثلاثة قروء باتفاق العلماء، وإن كان له عنها أربعة أشهر، وهذا يؤيد ما قررناه من أنها جعلت ثلاثة قروء لحق الزوج في الرجعة، وإذا كانت هذه المطلقة داخلة في قوله (والمطلقات) وجب أن يكون بعلها أحق بردها في العدة كما بينه القرآن.

لكن يقال: إن الله خيره بين شيئين: بين أن يفيء أو يطلق، وهو تخيير بين إمساك بمعروف أو تسريح بحسان، فإذا طلق ثم أراد الرجعة فقد قدم على الطلاق، فيكون قد فاء بعد الطلاق، وحينئذ فعليه أن يطأها عقب هذه الرجعة إذا طلبت ذلك، ولا يمكن من الرجعة إلا بهذا **الشرط**، لأن الله خيره بين أن يفيء فيمسكها بمعروف، وبين أن يسرحها بإحسان، فإذا أراد أن يرتجعها فيمسكها بغير معروف لم يكن له ذلك. ولأن الله إنما جعل الرجعة لمن أراد إصلاحا بقوله (وبعولتهن أحق بردهن في ذلك إن أرادوا إصلاحا) (٢) . وإذا لم يكن مقصوده حسن عشرتها بالوطء لم يكن مريدا للإصلاح، فلا يمكن من الرجعة. ولأن الله لما خيره بين أن يفيء وبين أن يطلق، فإن طلق واستمر على ذلك فقد اختار الطلاق، ولكن الله جعله أحق من غيره في العدة، فإذا ارتجعها كان قد اختار إمساكها، لم يرد استمرار الطلاق، وحينئذ فيكون كمن لم يطلق، ولو لم يطلق كان عليه أن يطأها إذا لم يختر الطلاق، كذلك هذا. ولأنه لو سوغ أن يرتجع ولا يطأها أربعة أشهر، ثم يطلق ثم

---

(١) سورة البقرة: ٢٢٨.

(٢) سورة البقرة: ٢٢٨.." [٢]

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ٣٥٧/١

(٢) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ٣٧٢/١

"ومن لم يجعله كناية فإما أن يقيس عليه ما كان في معناه فلا يقع به طلاق، وإما أن لا يقيس، فإن لم يقس فإنه يقول: اللفظ إذا كان صريحا في حكم ووجد نفاذا لم يكن كناية في غيره، وجعلوا هذا هو عمدتهم في الفرق بين الطلاق بالظهار والطلاق بغيره، فيقولون: الظهار صريح في حكم، وقد وجد نفاذا فيه، فلا يكون كناية في الطلاق، بخلاف غيره من الألفاظ، مثل لفظ الحرام والخلية والبرية، فإن تلك ليست صريحة في حكم، فلهذا كانت كناية في الطلاق.

فيقال: هذا الفرق باطل من وجوه:

أحدها: أن قول القائل "اللفظ إذا كان صريحا في حكم ووجد نفاذا لم يكن كناية في غيره" دعوى مجردة لم يقم عليها دليلا، ولم يثبتها بنص ولا إجماع ولا قياس صحيح.

الوجه الثاني: أن يقال: هذه الدعوى باطلة، فإن اللفظ الصريح في حكم ليس من شرطه أن لا يكون مستعملا في غيره، لا مطلقا ولا مقيدا، بل ولا يجب أن يكون نصا فيه، بل إذا كان ظاهرا فيه بحيث يكون هو المفهوم عند الإطلاق فهو صريح فيه، وإن كان محتملا لغيره، وإن كان قد يراد به غيره مع التقييد والقرينة، وحينئذ فإذا كان صريحا في حكم فمعناه أن المفهوم منه عند الإطلاق هو المعنى المقتضي لذلك الحكم. كلفظ التطليق، هو عند الإطلاق يفهم منه إيقاع الطلاق، وإن قيل: إنه صريح في المعنى الموجب للحكم فهو صريح في الإيقاع المقتضي للوقوع، وكذلك إن قيل: هو صريح فيهما. وإذا كان هذا معنى الصريح أمكن أن يكون مستعملا في معنى آخر يريده به المتكلم مع القرينة، وحينئذ فلا يكون صريحا في معنى مانعا عن استعماله في معنى آخر، كسائر الألفاظ التي هي ظاهرة في." (١)

"وأيضا فأول ظهار كان في الإسلام أنزل الله فيه هذه الآية، ولم يكونوا بعد قد نهوا عن الظهار حتى يقال: إنه كان عائدا إلى ما نهوا عنه.

وأيضا فليس من شرط ثبوت الظهار أن يكون قد تظاهر من امرأته في الجاهلية، ولو كان ما ذكروه صحيحا لم يثبت إلا فيمن تظاهر منها في الجاهلية، ثم عاد إلى ذلك في الإسلام. وهذا معلوم البطلان باتفاق المسلمين.

وأيضا فأوس بن الصامت لم يكن قد تظاهر من امرأته قبل ذلك، ولو كان قد تظاهر منها لكان ذلك طلاقا عندهم.

وأيضا فالنبي - صلى الله عليه وسلم - لم يسأله هل تظاهرت منها قبل هذا.

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ٣٨٩/١

وأيضا هو لم يقل: "والذين تظاهروا منكم" بصيغة الماضي، بل قال: "يظاهرون"، وهذا يتناول الحالف بالاتفاق.

وقريب من هذا القول قول الشافعي: إنه إذا أمسكها عقب الظهار زمانا يتسع للطلاق ولم يطلقها فيه لزمته الكفارة. والعود عنده هو مجرد إمساكها هذا الزمن اليسير بلا طلاق، فن طلقها عقب الظهار، أو مات أحدهما عقب الظهار، فلا كفارة.

وهذا القول لم ينقل عن أحد من السلف، وهو ضعيف أيضا، فإنه قال: (ثم يعودون لما قالوا) ، و"ثم" توجب الترتيب، وتقتضي المهلة، فلابد أن يحصل بعد الظهار عود مرتب عليه في زمان متمهل فيه، ولو كان العود لا يكون إلا عقب الظهار لقال: "فيعودون إلى ما قالوا".

وأيضا فإن العود يقتضي إنشاء فعل أو كلام، ومجرد الإمساك." (١)

"وهذا فاسد من وجوه:

أحدها: أنه لم يقل "فلما قالوا تحرير رقبة" أو "تحرير رقبة لما قالوا"، بل قال: (ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة) . ولا يجوز أن يقال: "لما قالوا فتحرير رقبة"، فإن الفاء هي جواب **الشرط**، **والشرط** هو ما في الاسم الموصول من معنى **الشرط**، والاسم الموصول أو النكرة الموصوفة - إذا كان في الصلة أو الصفة معنى **الشرط** - دخلت الفاء في خبر المبتدأ، كقوله: (الذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية فلهم أجرهم) (١) ، ومثله قوله: (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما) (٢) ، وقوله: (والذان يأتيانها منكم فآذوهما) (٣) . ولو دخلت "إن" على المبتدأ ففيه نزاع، والقرآن قد جاء بالفاء في قوله: (قل إن الموت الذي تفرون منه فإنه ملاقيكم) (٤) . فقوله (والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة) (٥) بمنزلة قوله: "من تظاهر ثم عاد فعليه تحرير رقبة". ولا يجوز أن يقال: "لما عاد فعليه تحرير رقبة".

وأيضا فتحرير الرقبة لم يجب لمجرد العود، بل الموجب له الظهار، والعود **شرط**، أو الموجب مجموعهما، فقولهم: إن الرقبة إنما وجبت لأجل العود فقط غلط.

وقول الزجاج: ثم يعودون إلى إرادة الجماع من أجل ما قالوا،

---

(١) سورة البقرة: ٢٧٤.

(٢) سورة المائدة: ٣٨.

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ٣٩٦/١

(٣) سورة النساء: ١٦.

(٤) سورة الجمعة: ٨.

(٥) سورة المجادلة: ٣.." [١]

"الموضوع، فذكر أن التحقيق في هذا الباب أن العلة قد تطلق على العلة التامة المستلزمة لمعلولها بحيث يمتنع تخلف الحكم عنها، فهذه لا يتصور تخصيصها ونقضها، ومتى انتقضت بطلت. وقد يراد بالعلة ما كان مقتضيا للحكم، أي أن فيها معنى يقتضي الحكم ويطلبه وإن لم يكن موجبا، وتسمى المؤثرة أو المقتضية أولا، فهذه إذا انتقضت لفرق مؤثر يفرق به بين صورة النقض وغيرها من الصور لم تفسد. فمن قال: إن العلة لا يجوز تخصيصها مطلقا لا لفوات شرط ولا لوجود مانع فهو مخطئ قطعا، وقوله مخالف لإجماع السلف، فكلهم يقولون بتخصيص العلة لمعنى يوجب الفرق.

ومورد النزاع في الاستحسان هو تخصيص العلة بمجرد دليل لا يبين الفرق بين صورة التخصيص وغيرها، وهذه العلة إما أن تكون مستنبطة أو منصوصة:

أ- فإن كانت مستنبطة وخصت بنص، ولم يبين الفرق المعنوي بين صورة التخصيص وغيرها، فهذا أضعف ما يكون. وهذا هو الذي كان ينكره كثيرا الشافعي وأحمد وغيرهما على من يفعله من أصحاب أبي حنيفة. لأن العلة المذكورة لم تعلم صحتها إلا بالرأي، فإذا عارضها النص كان مبطلا لها، والنص إذا عارض العلة دل على فسادها، كما أنه إذا عارض الحكم الثابت بالقياس دل على فساده.

ب- وإن كانت منصوصة، وقد جاء نص بتخصيص بعض صور العلة، فهذا مما لا ينكره أحمد والشافعي وأصحابهما. كما إذا جاء نص في صورة، ونص يخالفه في صورة أخرى، لكن بينهما." [٢]

"فهم تارة ينكرون صحة القياس الذي خالفوه لأجل الاستحسان، وتارة ينكرون مخالفة القياس الصحيح لأجل ما يدعونه من الاستحسان الذي ليس بدليل شرعي، وتارة ينكرون صحة الاثنين، فلا يكون القياس صحيحا، ولا يكون ما خالفوه لأجله صحيحا، بل كلاهما ضعيف.

وبعدما انتهى المؤلف من بيان حقيقة الخلاف في هذه القضية عقد فصلا لدراسة تلك المسائل التي يدعون فيها أنها تثبت على خلاف القياس الصحيح، أو أن العلة الشرعية الصحيحة خصت بلا فرق شرعي من فوات شرط أو وجود مانع، أو أن الاستحسان الصحيح يكون على خلاف القياس الصحيح من غير فرق

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ٤٠٤/١

(٢) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ١٤٦/٢

شرعي.

فذكر أن الأمر بخلاف ذلك كما قاله أكثر الأئمة: الشافعي وأحمد وغيرهما، وإن كان الواحد من هؤلاء قد يناقض نفسه أيضا فيخص ما يجعله علة بلا فارق مؤثر، كما أنه يقيس بلا علة مؤثرة.

وكان قصده من ذلك ضبط الأصول الكلية المطردة المنعكسة، وبيان أن الشريعة يى فيها تناقض أصلا، والقياس الصحيح لا يكون خلافه إلا تناقضا. وبعد دراسة كل مسألة من هذه المسائل الاستحسانية ذكر أنها ليست مخالفة للقياس أصلا، أو أن هناك فرقا مؤثرا، أو أن الاستحسان فيها ليس صحيحا بسبب عدم وجود فارق مؤثر.

هذا تحليل موجز لمباحث الكتاب، وخلاصة رأي المؤلف في الاستحسان، وبهذا نعرف أنه تناول هذه المسألة بطريقة جديدة، ولم يوافق على ما قاله عامة الأصوليين إن الخلاف فيها لفظي، فقد حرر." [1]

"ومن الناس من حكى قول الأئمة الأربعة جواز تخصيص العلة. وقد ذكر أبو إسحاق بن شاقلا (١) عن أصحاب أحمد في تخصيص العلة وجهين. ومن الناس من يحكي ذلك روايتين عن أحمد. والقاضي أبو يعلى وأكثر أتباعه كابن عقيل يمنعون تخصيص العلة (٢) مع قولهم بالاستحسان. وكذلك أصحاب مالك (٣) .

وأما أبو الخطاب فيختار تخصيص العلة (٤) موافقة لأصحاب أبي حنيفة، فإن هذا هو الاستحسان كما تقدم. وهؤلاء يجوزون تخصيصها بمجرد دليل يدك على التخصيص، وإن لم يبيق اختصاص صورة النقض فقدان شرط أو وجود مانع. وهذا حقيقة ما ذكره القاضي وهؤلاء في الاستحسان، كما ذكره في الأمثلة.

ولكن القاضي وغيره ممن يقول بالاستحسان ومنع تخصيص العلة فرقوا بينهما فقالوا- واللفظ للقاضي (٥) -: لا يجوز تخصيص

= ٤١٣ وروضة الناظر ٣٢١/٢. وتكلم المؤلف هنا في هذه المسألة، واستعرض آراء الحنابلة. وانظر: مجموع الفتاوى ١٦٧/٢٠.

(١) هو إبراهيم بن أحمد بن عمر، كان جليل القدر كثير الرواية حسن الكلام في الأصول والفروع، شيخ الحنابلة في وقته. توفي سنة ٣٦٩. (طبقات الحنابلة ١٢٨/٢) .

(٢) قال في العدة ١٣٨٦/٤: "لا يجوز تخصيص العلة الشرعية، وتخصيصها نقضها". وانظر: الواضح

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية – عزير شمس ابن تيمية ١٥٠/٢

١/١٤٤ ب.

(٣) في الأصل: "م" يرمز به إلى مالك.

(٤) التمهيد ٤/٦٩.

(٥) في العدة ٤/١٣٨٦- ١٣٨٨.." [1]

"وغيرهم يقولون: إذا خصت المنصوصة تبينا أنها نقض العلة (١) ، وإلا فلا يجوز تخصيصها بحال. وهذا النزاع إنما هو في علل قام على صحتها دليل كالتأثير والمناسبة، وأما إذا اكتفي فيها بمجرد الطرد الذي يعلم خلوه عن التأثير والسلامة عن المفسدات، فهذه تبطل بالتخصيص باتفاقهم. وأما الطرد المحض الذي يعلم خلوه عن المعاني المعتبرة فذاك لا يحتج به عند أحد من العلماء المعتبرين. وإنما النزاع في الطرد الشبهي، كالمجوزات - الشبهية التي يحتج بها كثير من الطوائف الأربعة، لاسيما قدماء أصحاب الشافعي، فإنها كثيرة في حججهم أكثر من غيرهم./

والتحقيق في هذا الباب (٢) أن العلة تقال على العلة التامة،

---

(١) انظر: العدة ٤/١٣٩٣ والمصادر الأخرى التي سبق ذكرها في أول مبحث تخصيص العلة.

(٢) هذا، التحقيق ذكره المؤلف في مجموع الفتاوى ٢٠/١٦٧، ١٦٨ فقال: "أصل ذلك أن مسمى العلة قد يعنى به العلة الموجبة، وهي التامة التي يمتنع تخلف الحكم عنها. فهذه لا يتصور تخصيصها، ومتى انتقضت فسدت. ويدخل فيها ما يسمى جزء العلة **وشرط** الحكم وعدم المانع، فسائر ما يتوقف الحكم عليه يدخل فيها. وقد يعنى بالعلة ما كان مقتضيا للحكم، يعني أن فيه معنى يقتضي الحكم ويطلبه وإن لم يكن موجبا، فيمتنع تخلف الحكم عنه، فهذه قد يقف حكمها على ثبوت **شروط** وانتفاء موانع، فإذا تخصصت فكان تخلف الحكم عنها لفقدان **شرط** أو وجود مانع لم يقدح فيها، وعلى هذا فينجبر النقض=." [2]

"وهي المستلزمة لمعلولها، فهذه متى انتقضت بطلت بالاتفاق. وتقال على العلة المقتضية أولا، وتسمى المؤثرة ويسمى السبب دالا ودليل العلة ونحو ذلك. فهذه إذا انتقضت لفرق مؤثر يفرق فيه بين صورة النقض وغيرها من الصور لم تفسد. ثم إذا كانت صورة الفرع التي هي صورة النزاع في معنى صورة

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ٢/١٨٠

(٢) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ٢/١٨٥

النقض ألحقت بها، وإن كانت في معنى صورة الأصل ألحقت بها.

فمن قال: إن العلة لا يجوز تخصيصها مطلقا لا لفوات **شرط** ولا لوجود مانع فهذا مخطئ قطعا، وقوله مخالف لإجماع السلف كلهم الأئمة الأربعة وغيرهم، فإنهم كلهم يقولون بتخصيص العلة لمعنى يوجب الفرق، وكلامهم في ذلك أكثر من أن يحصر. وهذا معنى قول من قال: تخصيصها مذهب الأئمة الأربعة. والقول بالاستحسان المخالف للقياس لا يمكن إلا مع القول

بتخصيص العلة. وما ذكروه من اعتراض النص على قياس الأصول فهو أحد أنواع تخصيص العلة، وهذا تسليم منهم لكون العلة تقبل التخصيص في الجملة. وأما من جوز تخصيص العلة بمجرد دليل لا يبين الفرق بين صورة التخصيص وغيرها فهذا مورد النزاع في

= بالفرق. وإن كان التخلف عنها لا لفوات **شرط** ولاوجود مانع كان ذلك دليلا على أنها ليست بعلة، إذ هي بهذا التقدير علة تامة إذا قدر أنها جميعها **بشروطها** وعدم موانعها موجودة حكما، والعلة التامة يمتنع تخلف الحكم عنها، فتخلفه يدل على أنها ليست علة تامة". ونحوه في مجموع الفتاوى ٣٥٦/٢١-٣٥٧.." (١)

"المختلس ولا المنتهب ولا الخائن قطع " (١) . ويجعلون العقوبة المالية منسوخة بالنهي عن إضاعة المال (٢) ، ويجعلون تضعيف الغرم على من دريء عنه القطع منسوخا بقوله: (وجزاء سيئة سيئة مثلها) (٣) .

ويجعل (٤) تقضية ما **شرطه** النبي - صلى الله عليه وسلم - بينه وبين المشركين في الهدنة (٥) منسوخا بقوله: "من اشترط **شرطا** ليس في كتاب الله فهو باطل" (٦) .

---

(١) أخرجه أحمد ٣٨٠/٣ وأبو داود (٤٣٩١) والترمذي (١٤٤٨) والنسائي ٨٩/٨ وابن ماجه (٢٥٩١) والبيهقي في السنن الكبرى ٢٧٩/٨ من طريق ابن جريج عن أبي الزبير عن جابر. قال الترمذي: حديث حسن صحيح.

(٢) مما ورد في النهي عنها حديث المغيرة بن شعبة الذي أخرجه البخاري (٢٤٠٨) ومسلم (٥٣٩) ، وفيه: (إن الله حرم عليكم عقوق الأمهات، ووأد البنات، ومنع وهات، وكره لكم قيل وقال، وكثرة السؤال،

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ١٨٦/٢

إضاعة المال ". ورد المؤلف على من يقول إن العقوبة المالية منسوخة في: مجموع الفتاوى ١١١/٢٨ وما بعدها.

(٣) سورة الشورى: ٤٠. وانظر: مجموع الفتاوى ١١٣/٢٨، ١١٨- ١١٩، ٣٣٣.

(٤) لم يستقر المؤلف في هذه الفقرة على صيغة واحدة من "يجعل " و"يجعلون"، فافردها نظرا للفظة "من" الموصولة، وجمعها نظرا لمعناها. وكلاهما سائغ في العربية.

(٥) يوجد ذكر هذه الشروط في عامة كتب السيرة، ورواها ابن إسحاق باسناد حسن (انظر: سيرة ابن هشام ٤٤٠/٣- ٤٤١ طبعة الأردن ١٤٠٩) ، ومن طريقه أحمد في مسنده ٣٢٥/٤.

(٦) أخرجه مالك في الموطأ ٧٨٠/٢، ٧٨١ والبخاري (٢٥٦٠، ٢٥٦١، ٢٥٦٣، ٢٧٢٩) ومسلم (١٥٠٤) من حديث عائشة، ولفظه: "ما بال=." [١]

"وكثير مما يدعونه في الناسخ لا يعلمون أنه قيل بعد المنسوخ.

فهذا ونحوه من دفع النصوص البينة الصريحة بلفظ مجمل أو قياس هو مما كان ينكره أحمد وغيره.

وكان أحمد يقول: " أكثر ما يخطئ الناس من جهة التأويل والقياس" (١) . وقال: "ينبغي للمتكلم في الفقه أن يجتنب هذين الأصلين: المجمل والقياس" (٢) . ومراده أنه لا يعارض بهما ما ثبت بنص خاص، ولا يعمل بمجردهما قبل النظر في النصوص والأدلة الخاصة المقيدة. والمطلق يدخل في كلامه وكلام غيره من الأئمة كالشافعي وغيره في المجمل، لا يريدون بالمجمل مالا يفهم معناه كما يظنه بعض الناس (٣) ، ولا مالا يستقل بالدلالة، فإن هذا لا يجوز الاحتجاج به بحال.

= رجال يشترطون شروطا ليست في كتاب الله، كل شرط ليس في كتاب الله فهو باطل، وإن كان مائة شرط ".

(١) انظر: مجموع الفتاوى ٣٩٢/٧ حيث نقل قول الإمام وبين المراد منه.

(٢) قاله الإمام في رواية الميموني، انظر: العدة ١٢٨١/٤ والتمهيد ٣٦٨/٣ وشرح الكوكب المنير ٢١٦/٤. قال أبو يعلى: هذا محمول على استعمال القياس في معارضة السنة، فإنه لا يجوز.

(٣) قال المؤلف في كتاب الإيمان (ضمن مجموع الفتاوى ٣٩١/٧) : "لفظ المجمل والمطلق والعام كان في اصطلاح الأئمة- كالشافعي وأحمد وأبي عبيد وإسحاق وغيرهم- سواء، لا يريدون بالمجمل مالا يفهم

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ١٨٩/٢

منه، كما فسره به بعض المتأخرين وأخطأ في ذلك، بل المجمل مالا يكفي وحده في العمل به وإن كان ظاهره حقا".." (١)

"أنه ليس في الشرع شيء بخلاف القياس الصحيح أصلا (١) . وعلى هذا فصور الاستحسان المعدول بها عن سنن القياس يقاس عليها عند أصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم إذا عرف المعنى الذي لأجله ثبت الحكم فيها.

وذكروا عن أصحاب أبي حنيفة أنه لا يقاس عليها (٢) ، وهو من جنس تخصيص العلة والاستحسان، فإن من جوز التخصيص والاستحسان من غير فارق معنوي قال: المعدول به عن سنن القياس لا يجب أن يكون لفارق معنوي، فلا يقاس عليه، لأن من **شرط** القياس وجود العلة وتفريقها. ومن قاس قال: بل لا يكون إلا لفارق،/فإذا عرفناه قسنا.

قال القاضي (٣) وغيره: مسألة: المخصوص من جملة القياس

---

(١) يشير المؤلف هنا إلى "رسالة في معنى القياس"، وقد نشرت في مجموعة الرسائل الكبرى بالقاهرة ١٣٢٣، ثم في مجموعة بعنوان "القياس في الشرع الإسلامي" بالقاهرة ١٣٤٦، ثم في "مجموع الفتاوى" (الرياض) ٢٠/٥٠٤- ٥٨٤. وعنوانها كم‍ا في العقود الدرية (ص٤٥، ط. القاهرة ١٣٥٦) : "قاعدة في تقرير القياس في مسائل عدة، والرد على من يقول: هي على خلاف القياس". وقد نقل ابن القيم في إعلام الموقعين ١/٣٨٣- ٤٠١ ثم ٢/٣- ٣٨ معظم هذه الرسالة مع التعليق عليها في مواضع، وأفاد بأنه هو الذي سال شيخ الإسلام في هذا الموضوع، فأجاب عليه بهذه الرسالة.

(٢) انظر نحوه في مجموع الفتاوى ٢٠/٥٥٥، ٥٥٦ حيث ذكر المذهبين، وبين وجهة نظر الجمهور.

(٣) في العدة ٤/١٣٩٧- ١٤٠١. وانظر: التمهيد ٣/٤٤٤- ٤٤٩=." (٢)

"فصل

وقد تدبرت عامة هذه المواضع التي يدعي من يدعي فيها من الناس أنها تثبت على خلاف القياس الصحيح، أو أن العلة الشرعية الصحيحة خضت بلا فرق شرعي من فوات **شرط** أو وجود مانع، أو أن الاستحسان الصحيح يكون على خلاف القياس الصحيح من غير فرق شرعي، فوجدت الأمر بخلاف ذلك، كما قاله

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ٢/١٩٠

(٢) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ٢/١٩٨

أكثر الأئمة كالشافعي وأحمد وغيرهما، وإن كان الواحد من هؤلاء قد يتناقض أيضا، فيخص ما يجعله علة بلا فارق مؤثر، كما أنه قد يقيس بلا علة مؤثرة.

فالمقصود ضبط أصول الفقه الكلية المطردة المنعكسة، وبيان أن الشريعة ليس فيها تناقض أصلا، والقياس الصحيح لا يكون خلافه إلا تناقضا، فإن القياس الصحيح هو التسوية بين المتماثلين والفرق بين المختلفين، والجمع بين الأشياء فيما جمع الله ورسوله بينها فيه، والفرق بينهما فيما فرق الله ورسوله بينها فيه.

والقياس هو اعتبار المعنى الجامع المشترك الذي اعتبره الشارع وجعله من،طا للحكم، وذلك المعنى قد يكون لفظ شرعي عام (١) أيضا، فيكون الحكم ثابتا بعموم لفظ الشارع ومعناه. وقد بينا

---

(١) كذا في الأصل الكلمات الثلاث بالرفع.." (١)

"وجواب هذا (١) أن قولهم "لا يرفع بل يبيح "كلائم لا حقيقة له، ولو صح لم يكن لهم فيه حجة، فإن الحدث ليس هو أمرا محسوسا كطهارة الجنب، بل هو أمر معنوي يمنع الصلاة، فمتى كانت الصلاة جائزة، بل واجبة معه امتنع أن يكون هنا مانع من الصلاة، بل قد ارتفع المانع قطعا.

وإن قالوا: هو مانع، لكنه لا يمنع مع التيمم.

فالمانع (٢) الذي لا يمنع ليس بمانع.

فإن قيل: هو يمنع إذا قدر على استعمال الماء.

قيل: هو حينئذ! يوجد المانع.

فإن قالوا كيف يعود المانع من غير تجدد حدث؟

قيل: كما عاد الحاظر من غير تجدد حدب، فالحاظر للصلاة هو المانع، والمبيح لها هو الرافع لهذا المانع.

فإن قيل: أباحها إلى حين القدرة على استعمال الماء.

قيل: وأزال المانع إلى حين القدرة، فكما يقال: أباح إباحة موقتة، يقال: إنه رفع رفعا موقتا.

وإن قالوا: نحن لا نقبل إلا ما يرفع مطلقا كالماء.

---

(١) انظر مناقشة الم‍ؤلف لهذه الأدلة بنحو ما هنا في: مجموع الفتاوى ٢١/٣٥٤- ٣٦١، ٤٣٥-

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ٢/٢٠٦

.٤٣٨

(٢) هذا جواب **الشرط**.." (١)

"ينفع، كذلك العلم الذي نزل على القلوب يحتمل من الشهوات والشبهات بسبب مخالطته الأنفس ما يكون كالزبد الذي لا ينفع. وبين أن الزبد الذي يذهب جفاء فيخفى، وما ينفع الناس يمكث في الأرض، كذلك العلم في القلوب ما ينفع الناس.

وقال تعالى: (كذلك يضرب الله الأمثال (١٧)) ، فأخبر أن هذا مثل مضروب. وقال تعالى: (وإذ أوحيت إلى الحواريين أن آمنوا بي وبرسولي قالوا آمنا) (١) . وقال تعالى: (وأوحينا إلى أم موسى أن أرضعيه) (٢) .

فبين أنه يلهم المؤمنين (٣) الإيمان وما ينفعهم، وذلك إيحاء إليهم وإن لم يكونوا أنبياء.

. وفي الصحيحين (٤) عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه قال: "قد كان في الأمم قبلكم محدثون، فإن يكن في أمتي أحد فعمر".

وفي المسند والترمذي (٥) حديث النواس بن سمعان عن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: "ضرب الله مثلا صراطا مستقيما، وعلى جنبتي الصراط

---

(١) سورة المائدة: ١١١.

(٢) سورة القصص: ٧.

(٣) في النسختين: "أنهم يلهم كذا المؤمنين"، وهو خطأ.

(٤) البخاري (٣٤٦٩، ٣٦٨٩) عن أبي هريرة، ومسلم (٢٣٩٨) عن عائشة.

(٥) أخرجه أحمد في "المسند" (١٨٢/٤، ١٨٣) والترمذي (٢٨٥٩) وقال: حديث غريب. وأخرجه الحاكم في "المستدرك" (٧٣/١) وقال: صحيح على **شرط** مسلم. وصححه الألباني في تعليقه على "المشكاة" (٧٣/١) . وفي النسختين تحريف كثير في الحديث لم أشر إليه.." (٢)

"وميراثها لزوجها وولدها، كما قضى بذلك (١) رسول الله - صلى الله عليه وسلم -.

والمنازعون في هذه المسألة ليس معهم حجة إلا أنها (٢) قول زيد، وقد روي عن عمر رضي الله عنه أنه

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ٢١٠/٢

(٢) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ٢٥٦/٢

حكم بها، فعمل بذلك من عمل من أهل المدينة وغيرهم، كما عملوا بمثل ذلك في ميراث الجد والإخوة، وعملوا بقول زيد رضي الله عنه في غير ذلك من الفرائض، لاتصال العمل عندهم به تقليدا له، وإن كان قد خالفه من هو أفضل منه من الصحابة، وإن كان النص والقياس مع من خالفه.

وبعضهم يحتج لذلك بما روي عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه قال: "أفرضكم زيد" (٣) . وهو حديث ضعيف (٤) لا أصل له. ولم يكن

---

(١) "بذلك" ساقطة من س.

(٢) "أنها" ليست في ع.

(٣) أخرجه أحمد (١٨٤/٣، ٢٨١) والترمذي (٣٧٩١) والنسائي في "السنن الكبرى" (٦٧/٥، ٧٨) وابن ماجه (١٥٤) وابن حبان (٢٢١٨، ٢٢١٩- موارد) والحاكم في "المستدرك" (٤٢٢/٣) من طرق عن خالد الحذاء عن أبي قلابة من أنس. قال الترمذي: حديث حسن صحيح، وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين. وقال الحافظ في "تلخيص الحبير" (٧٩/٣) : "وقد أعل بالإرسال، وسماع أبي قلابة من أنس صحيح، إلا أنه قيل: لم يسمع منه هذا، وقد ذكر الدارقطني الاختلاف فيه على أبي قلابة في العلل، ورجح هو وغيره كالبيهقي والخطيب في المدرج أن الموصول منه ذكر أبي عبيدة، والباقي مرسل". وصححه الألباني في "الصحيحة" (١٢٢٤) ، وذكر له شواهد، وتكلم عليها.

(٤) س: "حديث حديث ".." (١)

"يدلون بأنفسهم، وسائر العصبة يدلون بذكر، كولد البنين والإخوة للأبوين أو الأب. فإعطاء الذكر مثل حظ الأنثيين هو معتبر فيمن يدلي بنفسه أو بعصبة، فإنه أهل للتعصيب. فأما من يدلي بغير عصبة فإنه ليس من أهل التعصيب، فالذكورة فيه ليست (١) كالأنوثة، وليس الذكر كالأنثى، لا في باب الزوجية، ولا في الأبوين، ولا في الأولاد والإخوة (٢) للأب. فهذا اعتبار.

وأما (٣) دلالة الكتاب على (٤) ميراث الأم؛ فإن الله تعالى يقول: (لكل واحد منهما السدس مما ترك إن كان له ولد فإن لم يكن له ولد وورثه أبواه فلأمه الثلث) (٥) . فالله تعالى فرض لها الثلث بشرطين: أن لا يكون له ولد، وأن يرثه أبواه؛ فكان في هذا دلالة على أنها لا تعطى (٦) الثلث مطلقا، مع عدم الولد، إذ لو كانت تعطى الثلث مع عدم الولد مطلقا لكان قوله: (وورثه أبواه) زيادة في اللفظ ونقص (٧) في المعنى،

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ٣٠٤/٢

وكان عديم الفائدة، وجوده كعدمه، فإنه حينئذ سواء ورثه أبواه أو لم يرثه أبواه، لأمه الثلث. وهذا خلاف دلالة القرآن، وهذا مما يدل على صحة أكابر الصحابة والجمهور

---

(١) "ليست" ساقطة من س.

(٢) ع: "ولا الإخوة".

(٣) س، ع: "إنما". والتصويب من سائر النسخ.

(٤) س: "عن"، ع: "من".

(٥) سورة النساء: ١١.

(٦) س، ع: "أنه لا يعطي"، خطأ.

(٧) كذا في النسختين بالرفع.." [١]

"لا يختص باثنتين، فلزم أن يقال: (فوق اثنتين) ، لأنه قد عرف حكم اثنتين، وعرف حكم الواحدة. وإذا كانت واحدة فلها النصف، ولما فوق اثنتين الثلثان، امتنع أن يكون للاثنتين أكثر من الثلثين، فلا يكون لهما جميع المال لكل واحدة النصف، فإن الثلاث ليس لهن إلا الثلثان، فكيف بما دون الثلاثة؟ ولا يكفيهما النصف، لأنه لها بشرط أن تكون واحدة، [فلا يكون لها إذا لم تكن واحدة] (١) .

وهذه الدلالة تظهر بقراءة النصب (٢) : "وإن كانت واحدة"، فإن هذا خبر كانت، تقديره: فإن كانت بنتا واحدة، أي مفردة ليس معها غيرها فلها النصف، فلا يكون لها ذلك إذا كان معها غيرها، فانتفى النصف، وانتفى الجميع، فلم يبق إلا الثلثان. وهذه دلالة من الآية.

وأيضا فإن الله تعالى لما قال: في الأخوات (فإن كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك) (٣) ، كان دليلا على أن البنتين أولى بالثلثين من الأختين.

وأيضا فسنة رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: لما أعطى ابنتي سعد بن الربيع الثلثين، وأمهما الثمن، والعم ما بقي (٤) . وهذا إجماع لا يصح فيه

---

(١) زيادة من سائر النسخ.

(٢) وهي قراءة أكثر القراء، انظر "النشر" (٢/٢٤٧) .

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ٣١١/٢

(٣) سورة النساء: ١٧٦.

(٤) أخرجه أحمد (٣/٣٥٢) وأبو داود (٢٨٩٢) والترمذي (٢٠٩٢) وابن ماجه=." [1]

"وإذا كانت القرينة موضوعة كانت بمنزلة ما يقترن بالفعل من المفعول به، ومعه، وله، والظرفين، والحال، والتمييز، وما يقترن باللفظ من الصفة، وعطف البيان، وعطف النسق، والاستثناء، **والشرط**، والغاية، وغير ذلك مما يقيد مطلقه، ويكون مانعا له من العموم، موجبا لاختصاصه ببعض ما يدخل فيه عند عدم تلك القيود، فإن هذا كله مما وضعت العرب أجناسه، كما وضعت رفع الفاعل، ونصب المفعول به، وخفض المضاف إليه.." [2]

"وأيضا فالميراث جعل للحي ليكون خليفة للميت ينتفع بماله، فإذا ماتا على هذه الحال لم يكن انتفاع أحدهما بمال الآخر أولى من العكس، وجعل كل منهما وارثا موروثا مناقض لمقصود الإرث، فإن كونه وارثا يوجب أن يكون حيا يخلف غيره، وكونه موروثا يوجب أن يكون ميتا مخلوفا، فكيف يحكم بحكمين متناقضين في حال واحد؟

وكما أنهم لم يورثوه إلا من التلاد دون ما ورثه لئلا يلزم الدور؛ فيجب أن لا يورثوه مطلقا لئلا يلزم الدور في نفس المورث (١) لا في عين الموروث.

وأما إذا عاش أحدهما بعد الآخر، ولو لحظة، فإنه بمنزلة الطفل إذا استهل ثم مات، فثبت له حكم الحياة المعلومة، فاستحق الإرث، بخلاف من لا تعلم حياته بعد الآخر، فإن **شرط** الإرث- وهو العلم بحياته بعده- منتف، فلا يجوز توريثه منه.

وهذا يستفاد من جعل الله هذا وارثا، والوارث لا يكون إلا من عاش بعد الموروث، وهذا غير معلوم، فلا يثبت الإرث، فإن الجهل **بالشرط** بمنزلة عدمه، كما قلنا [في] (٢) الربويات: الجهل بالتساوي كالعلم بالتفاضل، فالجهل بالتقدم كالعلم بعدم التقدم.

والله سبحانه أعلم، وصلى الله على محمد وآله وسلم.

***

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ٢/٣٣٤

(٢) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ٢/٣٤٠

(١) ع: "الموروث".

(٢) زيادة على س، ع من بقية النسخ.." [(١)]

"وأيضا فكون النبي قاتل معه أو قتل معه ربيون كثير لا يستلزم أن يكون معهم في الغزاة، بل كل من اتبع النبي وقاتل على دينه فقد قاتل معه، وكذلك كل من قتل على دينه فقد قتل معه، وحينئذ تظهر كثرة هؤلاء، فإن الذين قاتلوا وأصيبوا وهم على دين الأنبياء كثيرون. ويكون في هذه الآية عبرة لكل المؤمنين إلى يوم القيامة، فإنهم كلهم يقاتلون مع النبي - صلى الله عليه وسلم - وإن كان النبي قد مات. والصحابة الذين كانوا يغزون في السرايا والرسول غائب عنهم كانوا معه وكانوا يقاتلون معه، وهم داخلون في قوله (محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم) (١) ، وفي قوله: (والذين آمنوا من بعد وهاجروا وجاهدوا معكم فأولئك منكم) (٢) . فليس من شرط من يكون مع المطاع أن يكون رائيا للمطاع.

وقد قيل في "ربيين" هنا: إنهم العلماء (٣) ، واختاره الرماني والزجاج، وروي عن الحسن وعن سعيد بن جبير عن ابن عباس، وذلك قال ابن فارس (٤) : هم المتألهون العارفون بالله. وهؤلاء جعلوا لفظ "الربي" كلفظ "الرباني". وعن ابن زيد قال: هم الأتباع. كأنه جعلهم المربوبين.

والمعنى الأول أصح من وجوه:

أحدها: أن الربانيين غير الأحبار، وهم الذين يربون الناس، وهم

---

(١) سورة الفتح: ٢٩.

(٢) سورة الأنفال: ٧٥.

(٣) انظر "زاد المسير" (١/٤٧٢) .

(٤) "مجمل اللغة" (٢/٣٧٠) .." [(٢)]

"لا موجود ولا معدوم، لأن في هذا تشبيها له بالموجودات والمعدومات.

فان قال (١) : هذا خروج عن النقيضين، وهذا خروج عن العقل، وهو مخالف لما علم بالاضطرار من السمع.

قيل له: وهكذا حال جميع النفاة، فإنهم لابد أن يجمعوا بين النقيضين أو يسلبوا النقيضين كالقرمطي، فمن

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ٢/٣٥١

(٢) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ٣/٦٢

قال: لا هو مباين ولا محايث ولا داخل ولا خارج، كان بمنزلة من يقول: لا قائم بنفسه ولا بغيره، ولا قديم ولا محدث، ولا موجود ولا معدوم، ومن قال: إنه وجود مطلق ليس له حقيقة وراء الوجود المطلق. وقد تقرر في المنطق أن المطلق **بشرط** إطلاقه لا يوجد في الخارج بل في الذهن، كالجسم المطلق والحيوان المطلق، فإن جعل المطلق **بشرط** الإطلاق يثبت في الخارج جمع بين النقيضين.

وهذا قد بسطناه في غير هذا الموضع، وبينا أن هؤلاء أهل التأويلات المبتدعة الذين ينفون الصفات ليس لأحد منهم قانون مستقيم في التأويل، بل يتناقضون.

فيقال لهم: إذا تأولتم هذا فتأولوا هذا، أو لا تتأولوا شيئا.

فإن قالوا: ما دل العقل على إثباته لم نتأوله كالإرادة، بخلاف ما لم يدل على إثباته كالغضب.

كان الجواب من وجوه:

أحدها أن يقال: عدم الدليل ليس دليلا على العدم، فهب أنكم لم تعلموا بالعقل ثبوت صفة أخرى، فمن أين لكم نفيها بلا دليل

---

(١) في الأصل: "قلت" وأثبتنا ما يناسب "قيل له" آلاتي.." [١]

"قالوا: ربنا! من يطيق حمل عرشك وعليك عظمتك؟ فقال: قولوا: لا حول ولا قوة إلا بالله، فبذلك أطاقوا حمل العرش.

والله سبحانه قد جعل الأعلى من المخلوقات مستغنيا عن الأسفل، فالسماوات فوق الأرض وليست محتاجة إلى الأرض ولا مفتقرة إلى أن تحملها، فالخالق العلي الأعلى كيف يفتقر إلى العرش أو حملته فوق العرش أو إلى غيره من المخلوقات؟ فلو كان محايثا لخلقه لكان وجوده **مشروطا** بوجود ذلك المحايث، بل كانت ذاته مفتقرة إلى محايث، سواء كان محايثته من جنس محايثة العرض للعرض أو جنس محايثة العرض للجسم، أو من جنس ما يدعيه من يقول بمحايثة الصورة الجوهرية للمادة الجوهرية. وهذا هو المعقول من المحايثات، ولهذا كان القائلون بحلوله في المخلوقات أو اتحاده بها من الجهمية تعود مقالتهم إلى مثل هذا، فآخر أمرهم يجعلونه مع المخلوقات كالمادة مع الصورة، أو كالعرض مع الجسم، حتى قالوا: وجوده وجود المخلوقات، إذ قالوا: إن الماهيات ثابتة بدونه، كما يقوله ابن عربي صاحب "الفصوص" الموافق للمعتزلة في قولهم: إن المعدوم شيء، فإما أن يجعلوا الوجود صفة للإنسان أو قائما بنفسه مع الأعيان.

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية – عزير شمس ابن تيمية ١٧٨/٣

وكلام ابن سبعين يرجع إلى هذا، فإنه كان متفلسفا، فيجعله مع المخلوق بمنزلة المادة والصورة.

ومن جعله الوجود المطلق، والأعيان لها التعين، فإن جعل للأعيان ماهيات ثابتة في الخارج –كما يقوله من يقوله من المتفلسفة– فقد جعلوه **مشروطا** بتلك الماهيات، وهو معها إما كالجوهر مع الجوهر أو كالجوهر مع العرض.

وإن لم يجعل للأعيان ماهيات ثابتة، فالمطلق لا يكون في." (١)

"الخارج إلا عين المشخص، فافتقاره إلى الأعيان المخلوقة أعظم وأعظم، بل على هذا التقدير ليس مغايرا لها البتة. وقول التلمساني –وهو أحذقهم في مقالتهم التي هي وحدة الوجود– يرجع إلى هذا.

وعلى كل وجه يفرض من وجوه المحايثات فإنه يكون **مشروطا** بوجود المخلوقات، لا يتحقق ذاته بدون المخلوقات، وما كان كذلك لم يكن خالقا للمخلوقات، بل ولا يجوز أن يكون علة لها، فضلا عن أن يكون خالقا لها؛ لأن العلة متقدمة بالذات على المعلول، **والمشروط** بالشيء لا يكون متقدما عليه، إذ وجود **المشروط** المستلزم **لشرطه** قبل **شرطه** الملازم للإيجاب، فيمتنع أن يكون علة. بل ولا يكون واجب الوجود بنفسه، لأن نفسه لا تستغني في وجودها، بل لابد لتحققها من ذلك **الشرط** اللازم لها المقرون بها، فيكون وجودها مفتقرا إلى وجود ذلك **الشرط**. ولأن محايثة القائم بنفسه محال، وما يذكره المتفلسفة من محايثة الصورة للمادة هو بناء منهم على أن تصور الأجسام مواد هي جواهر قائمة بنفسها. وهذا باطل لا حقيقة له.

وكذلك من قال: إن الجواهر الموجودة ماهيات قائمة بأنفسها غير الموجود المعروف، فقوله باطل بما يذكرونه من الماهيات الثابتة المغايرة للوجود المحسوس، ومن المواد القائمة بنفسها المغايرة للجسم المحسوس، فهو حادث في الأذهان، لا حقيقة لها في الأعيان، سواء قالوا باستغناء المواد عن الصور واستغناء الماهيات عن وجودها –كما يذكر عن أفلاطن وشيعته–، أو قالوا بافتقار المادة إلى الصورة، والماهيات إلى الوجود –كما يقوله أرسطو وشيعته–. وقد بسطنا هذا في غير هذا الموضع.

فلم يبق إذا محايثة العرض للجسم ومحايثة الصفة للموصوف،." (٢)

"وهذا ممتنع لوجهين:

أحدهما: أن الموجودات القائمة بأنفسها لا تحايثها الأعراض، والعرض مفتقر إليها محتاج إليها، والعرض

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية – عزير شمس ابن تيمية ١٨٨/٣

(٢) جامع المسائل لابن تيمية – عزير شمس ابن تيمية ١٨٩/٣

يمتنع أن يكون هذا الفاعل المبدع العلة لمحاله أو غير محاله، وهذا معلوم ببديهة العقل وضرورته، وأدلته كثيرة، فإن الأعراض ذواتها مفتقر [ة] إلى ذوات محالها، فلا تكون واجبة الوجود ودون محالها، والواجب مستغن عمن دونه، فلو لم تكن واجبة الوجود امتنع أن تكون مبدعة لها فاعلة لها أو محالها.

الوجه الثاني: أن كلا من المتحايثين يمتنع وجوده دون محايث، فإن العرض لا يوجد دون الجسم، والجسم أيضا يمتنع خلوه عن جميع الأعراض، فانه لابد له من شكل، والأبدان تكون متحركا أو ساكنا. ومن ظن جواز خلو الأجسام عن الأعراض (١) ، وإذا كان كذلك فكل محايث لمخلوق يمتنع وجوده بدون وجود المخلوق، ويكون مشروطا بوجود المخلوق، ومفتقرا في وجوده إلى وجود المخلوق، فيمتنع حينئذ أن يكون هذا ا‌ﻟﻤﺒدع الفاعل له، لوجوب تقدم المبدع مع امتناع تقدم المحايث، فيجب أن يكونا (٢) مفعولين لفاعل ثالث، فيكون الخالق مخلوقا والواجب ممكنا، أو يكون كل منهما واجب الوجود بنفسه، فيمتنع جعل أحدهما خالقا والآخر مخلوقا، فلا يكون من العالم شيء مخلوق ولا محدث ولا ممكن، وهذا خلاف الحس، فإنا نشهد الحدوث والعدم يعتقبان على ما شاء الله من

---

(١) كذا في الأصل دون ذكر جواب "من".

(٢) في الأصل: "يكون".." [1]

"المسألة الأولى

أن من نتائج التكليف: العقاب والثواب، عقاب العاصي وثواب المطيع.

فأما العقاب: فما علمت أحدا من أهل القبلة خالف في أن الكافر معذب في الجملة، وإن اختلفوا في تفاصيل عذابه. ونصوص القرآن متظاهرة بعذاب الكافرين، وكذلك الذي عليه عامة المسلمين من جميع الطوائف عقوبة فجار أهل القبلة في الجملة: إما في الدنيا بالمصائب والحدود؟ وإما في الآخرة. وأما غلاة المرجئة فروي عنها أنها نفت ذلك، كما أن الخوارج والمعتزلة جزمت بوقوع ذلك على جميع الفاسقين وخلودهم في النار.

وأما الثواب: فاتفقت الأمة على ثواب الإنس على طاعتهم.

واختلفوا في الجن هل يثابون أو لا ثواب لهم إلا النجاة من العذاب؟ على قولين: الأول قول الجمهور من المالكية والشافعية والحنبلية وأبي يوسف ومحمد وغيرهم. والثاني مأثور عن طائفة، منهم أبو حنيفة.

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية – عزير شمس ابن تيمية ١٩٠/٣

وقد اختلف في أصول الفقه: هل من شرط الوجوب العقاب على الترك؟ على قولين. وأما الثواب على الفعل فهو واجب، إما بالسمع، وإما بمجرد الإيجاب.

المسألة الثانية

أن من لا تكليف عليه هل يبعث يوم القيامة؟

فأما الإنس والجن فيبعثون جميعا باتفاق الأمة، ولم يختلفوا." (١)

"الحمد لله الذي علم القرآن، خلق الإنسان، علمه البيان، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له الباهر البرهان، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله المبعوث إلى الإنس والجان، صلى الله عليه وآله وسلم تسليما يرضى به الرحمن.

سألت -وفقك الله- عن معنى حرف "لو"، وكيف يتخرج قول عمر رضي الله عنه: "نعم العبد صهيب، لو لم يخف الله لم يعصه" (١) على معناها المعروف؟ وذكرت أن الناس يضطربون في ذلك، واقتضبت الجواب اقتضابا أوجب أن أكتب في ذلك ما حضرني الساعة، مع بعد عهدي بما بلغني مما قاله الناس في ذلك، وإني ليس يحضرني الساعة ما أراجعه في ذلك. فأقول، والله الهادي النصير:

الجواب مرتب على مقدمات:

إحداها: أن حرف "لو" المسئول عنها من أدوات الشرط، وأن الشرط يقتضي جملتين إحداهما شرط والأخرى جزاء وجواب، وربما سمي المجموع شرطا، وسمي أيضا جزاء. ويقال لهذه الأدوات أدوات الشرط وأدوات الجزاء، والعلم بهذا كله ضروري لمن كان له عقل وعلم بلغة العرب، والاستعمال على ذلك أكثر من أن يحصر،

---

(١) لم يثبت هذا عن عمر وإن اشتهر على لسان الأصوليين وأصحاب المعاني وأهل العربية. وروي معناه من حديث عمر مرفوعا في حق سالم مولى أبي حذيفة، ونصه كما في "الحلية" (١/١٧٧) : "إن سالما شديد الحب لله عز وجل، لو كان لا يخاف الله ما عصاه". وسنده ضعيف، انظر "المقاصد الحسنة": ٤٤٩، و"الدرر المنتثرة": ١٩٦.." (٢)

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ٢٣١/٣

(٢) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ٣١٥/٣

"كقوله تعالى: (ولو أنهم قالوا سمعنا وأطعنا واسمع وانظرنا لكان خيرا لهم وأقوم) (١) ، (ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاءوك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا رحيما (٦٤)) (٢) ، (ولو علم الله فيهم خيرا لأسمعهم ولو أسمعهم لتولوا) (٣) ، (ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه) (٤) ، (لو خرجوا فيكم ما زادوكم إلا خبالا) (٥) ، (ولو كانوا يؤمنون بالله والنبي وما أنزل إليه ما اتخذوهم أولياء) (٦) .

الثانية: أن هذا الذي تسميه النحاة **شرطا** هو في المعنى سبب لوجود الجزاء، وهو الذي تسميه الفقهاء علة ومقتضيا وموجبا ونحو ذلك، **فالشرط** اللفظي سبب معنوي. فتفطن لهذا، فإنه موضع غلط فيه كثير ممن يتكلم في الأصول والفقه، وذلك أن **الشرط** في عرف الفقهاء ومن يجري مجراهم من أهل الكلام والأصول وغيرهم هو ما يتوقف تأثير السبب عليه بعد وجود المسبب، وعلامته أنه يلزم من عدمه عدم **المشروط**، ولا يلزم من وجوده وجود **المشروط**.

ثم هو منقسم إلى ما عرف كونه **شرطا** بالشرع، كقولهم: الطهارة والاستقبال واللباس **شرط** لصحة الصلاة، والعقل والبلوغ **شرط** لوجوب الصلاة، فإن وجوب الصلاة على العبد يتوقف على العقل والبلوغ، كما تتوقف صحة الصلاة على الطهارة والستارة واستقبال

---

(١) سورة النساء: ٤٦.

(٢) سورة النساء: ٦٤.

(٣) سورة الأنفال: ٢٧.

(٤) سورة الأنعام: ٢٨.

(٥) سورة التوبة: ٤٧.

(٦) سورة المائدة: ٨١.." [1]

"القبلة، وإن كانت الطهارة والستارة أمورا خارجة عن حقيقة الصلاة. ولهذا يفرقون بين **الشرط** والركن بأن الركن جزء من حقيقة العبادة أو العقد، كالركوع والسجود، وكالإيجاب والقبول؛ وبأن **الشرط** خارج عنه، فإن الطهارة يلزم من عدمها عدم صحة الصلاة، ولا يلزم من وجودها وجود الصلاة.

وتختلف **الشروط** في الأحكام باختلافها، كما يقولون في باب الجمعة، منها ما هو **شرط** للوجوب بنفسه،

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ٣/٣١٦

ومنها ما هو شرط للوجوب بغيره، ومنها ما هو شرط للإجزاء دون الصحة، ومنها ما هو شرط للصحة. وكلام الفقهاء في الشروط كثير جدا، لكن الفرق بين السبب والشرط وعدم المانع إنما يتم على قول من يجوز تخصيص العلة منهم، وأما من لا يسمي علة إلا ما استلزم من الحكم ولزم من وجودها وجوده على كل حال، فهؤلاء يجعلون الشرط وعدم المانع من جملة أجزاء العلة.

وإلى (١) ما يعرف كونه شرطا بالعقل وإن دل عليه دلائل أخرى، كقولهم: الحياة شرط في العلم والإرادة والسمع والبصر والكلام، والعلم شرط في الإرادة، ونحو ذلك، وكذلك جميع صفات الأجسام وطباعها لها شروط تعرف بالعقل أو بالتجارب أو بغير ذلك. وقد تسمى هذه شروطا عقلية، والأول شروطا شرعية. وقد يكون من هذه الشروط ما يعرف اشتراطه بالعرف، ومنه ما يعرف باللغة، كما يعرف أن شرط المفعول وجود فاعل، وإن لم

---

(١) هذا القسم الثاني مما مضى في قول المؤلف: "هو منقسم إلى ما عرف كونه شرطا بالشرع".." [١]

"يكن شرط الفاعل وجود مفعول، فيلزم من وجود المفعول المنصوب وجود فاعل، ولا ينعكس. بل يلزم من وجود اسم منصوب أو مخفوض وجود مرفوع، ولا يلزم من وجود المرفوع لا منصوب ولا مخفوض، إذ الاسم المرفوع -مظهرا أو مضمرا- لابد منه في كل كلام عربي، سواء كانت الجملة اسمية أو فعلية.

فقد تبين أن لفظ الشرط في هذا الاصطلاح يدل عدمه. على عدم المشروط ما لم يخلفه شرط آخر، ولا يدل ثبوته من حيث هو شرط على ثبوت المشروط.

وأما الشرط في الاصطلاح الذي يتكلم به في باب أدوات الشرط اللفظية -سواء كان المتكلم [نحويا] أو فقيها وما يتبعه من متكلم وأصولي ونحو ذلك- فان وجود الشرط يقتضي وجود المشروط الذي هو الجزاء والجواب، وعدم الشرط هل يدل على عدم المشروط؟ مبني على أن عدم العلة هل يقتضي عدم المعلول؟ فيه خلاف وتفصيل قد أومئ إليه.

الخوف (١) لو فرض عدمه لكان مع هذا العدم لا يعصي الله، لأن ترك المعصية له قد يكون لخوف الله، وقد يكون لأمر آخر: إما لنزاهة الطبع أو إجلال الله أو الحياء منه أو لعدم المقتضي إليها، كما كان يقال عن سليمان التيمي: إنه كان لا يحسن أن يعصي الله. فقد أخبرنا عنه أن عدم خوفه لو فرض موجودا لكان

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ٣/٣١٧

مستلزما لعدم معصية الله، لأن هذا العدم يضاف إلى أمور أخرى: إما عدم مقتض أو وجود مانع، مع أن هذا الخوف حاصل.

---

(١) كذا في الأصل، ولعل قبلها سقطا. وهذا شرح لمعنى الأثر.." [(١)]

"وهذا المعنى يفهمه من الكلام كل أحد صحيح الفطرة، لكن لما وقع في بعض القواعد اللفظية والعقلية نوع توسع -إما في التعبير وإما في الفهم- اقتضى ذلك خللا إذا بنى على تلك القواعد المحتاجة إلى تتميم، فإذا كان للإنسان فهم صحيح رد الأشياء إلى أصولها، وقرر النظر على معقولها، وبين حكم تلك القواعد وما وقع فيها من تجوز أو توسع، فإن الإحاطة في الحدود والضوابط غير تحرير (١) .

ومنشأ الإشكال أخذ كلام بعض النحاة مسلما أن المنفي بعد "لو" مثبت، والمثبت بعدها منفي، أو أن جواب "لو" منتف أبدا، وجواب "لولا" ثابت أبدا، وأن "لو" حرف يمتنع به الشيء لامتناع غيره، و"لولا" حرف يدل على امتناع الشيء لوجود غيره مطلقا. فإن هذه العبارات إذا قرن بها "غالبا" كان الأمر قريبا، وأما أن يدعى أن هذا مقتضى الحرف دائما فليس كذلك، بل الأمر كما ذكرناه من أن "لو" حرف شرط تدل على انتفاء الشرط، فإن كان الشرط ثبوتيا فهي "لو" محضة، وإن كان الشرط عدميا مثل "لولا" و"لو لم" دلت على انتفاء هذا العدم بثبوت نقيضه، فيقتضي أن هذا الشرط العدمي مستلزم لجزائه، إن وجودا وإن عدما، وأن العدم منتف. وإذا كان عدم شيء سببا في أمر فقد يكون وجوده سببا في عدمه، وقد يكون وجوده أيضا سببا في وجوده، بأن يكون الشيء لازما لوجود الملزوم ولعدمه، والحكم ثابت مع العلة المعينة، ومع انتفائها لوجود علة أخرى.

وإذا عرفت أن مفهومها اللازم لها إنما هو انتفاء الشرط، وأن

---

(١) كذا في الأصل.." [(٢)]

"فهم نفي الجزاء منها ليس أمرا لازما، وإنما يفهم باللزوم العقلي أو العادة الغالبة، وعطفت على ما ذكرته من المقدمات زال الإشكال بالكلية.

وكان يمكننا أن نقول: إن حرف "لو" دالة على انتفاء الجزاء، وقد تدل أحيانا على ثبوته: إما بالمجاز

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ٣/٣١٨

(٢) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ٣/٣١٩

المقرون بقرينة أو بالاشتراك، لكن جعل اللفظ حقيقة في القدر المشترك أقرب إلى القياس. مع أن هذا إن قاله قائل كان سائغا في الجملة، فإن الناس ما زالوا يختلفون في كثير من معاني الحروف: هل هي مقولة بالاشتراك أو بالتواطؤ أو بالحقيقة والمجاز، وإنما الذي يجب أن نعتقد بطلانه ظن ظان ظن أن لا معنى لـ "لو" إلا عدم الجزاء **والشرط**، فإن هذا ليس بمستقيم البتة. والله سبحانه أعلم.." (١)

"هذا فصل فيما ذكره الحافظ تقي الدين أبو العباس أحمد ابن تيمية في الكلام على الإجماعات، ومن جملتها الكلام على ما ذكره الشيخ الإمام أبو محمد ابن حزم.

قال أبو محمد ابن حزم في كتابه المصنف في مسائل الإجماع: أما بعد، فإن الإجماع قاعدة من قواعد الملة الحنيفية، يرجع إليه ويفزع نحوه ويكفر من خالفه إذا قامت عليه الحجة بأنه إجماع. وإنا أملنا بعون الله أن نجمع المسائل التي صح فيها الإجماع، ونفردها من سائر المسائل التي وقع فيها الخلاف بين العلماء.

إلى أن قال: وقد أدخل قوم في الإجماع ما ليس فيه، فقوم عدوا قول الأكثر إجماعا، وقوم عدوا مالا يعرفون فيه خلافا، وإن لم يقطعوا على أنه لا خلاف فيه، فحكموا على أنه إجماع، وقوم عدوا قول الصاحب المشهور المنتشر إذا لم يعلموا له من الصحابة مخالفا إجماعا، وقوم عدوا اتفاق العصر الثاني على أحد القولين أو أكثر كانت للعصر الأول قبله إجماعا.

قال: وكل هذه الآراء فاسدة. ويكفي من فسادها أنهم يتركون في كثير من مسائلهم ما ذكروا أنه إجماع. وإنما نحوا في تسمية ما وصفنا إجماعا عنادا منهم وشغبا عند اضطرار الحجة والبراهين لهم إلى ترك اختياراتهم الفاسدة.

قال: وأيضا فإنهم لا يكفرون من خالفهم في هذه المعاني، ومن **شرط** الإجماع الصحيح أن يكفر من خالفه بلا اختلاف من أحد من المسلمين في ذلك، فلو كان ما ذكروه إجماعا لكفر مخالفوهم، بل." (٢)

"لكفروهم لأنهم يخالفونها كثيرا.

قلت: أهل العلم والدين لا يعاندون، ولكن قد يعتقد أحدهم إجماعا ما ليس بإجماع، لكون الخلاف لم يبلغه، وقد يكون هناك إجماع لم يعلمه. فهم في الاستدلال بذلك كما هم في الاستدلال بالنصوص، تارة يكون هناك نص لم يبلغ أحدهم، وتارة يعتقد أحدهم وجود نص ويكون ضعيفا أو منسوخا.

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ٣/٣٢٠

(٢) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ٣/٣٢٣

وأيضا فما وصفهم هو به قد اتصف هو به، فإنه يترك في بعض مسائله ما قد ذكر في هذا الكتاب أنه إجماع.

وكذلك ما ألزمهم إياه من تكفير المخالف غير لازم، فإن كثيرا من العلماء لا يكفرون مخالف الإجماع، وقوله "إن مخالف الإجماع يكفر بلا اختلاف من أحد من المسلمين" هو من هذا الباب. فلعله لم يبلغه الخلاف في ذلك، مع أن الخلاف في ذلك مشهور مذكور في كتب متعددة. والنظام نفسه المخالف في كون الإجماع حجة لا يكفره ابن حزم والناس أيضا. فمن كفر مخالف الإجماع إنما يكفره إذا بلغه الإجماع المعلوم، وكثير من الإجماعات لم تبلغ كثيرا من الناس. وكثير من موارد النزاع بين المتأخرين يدعي أحدهما الإجماع في ذلك، إما أنه ظني ليس بقطعي، وإما أنه لم يبلغ الآخر، وإما لاعتقاده انتفاء **شروط** الإجماع.

وأيضا فقد تنازع الناس في كثير من الأنواع هل هي إجماع يحتج به؟ كالإجماع الإقراري، وإجماع الخلفاء الأربعة، وإجماع العصر الثاني على أحد القولين للعصر الأول، والإجماع الذي خالف فيه بعض أهله قبل انقراض عصرهم، فإنه مبني على انقراض العصر، بل." (١)

"هو **شرط** في الإجماع، وغير ذلك. فتنازعهم في بعض الأنواع هل هو من الإجماع الذي يجب اتباعهم فيه، كتنازعهم في بعض أنواع الخطاب هل هو مما يحتج به، كالعموم المخصوص ودليل الخطاب والقياس وغير ذلك. فهذا ونحوه مما يتبين به بعض أعذار العلماء.

قال أبو محمد ابن حزم: وقوم قالوا: الإجماع هو إجماع الصحابة فقط، وقال قوم: إجماع كل عصر إجماع صحيح إذا لم يتقدم قبله في تلك المسألة خلاف. وهذا هو الصحيح لإجماع العلماء عند التفصيل عليه، واحتجاجهم به، وترك ما أصلوه له.

إلى أن قال: وصفة الإجماع ما تيقن أنه لا خلاف فيه بين أحد من علماء الإسلام، ونعلم ذلك من حيث علمنا الأخبار التي لا يتخالج فيها شك، مثل أن المسلمين خرجوا من الحجاز إلى اليمن، ففتحوا العراق وخراسان ومصر والشام، وأن بني أمية ملكوا دهرا، ثم ملك بنو العباس، وأنه كانت وقعة صفين والحرة، وسائر ذلك مما يعلم بيقين وضرورة.

وقال: إنما ندخل في هذا الكتاب الإجماع التام الذي لا مخالف فيه البتة، الذي يعلم كما يعلم أن صلاة الصبح في الأمن والخوف ركعتان، وأن شهر رمضان هو الذي بين شوال وشعبان، وأن هذا الذي في المصاحف هو الذي أتى به محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وأخبر أنه وحي من الله إليه، وأن في خمس

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ٣/٣٢٤

من الإبل شاة، ونحو ذلك. وهي ضرورة تقع في نفس الباحث عن الخبر المشرف على وجوه نقله، إذا تتبعها المرء في نفسه في كل ما جربه من أحوال دنياه وجده ثابتا مستقرا في نفسه.." [١]

"قال: واتفقوا على أن ألفاظ الطلاق: "طلاق" وما تصرف من هجائه مما يفهم معناه، والبائن والبتة والخلية والبرية، وأنه إن نوى بشيء من هذه الألفاظ طلقة واحدة سنية لزمته كما قدمنا.

قال: ولا نعلم خلافا في أن من طلق ولم يشهد أن الطلاق لازم، ولكنا لسنا نقطع على أنه إجماع.

قلت: فقد ذكر فيما إذا كان قصده الحلف بالطلاق أيلزم أم لا؟ قولين (١) ، وذكر أن المؤجل والمعلق بصفة -يعني إذا لم يكن في معنى اليمين- أنه يقع بالاتفاق.

وقد اختار في كتابه الكبير في الفقه "شرح المجلى" (٢) خلاف هذا، وأنكر على من ادعى الإجماع في ذلك. وكذلك اختار (٣) أن الطلاق بالكناية لا يقع، ولا يقع إلا بلفظ الطلاق. وهذان قول الرافضة، وكذلك قولهم: إن الطلاق لا يقع إلا بالإشهاد. وقد أنكر في كتابه من ادعى إجماعا في هذا وهذا وهذا، كما هو عادته في أمثال ذلك، مع أنه قد ذكر هنا فيه الإجماع الذي اشترط فيه **الشروط** المتقدمة. ومعلوم أن الإجماع على هذا من أظهر ما يدعى فيه الإجماع، لكن هو في غير موضع يخالف ما هو إجماع عند عامة العلماء، وينكر أنه إجماع، كدعواه وجوب الضجعة بعد ركعتي الفجر، وبطلان صلاة من لم يركعهما (٤) ، ودعواه وجوب الدعاء في التشهد

---

(١) في الأصل: "قولان".

(٢) أي "المحلى" (١٠/٢١٣) .

(٣) "المحلى" (١٠/١٨٦) .

(٤) "المحلى" (٣/١٩٦) .." [٢]

"قال: واتفقوا أن الوصية بالمعاصي لا تجوز، وأن الوصية بالبر وبما ليس ببر ولا معصية ولا تضييعا للمال جائزة.

قلت: الوصية بما ليس ببر ولا معصية، والوقف على ذلك، فيه قولان في مذهب أحمد وغيره، والصحيح أن ذلك لا يصح، فإن الإنسان لا ينتفع ببذل المال بعد الموت إلا أن يصرفه إلى طاعة الله، وإلا فبذله بما

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ٣/٣٢٥

(٢) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ٣/٣٣٤

ليس بطاعة ولا معصية لا ينفعه بعد الموت، بخلاف صرفه في الحياة في المباحات كالأكل والشرب واللباس، فإنه ينتفع بذلك.

وقال في الجزية: واتفقوا على أنه إن أعطى -يعني من يقبل منه الجزية عن نفسه وحدها- أربعة مثاقيل ذهب في كل عام، على أن يلتزموا ما ذكره من شروط الذمة، فقد حرم دم من وفى بذلك وماله وأهله وظلمه.

قلت: للعلماء في الجزية هل هي مقدرة بالشرع أو باجتهاد الإمام أن يزيد على أربعة دنانير؟ [قولان] ، وهذه إحدى الروايتين عن أحمد، وهي مذهب عطاء والثوري ومحمد بن الحسن وأبي عبيد وغيرهم.

قال: واتفقوا أنه لا ينفل من ساق مغنما أكثر من ربعه في الدخول، ولا أكثر من ثلثه في الخروج.

قلت: في جواز تنفيل ما زاد على ذلك إذا اشترطه الإمام، مثل أن يقول: من فعل كذا فله نصف ما يغنم، قولان هما روايتان عن أحمد. وأما تنفيل الزيادة بلا شرط فلا أعلم فيه نزاعا، ويمكن أن يحمل كلام أبي محمد ابن حزم على هذا، فلا يكون فيما ذكره نزاع.

قال: واتفقوا أن الحر البالغ العاقل الذي ليس بسكران، إذا أمن." (١)

"أهل الكتاب الحربيين على أداء الجزية على الشروط التي قدمنا أو على الجلاء، أو أمن سائر الكفار على الجلاء بأنفسهم وعيالهم وذراريهم، وترك بلادهم، واللحاق بأرض حرب أخرى، لا بأرض ذمة ولا بأرض إسلام، أن ذلك لازم لأمير المؤمنين ولجميع المسلمين حيث كانوا.

قلت: ظاهر مذهب الشافعي أنه لا يصح عقد الذمة إلا من الإمام أو نائبه. وهذا هو المشهور عند أصحاب أحمد، وفيه وجه في المذهبين أنها تصح من كل مسلم كما ذكره ابن حزم.

قال: واتفقوا أن أولاد أهل الجزية ومن تناسل منهم، فإن الحكم الذي عقده أجدادهم -وإن بعدوا- جار على هؤلاء لا يحتاج إلى تجديده مع من حدث منهم.

قلت: هذا هو قول الجمهور، ولأصحاب الشافعي وجهان: أحدهما يستأنف له العقد، وهذا منصوص الشافعي، والثاني لا يحتاج إلى استئناف عقد، كقول الجمهور.

قال: واتفقوا على أنه لا يجوز أن يكون على المسلمين في وقت واحد في جميع الدنيا إمامان، لا متفقان ولا مفترقان، لا في مكانين ولا في مكان واحد.

قلت: النزاع في ذلك معروف بين المتكلمين في هذه المسألة، كأهل الكلام والنظر، فمذهب الكرامية

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ٣٣٦/٣

وغيرهم جواز ذلك، وأن عليا كان إماما ومعاوية كان إماما. وأما أئمة الفقهاء فمذهبهم أن كلا منهما ينفذ حكمه في أهل ولايته كما ينفذ حكم الإمام الواحد. وأما جواز العقد لهما ابتداء فهذا لا يفعل مع اتفاق الأمة، وأما مع تفرقتها فلم يعقد كل من الطائفتين لإمامين، ولكن كل طائفة إما أن تسالم." (١)

"قلت: دعوى الإجماع في مثل هذا الأمر العام الذي يتناول أنواعا كثيرة ليس مستنده نقلا في هذا عن أهل الإجماع، ولكن هو بحسب ما يعتقده الناقل في أن مثل هذا ظلم محرم لا يبيحه عالم. وفي بعض ما يدخل في هذا نزاع وتفصيل. كما لو تترس الكفار بأسرى المسلمين وخيف على جيش المسلمين إن لم يرموا، فإنه يجوز أن يرموا بقصد الكفار، وإن أفضى إلى قتل هؤلاء المعصومين، لأن فساد ذلك دون فساد استيلاء الكفار على جيش المسلمين. وهذا مذهب الفقهاء المشهورين، كأبي حنيفة والشافعي وأحمد وغيرهم. ولو لو يخش على جيش المسلمين ففي جواز الرمي قولان لهم: أحدهما يجوز، كقول أبي حنيفة وبعض أصحاب الشافعي؟ والثاني لا يجوز، كالمعروف من مذهب أحمد والشافعي. وكذلك لو أكره رجل رجلا على إتلاف مال غيره، وإن لم يتلفه قتله، جاز له إتلافه **بشرط** الضمان. والعدو المحاصر إذا طلب مال شخص، وإن لم يدفعوه اصطلمهم العدو، فإنهم يدفعون ذلك المال، ويضمنونه لصاحبه. وأمثال ذلك كثيرة.

وقد ذكر -رحمه الله تعالى- إجماعات من هذا الجنس في هذا الكتاب، ولم يكن قصدنا تتبع ما ذكره من الإجماعات التي عرف انتقاضها، فإن هذا يزيد على ما ذكرناه. مع أن أكثر ما ذكره من الإجماع هو كما حكاه لا نعلم فيه نزاعا، وإنما المقصود أنه مع كثرة اطلاعه على أقوال العلماء وتبزره في ذلك على غيره، واشتراطه ما اشترطه في الإجماع الذي يحكيه، يظهر فيما ذكره في الإجماع نزاعات مشهورة، وقد يكون الراجح في بعضها خلاف ما يذكره في الإجماع. وسبب ذلك دعوى الإحاطة بما لا يمكن الإحاطة به، ودعوى أن الإجماع الإحاطي هو الحجة لا غيره. فهاتان قضيتان لابد." (٢)

"ورد على شيخنا استفتاء في أمر الكنائس صورته:

ما يقول السادة العلماء -وفقهم الله- في إقليم توافق أهل الفتوى في هذا الزمان على أن المسلمين فتحوه عنوة من غير صلح ولا أمان، فهل ملك المسلمون ذلك الإقليم المذكور بذلك؟

وهل يكون الملك شاملا لما فيه من أموال الكفار من الأثاث والمزارع والحيوان والرقيق والأرض والدور

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ٣٣٧/٣

(٢) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ٣٤٢/٣

والبيع والكنائس والقلايات والديورة ونحو ذلك، أو يختص الملك بما عدا متعبدات أهل الشرك؟

فإن ملك جميع ما فيه فهل يجوز للإمام أن يعقد لأهل الشرك من النصارى واليهود -بذلك الإقليم أو غيره- الذمة على أن يبقى ما بالإقليم المذكور من البيع والكنائس والديورة ونحوها متعبدا لهم، وتكون الجزية المأخوذة منهم في كل سنة في مقابلة ذلك بمفرده أو مع غيره أم لا؟

فإن لم يجز -لأجل ما فيه من تأخير ملك المسلمين عنه- فهل يكون حكم الكنائس ونحوها حكم الغنيمة يتصرف فيه الإمام تصرفه في الغنائم أم لا؟

وإن جاز للإمام أن يعقد الذمة **بشرط** بقاء الكنائس ونحوها فهل يملك من عقدت له الذمة بهذا العقد رقاب البيع والكنائس والديورة ونحوها، ويزول ملك المسلمين عن ذلك بهذا العقد أم لا؟ لأجل أن الجزية لا تكون عن ثمن مبيع.

وإذا لم يملكوا ذلك وبقوا على الانتفاع بذلك، وانتقض عهدهم." (١)

"بسبب يقتضي انتقاضه، إما بموت من وقع عقد الذمة معه ولم يعقبوا، أو أعقبوا، فإن قلنا: إن أولادهم يستأنف معهم عقد الذمة -كما نص عليه الشافعي فيما حكاه ابن الصباغ، وصححه العراقيون، واختاره ابن أبي عصرون في "المرشد"- فهل لإمام الوقت أن يقول: لا أعقد لكم الذمة إلا **بشرط** أن لا تدخلوا الكنائس والبيع والديورة في العقد، فتكون كالأموال التي جهل مستحقوها وأيس من معرفتها، أم لا يجوز له الامتناع من إدخالها في عقد الذمة، بل يجب عليه إدخالها في عقد الذمة؟ فهل ذلك يختص بالبيع والكنائس والديورة التي تحقق أنها كانت موجودة عند فتح المسلمين، ولا يجب عليه ذلك عند التردد في أن ذلك كان موجودا عند الفتح، أو حدث بعد الفتح، أو يجب عليه مطلقا فيما تحقق أنه كان موجودا قبل الفتح أو شك فيه؟ وإذا لم يجب في حالة الشك فهل يكون ما وقع الشك في أنه كان قبل الفتح، وجهل الحال فيمن أحدثه لمن هو؟ لبيت المال أم لا؟

وإذا قلنا: إن من بلغ من أولاد من عقدت معهم الذمة -وإن سلفوا- ومن غيرهم لا يحتاجون أن تعقد لهم الذمة، بل يجري عليهم حكم من سلف إذا تحقق أنه من أولادهم، يكون حكم كنائسهم وبيعهم حكم أنفسهم، أم يحتاج إلى تجديد عقد وذمة؟

وإذا قلنا: إنهم يحتاجون إلى تجديد عقد عند البلوغ، فهل تحتاج [كنائسهم] وبيعهم إليه أم لا؟

فأجاب:

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ٣/٣٦٣

الحمد لله، ما فتحه المسلمون كأرض خيبر التي فتحت على عهد النبي – صلى الله عليه وسلم –، وكعامة أرض الشام وبعض مدنها، وكسواد العراق إلا." [1]

"يشرعه الله قط، أو يكون الله قد نهى عنه بعدما شرعه.

[و] قد أوجب الله على أهل دينه جهاد أهل الكفر حتى يكون الدين كله لله، وتكون كلمة الله هي العليا، ويرجعوا عن دينهم الباطل إلى الهدى ودين الحق الذي بعث الله به خاتم المرسلين صلوات الله وسلامه عليه، ويعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون.

ولهذا لما استولى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – على أرض من حاربه من أهل الكتاب وغيرهم – كبني قينقاع والنضير وقريظة– كانت معابدهم مما استولى عليه المسلمون، ودخلت في قوله (وأورثكم أرضهم وديارهم وأموالهم) (١) ، وفي قوله تعالى: (وما أفاء الله على رسوله منهم) (٢) و (ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى) (٣) .

لكن وإن ملك المسلمون ذلك فحكم الملك متنوع، كما يختلف حكم الملك في المكاتب والمدبر وأم الولد والعبد، وكما يختلف حكمه في المقاتلين الذين يؤسرون، وفي النساء والصبيان الذين يسبون، كذلك يخ‍تلف حكمه في المملوك نفسه والعقار والأرض والمنقول. وقد أجمع المسلمون على أن الغنائم لها أحكام مختصة بها لا تقاس بسائر الأموال المشتركة.

ولهذا لما فتح النبي – صلى الله عليه وسلم – خيبر أقر أهلها ذمة للمسلمين في مساكنهم، وكانت المزارع ملكا للمسلمين عاملهم عليها رسول الله – صلى الله عليه وسلم – **بشرط** ما يخرج منها من ثمر أو زرع، ثم أجلاهم عمر رضي الله عنه في

---

(١) سورة الأحزاب: ٢٧.

(٢) سورة الحشر: ٦.

(٣) سورة الحشر: ٧.." [2]

"كسائر الأموال التي لا يعرف لها مالك معين.

وأما تقدير وجوب إبقائها فهذا تقدير لا حقيقة له، فإن إيجاب إعطائهم معابد العنوة لا وجه له، ولا أعلم

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية – عزير شمس ابن تيمية ٣٦٤/٣

(٢) جامع المسائل لابن تيمية – عزير شمس ابن تيمية ٣٦٦/٣

به قائلا، فلا يفرع عليه، وإنما الخلاف في الجواز.

نعم، قد يقال في الأبناء إذا لم نقل بدخولهم في عهد آبائهم، لأن لهم شبهة الأمان والعهد، بخلاف الناقضين، فلو وجب لم يجب إلا ما تحقق أنه كان له، فإن صاحب الحق لا يجب أن يعطى إلا ما عرف أنه حقه، وما وقع الشك فيه على هذا التقدير فهو لبيت المال. وأما الموجودون الآن إذا لم يصدر منهم نقض عهد فهم على الذمة، فإن الصبي يتبع أباه في الذمة، وأهل داره من أهل الذمة، كما يتبع في الإسلام أباه وأهل داره من المسلمين، لأن الصبي لما لم يكن مستقلا بنفسه جعل تابعا لغيره في الإيمان والأمان.

وعلى هذا جرت سنة رسول الله – صلى الله عليه وسلم – وخلفائه والمسلمين في إقرارهم صبيان أهل الكتاب بالعهد القديم من غير تجديد عقد آخر. وهذا الجواب حكمه فيما كان من معابدهم قديما قبل فتح المسلمين، أما ما أحدث بعد ذلك فانه يجب إزالته، ولا يمكنون من إحداث البيع والكنائس، كما شرط عليهم عمر بن الخطاب رضي الله عنه في الشروط المشهورة عنه (١) : "إلا يجددوا في مدائن الإسلام ولا فيما حولها كنيسة ولا صومعة ولا ديرا ولا قلاية"، امتثالا لقول رسول الله – صلى الله عليه وسلم –: "لا تكون قبلتان ببلد واحد". رواه أحمد وأبو داود بإسناد جيد (٢) ، ولما

---

(١) ذكرها ابن القيم وشرحها في "أحكام أهل الذمة" (٢/٦٥٧ وما بعدها) .

(٢) أخرجه أحمد (١/٢٢٣، ٢٨٥) وأبو داود (٣٠٣٢) والترمذي (٦٣٣، ٦٣٤) من حديث ابن عباس.."

(١)

"روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: "لا كنيسة في الإسلام" (١) .

وهذا مذهب الأئمة الأربعة في الأمصار، ومذهب جمهورهم في القرى. وما زال من يوفقه الله من ولاة أمور المسلمين ينفذ ذلك ويعمل به، مثل عمر بن عبد العزيز الذي اتفق المسلمون على أنه إمام هدى، فروى الإمام أحمد عنه أنه كتب إلى نائبه عن اليمن أن يهدم الكنائس التي في أمصار المسلمين، فهدمها بصنعاء وغيرها.

وروى الإمام أحمد عن الحسن البصري أنه قال: "من السنة أن تهدم الكنائس التي في الأمصار، القديمة والحديثة" (٢) . وكذلك هارون الرشيد في خلافته أمر بهدم ما كان في سواد بغداد، وكذلك المتوكل لما ألزم أهل الكتاب بشروط عمر استفتى علماء وقته في هدم الكنائس والبيع، فأجابوه، فبعث بأجوبتهم إلى

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية – عزير شمس ابن تيمية ٣/٣٦٩

الإمام أحمد، فأجابه بهدم كنائس سواد العراق، وذكر الآثار عن الصحابة والتابعين، فمما ذكره ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال (٣) : أيما مصر مصرته العرب -يعني المسلمين-، فليس للعجم -يعني أهل الذمة- أن يبنوا فيه كنيسة، ولا يضربوا فيه ناقوسا، ولا يشربوا فيه خمرا.

وأيما مصر مصرته العجم ففتحه الله على العرب، فإن للعجم ما في عهدهم، وعلى العرب أن يوفوا بعهدهم، ولا يكلفوهم فوق طاقتهم.

---

(١) أخرجه أبو عبيد في "الأموال": ١٢٣.

(٢) انظر "أحكام أهل الذمة": ٦٧٦.

(٣) أخرجه أبو عبيد في "الأموال": ١٢٦.." [١]

"شيئا من شعائرهم بين المسلمين، ولا شيئا من شعائر الكفار لا الأعياد ولا غيرها، واتفق المسلمون على نهيهم عن ذلك كما **شرطه** عليهم أمير المؤمنين.

وسواء قصد المسلم التشبه بهم أو لم يقصد ذلك بحكم العادة التي تعودها فليس له أن يفعل ما هو من خصائصهم، وكل ما فيه تخصيص عيدهم (١) بلباس وطعام ونحو ذلك فهو من خصائص أعيادهم، وليس ذلك من دين المسلمين.

ومن قال: إن مريم تجر ذيلها على الزرع فينمو، فإنه يستتاب، فإن تاب وإلا قتل، فإذا هذا اعتقاد الكفار النصارى، وهو من أفسد الاعتقادات، فإن من هو أفضل من مريم من الأنبياء والمرسلين -عليهم السلام- لا سعي لهم في إنبات النبات وإنزال القطر من السماوات، فكيف يكون ذلك من مريم عليها السلام؟ وإنما هذا اعتقاد النصارى فيها وفي شيوخهم القسيسين أنهم ينفعونهم أو يضرونهم، وهذا من شركهم الذي ذمهم الله تعالى به، كما قال تعالى: (اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله والمسيح ابن مريم وما أمروا إلا ليعبدوا إلها واحدا لا إله إلا هو سبحانه عما يشركون (٣١)) (٢) ، وقال تعالى (ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا عبادا لي من دون الله) (٣) . فإذا كان من اتخذ الملائكة والنبيين أربابا هو كافر، فكيف من اتخذ مريم أو غيرها من الشيوخ؟

---

(١) في الأصل: "عندهم" تصحيف.

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ٣/٣٧٠

(٢) سورة التوبة: ٣١.

(٣) سورة آل عمران: ٧٩-٨٠.." [١]

"فصل

قال الله تعالى: (كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله ولو آمن أهل الكتاب لكان خيرا لهم منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون (١١٠)) (١) . قال بعض السلف: هم خير أمة إذا قاموا بهذا الشرط، فمن لم يقم بهذا الشرط فليس من خير أمة.

قال: واتفق أئمة الدين على أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أمر واجب على الناس، لكنه فرض على الكفاية كالجهاد وتعلم العلم ونحو ذلك، فإذا قام به من يستكفى به سقط عن الناس، وكان الأجر والدرجة لمن قام به. ومن كان عاجزا عما أمر الله به من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وأراد أن يقوم به وجب على غيره أن يعاونه، حتى يحصل المقصود الذي أمر الله به ورسوله، كما قال تعالى: (وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الأثم والعدوان) (٢) .

فكل رسول أرسله الله وكل كتاب أنزله الله يتضمن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. والمعروف اسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه، والمنكر اسم جامع لكل ما يكرهه ويسخطه. وترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر سبب لعقوبة الدنيا قبل الآخرة، فلا يظن الظان أنها تصيب الظالم الفاعل للمعصية دونه مع سكوته عن الأمر والنهي، بل تعم الجميع.

---

(١) سورة آل عمران: ١١٠.

(٢) سورة المائدة: ٢.." [٢]

"الكلمة المباركة ثمرة الذكر والتلاوة، فيكون جامعا بين الفضيلتين.

ولكل من التلاوة والذكر آداب وشروط ذكرها العلماء، فينبغي له أن يتحرى في المحافظة عليها، وإن كان له شيخ يربيه ألقى زمام أمره إليه، ليشير بما هو الأولى له عليه. والله أعلم.." [٣]

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ٣/٣٧٤

(٢) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ٣/٣٨١

(٣) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ٣/٣٨٦

"الآخر: إن الخالة والأخت للأم أولى من أم الأب، كقول الشافعي القديم. وهذا أطرد لأصلهم، لكنه في غاية المناقضة لأصول الشرع.
وطائفة أخرى طردت أصلها، فقدمت من الأخوات من كانت لأم على من كانت لأب، كقول أبي حنيفة والمزني وابن سريج. وبالغ بعض هؤلاء في طرد قياسه، حتى قدم الخالة على الأخت من الأب، كقول زفر ورواية عن أبي حنيفة، ووافقهم ابن سريج. ولكن أبو يوسف استشنع ذلك، فقدم الأخت للأب، ورواه عن أبي حنيفة.
وروي عن زفر أنه أمعن في طرد قياسه، حتى قال: إن الخالة أولى من الجدة أم الأب. وقد روي عن أبي حنيفة أنه قال: لا تأخذوا بمقاييس زفر، فإنكم إذا أخذتم بمقاييس زفر حرمتم الحلال وحللتم الحرام. وكان يقول في القياس: قياس زفر أقبح من البول في المسجد.
وزفر كان معروفا بالإمعان في طرد قياسه، لكن الشأن في الأصل الذي قاس عليه وفي علة الحكم في الأصل، وهو جواب سؤال المطالبة، فمن أحكم هذا الأصل استقام قياسه.
وهذا كما أن زفر اعتقد أن النكاح إلى أجل يبطل فيه التوقيت، ويصح النكاح لازما. وخرج بعضهم ذلك قولا في مذهب أحمد.
فكان مضمون هذا القول أن نكاح المتعة يصح لازما غير موقت، وهو خلاف النصوص وخلاف إجماع السلف. والأمة إذا اختلفت في مسألة على قولين، لم يكن لمن بعدهم إحداث قولي يناقض القولين، ويتضمن إجماع السلف على الخطأ والعدول عن الصواب. وليس في السلف من يقول في المتعة إلا أنه باطل، أو يصح مؤجلا، فالقول بلزومه مطلقا خلاف الإجماع.
وسبب هذا القول اعتقادهم أن كل شرط فاسد في النكاح فإنه يبطل،." (١)
"وينعقد النكاح لازما بدون حصول غرض المشترط. فألزموه ما لم يلتزمه ولا ألزمه به الشارع، ولهذا صحح من قال ذلك نكاح الشغار ونحوه مما شرط فيه نفي المهر، وصححوا نكاح التحليل لازما مع إبطال شرط التحليل، وأمثال ذلك.
وقد ثبت في الصحيحين (١) عن عقبة بن عامر عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه قال: "إن أحق الشروط أن توفوا به ما استحللتم به الفروج". فدك النص على أن الوفاء بالشروط في النكاح أولى منه بالوفاء بالشروط في البيع، فإذا كانت الشروط الفاسدة في البيع لا يلزم العقد بدونها، بل إما أن يبطل العقد، وإما

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ٤١٣/٣

أن يثبت الخيار لمن فات غرضه بالاشتراط إذا بطل **الشرط**، فكيف **بالشروط** في النكاح؟.

وأصل عمدتهم كون النكاح يصح بدون تقدير الصداق، كما ثبت بالكتاب والسنة والإجماع. فقاسوا النكاح الذي **شرط** فيه نفي المهر على النكاح الذي ترك تقدير الصداق فيه، كما فعل أصحاب أبي حنيفة والشافعي وأكثر متأخري أصحاب أحمد. ثم طرد أبو حنيفة قياسه، فصحح نكاح الشغار بناء على أن لا موجب لفساده إلا إشغاره عن المهر، وهذا ليس مفسدا.

وأما الشافعي ومن وافقه من أصحاب أحمد فتكلفوا الفرق بين الشغار وغيره، بأن فيه تشريكا في البضع أو تعليقا للعقد أو غير ذلك، مما قد بسط في غير هذا الموضع (٢) ، وبين فيه أن كل هذه فروق غير مؤثرة، وأن الصواب مذهب أهل المدينة مالك وغيره،

---

(١) البخاري (٢٧٢١، ٥١٥١) ومسلم (١٤١٨) .

(٢) انظر "مجموع الفتاوى" (٢٠/٣٧٩) و"نظرية العقد" (ص١٧٥ وما بعدها) .." [١]

"وهو المنصوص عن أحمد في عامة أجوبته، وعليه أكثر قدماء أصحابه: أن العلة في إفساده هي **شرط** إشغار النكاح عن المهر، وأن النكاح ليس بلازم إذا **شرط** فيه نفي المهر أو مهر فاسد. فإن الله فرض فيه المهر، فلم يحل لغير الرسول النكاح بلا مهر. فمن تزوج **بشرط** أن لا يجب مهر فلم يعقد النكاح الذي أذن الله فيه، فإن الله إنما أباح العقد لمن يبتغي بماله محصنا غير مسافح، كما قال تعالى: (وأحل لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم محصنين غير مسافحين) (١) . فمن طلب النكاح بلا مهر فلم يفعل ما أحل الله. وهذا بخلاف من اعتقد أنه لابد من مهر لكن لم يقدره، كما قال تعالى: (لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن أو تفرضوا لهن فريضة) إلى قوله (وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة) الآية (٢) . فهذا نكاح المهر المعروف، وهو مهر المثل.

قالوا: فهذا هو الفرق بين النكاح وبين البيع، فإن البيع بثمن المثل -وهو السعر- أو الإجارة بثمن المثل لا يصح، بخلاف النكاح.

وقد سلم لهم هذا الأصل الذي قاسوا عليه الشافعي وكثير من أصحاب أحمد في البيع. وأما في الإجارة فأصحاب أبي حنيفة ومالك وأحمد وغيرهم يقولون: إنه يجب أجرة المثل فيما جرت العادة فيه في مثل ذلك، كمن دخل حمام حمامي يدخلها الناس بالكراء، أو سكن في خان أو حجرة جرت عادتهم بذلك،

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ٣/٤١٤

أو دفع طعامه أو خبزه إلى من يطبخ أو يخبز بالأجرة، أو ثيابه إلى من يغسل بالأجرة، أو

---

(١) سورة النساء: ٢٤.

(٢) سورة البقرة: ٢٣٦- ٢٣٧.." (١)

"فكل ما قدمناه من الأبوين إنما نقدمه إذا حصل به مصلحتها واندفعت به مفسدتها، فأما مع وجود فساد أمرها مع أحدهما فالآخر أولى به بلا ريب. حتى الصغير إذا اختار أحد أبويه وقدمناه إنما نقدمه **بشرط** حصول مصلحته وزوال مفسدته، فلو قدرنا أن الأب أقرب لكن لا يصونه والأم تصونه لم يلتفت إلى اختيار الصبي، فإنه ضعيف العقل، قد يختار أحدهما لكونه يوافق هواه الفاسد، ويكون الصبي قصده الفجور ومعاشرة الفجار، وترك ما ينفعه من العلم والدين والأدب والصناعة، فيختار من أبويه من يحصل له معه ما يهواه، والآخر يذوده ويصلحه. ومتى كان كذلك فلا ريب أنه لا يمكن ممن يفسد معه حاله.

ولهذا قال أصحاب الشافعي وأحمد: إنه لا حضانة لفاسق، وكذلك قال الحسن بن حي. وقال مالك: كل من له الحضانة من أب أو ذات رحم أو عصبة ليس له كفاية، ولا موضعه بحرز، ولا يؤمن في نفسه= فلا حضانة له. والحضانة لمن فيه ذلك وإن بعد. وينظر للولد في ذلك بالذي هو أكفأ وأحرز، فرب والد يضيع ولده.

وكذلك قالوا -وهذا لفظ القاضي أبي يعلى في "خلافه"-: إنما يكون التخيير بين أبوين مأمونين عليه، يعلم أنه لا ضرر عليه من كونه عند واحد منهما. فأما من لا يقوم بأمره ويخليه للعب فلا يثبت التخيير في حقه. والنبي - صلى الله عليه وسلم - قال: "مروهم بالصلاة لسبع، واضربوهم عليها لعشر، وفرقوا بينهم في المضاجع" (١) . فمتى كان أحد الأبوين يأمره بذلك،

---

(١) أخرجه أحمد (٢/١٨٠، ١٨٧) وأبو داود (٤٩٥، ٤٩٦) عن عبد الله بن عمرو ابن العاص. وإسناده حسن.." (٢)

"وقال تعالى: (فويل للمصلين (٤) الذين هم عن صلاتهم ساهون (٥) الذين هم يراؤون (٦) ويمنعون الماعون (٧)) (١) .

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ٤١٥/٣

(٢) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ٤٢٠/٣

وهذا إذا تاب فاعتقد الوجوب، وعزم على الفعل، وأقام الصلاة، كان بمنزلة من قد تاب من الزكاة، وهذا على أصح قولي العلماء وأكثرهم لا يوجب عليه قضاء ما تركه قبل الإسلام من صلاة وغيرها، ولهذا لم يكن النبي - صلى الله عليه وسلم - يأمر من تاب من المنافقين بإعادة ما فعلوه أو تركوه في حال نفاقهم، ولا أمر من تاب من المرتدين بقضاء ما تركوه في حال الردة. وكذلك الصديق والصحابة لما قاتلوا المرتدين لم يأمروهم بقضاء ما تركوه في حال الردة، وهذا مذهب أبي حنيفة ومالك وأحمد في ظاهر مذهبه أنه يجب على المرتد إذا أسلم أن يقضي ما تركه حال الردة، وفي قضاء ما تركه قبل الردة روايتان عن أحمد، ومذهب أبي حنيفة ومالك أنه لا يجب عليه قضاء شيء من ذلك، ومذهب الشافعي: يقضي الجميع، وقد بنوا ذلك على أن الردة هل تحبط مطلقا أو بشرط الموت عليها؟ وفي هذا البناء وتقرير هذه المسائل كلام ليس هذا موضعه، فإن المسئول عنه قد عرف حكمه بالسنة المعروفة، مع ما دل عليه القرآن في قوله: (قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف) (٢) .

وقد أجمع المسلمون على أن الكافر لا يصلي، سواء كان حربيا أو ذميا، لا يجب عليه قضاء شيء من هذه الفرائض، مع قول الجمهور إنه يعاقب على تركها في الآخرة إذا لم يسلم.

---

(١) سورة الماعون: ٤-٧.

(٢) سورة الأنفال: ٣٨.." [1]

"السلف، فالفاعل لها مبتدع دينا لم يشرعه الله، ولو ساغ ذلك لم يكن لذلك ضابط، بل كان يجوز أن يصلي الرجل في هذه الدار أو الدرب على من مات في هذا الدرب أو هذه الدار، ومعلوم أن هذا ليس من عمل المسلمين، ولو كان هذا جائزا لكان قربة، ولكان السلف يبادرون إليه، لاسيما ولا يزال في المسلمين من لا يمكنه شهود الجنازة من مريض ومحبوس ومشغول. فلما لم يفعل هذا أحد من السلف علم أنه غير مشروع، وإن كان يشرع الدعاء للميت على كل حال، بطهارة أو غير طهارة، إلى القبلة وغيرها، قياما وقعودا وعلى جنوبهم، بتكبير وغير تكبير، وأما صلاة الجنازة فيشترط لها الشروط الشرعية.

وجوز طائفة من أصحاب الإمامين الصلاة على الغائب في البلد الواحد، ثم محققوهم قيدوا ذلك بما إذا مات الميت في أحد جانبي البلد الكبير، ومنهم من أطلق في أحد جانبي البلد لم يقيدها بالكبيرة، كما إذا مات في أحد جانبي بغداد فصلي عليه في الجانب الآخر. وكانت هذه المسألة قد وقعت في عصر أبي

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ١٠٨/٤

حامد وأبي عبد الله بن حامد، مات ميت في أحد جانبي بغداد، فصلى عليه أبو عبد الله بن حامد، وطائفة في الجانب الآخر، وأنكر ذلك أكثر الفقهاء من أصحاب الشافعي وأحمد وغيرهما، كأبي حفص البرمكي وغيره، واتفق الفريقان على أنه من مات في الجانب الواحد لا يصلى عليه فيه إذا كان غائبا، كما إذا كان الرجل عاجزا عن حضور الجنازة لمطر أو مرض فإنه لا يصلي على الغائب وفاقا.." [1]

"الميت كما ثبت في الصحيحين (١) : أن سعدا قال: يا رسول الله! إن أمي افتلتت نفسها، وأراها لو تكلمت لتصدقت، فهل ينفعها إن أتصدق عنها؟ قال: "نعم ". فما كان جواب هذا المحتج عن الدعاء والصدقة عن الميت كان جوابا لغيره عن الصيام عنه ونحو ذلك من العبادات.

وقد ذكر الناس عن الآية أجوبة متعدد (٢) ، على أنها منسوخة، وقيل: مخصوصة، وقيل: مختصة بشرع من قبلنا، وقيل: سببه الإيمان الذي هو شرط وصول الثواب من سعيه.

والآية لا تحتاج إلى شيء من هذا، فإن الله أخبر عما في الصحف أنه (ليس للإنسان إلا ما سعى (٣٩)) (٣) ، ولم يقل: لا ينتفع إلا بما سعى، وأن الإنسان فيما ينتفع به في الدنيا قد ينتفع بما يملكه وبما لا يملكه، فلا يلزم من نفي الملك نفي الانتفاع، لكن هو يستحق الثواب على سعيه لأنه حقه، فلا يخاف منه ظلما ولا هضما، وأما سعي غيره فهو لذلك الغير، فإن سعى له ذلك الغير أثاب الله ذلك الساعي على سعيه، ونفع هذا من سعي ذلك بما شاء، كما يثيب الداعي على دعائه لغيره وينتفع المدعو له. كما ثبت في الصحيح (٤) أنه قال: "ما من رجل يدعو لأخيه بظهر الغيب

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) انظر تفسير القرطبي (١٧/١١٤-١١٥) .

(٣) سورة النجم: ٣٩.

(٤) سبق تخريجه.." [2]

"مسألة

في رجل أوقف زاوية قطعة أرض مخللة بنخل، بعضه طازج وبعضه غير طازج، وشرط النظر لشخص من الفقراء، فجاء الحاكم بالناحية، واجر الأرض مدة عشر سنين بدون أجرة المثل. فهل تجوز هذه الإجارة؟

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ٤/١٧٨

(٢) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ٤/٢٤٩

وهل للحاكم أن يؤجر مع وجود الناظر الذي **شرط** له الواقف النظر أم لا؟ أفتونا مأجورين.

الجواب

الحمد لله. إذا كان لها ناظر خاص قائم بالواجب فليس للحاكم أن يؤجرها، ولا يتصرف فيها بدون أمره، لكن [لو] خرج الناظر عما يجب عليه فإن الحاكم يعترض عليه، فيلزمه بالواجب، أو يستبدل به، أو يضم إليه أمينا. وليس للناظر ولا الحاكم أن يؤجرها بدون أجرة المثل. والله أعلم.." (١)

"الثالث: أن مزارع مكة ما علمنا أحدا من أصحابنا ولا غيرهم منع بيعها أو إجارتها، وإنما الكلام في الرباع، وهي المساكن لا المزارع، فأين هذا من هذا؟

الرابع: أن تلك الديار كانت للمهاجرين، فقد طلبوا من النبي - صلى الله عليه وسلم - إعادتها إليهم فلم يفعل، ولو كانت كسائر العنوة لكان قد أعادها إلى أصحابها، لأن الأرض إن كانت للمسلمين، واستولى عليها الكفار، ثم استنقذناها، وعرف صاحبها قبل القسمة= أعيدت إليه.

الخامس: أن النبي - صلى الله عليه وسلم - لم يتعرض لشيء من أموالهم، لا منقولها ولا عقارها ولا شيء أخذ من ذراريهم، ولو أجرى عليها أحكام غيرها من العنوة لغنم المنقول والذرية.

بل الصواب أن المانع من إجارتها كونها أرض المشاعر التي يشترك في استحقاق الانتفاع بها جميع المسلمين، كما قال تعالى: (سواء العاكف فيه والباد) (١) ، فالساكنون بها أحق بما احتاجوا إليه، لأنهم سبقوا إلى المباح، كمن سبق إلى المباح من طريق أو مسجد أو سوق. وأما الفاضل عليهم بذلوا لأنهم إنما لهم أن يبنوا بهذا **الشرط**، لكن العرصة مشتركة، وصار هذا بمنزلة من يبني بيئا في رباط أو مدرسة أو نحو ذلك له اختصاص بسكناه وليس له المعاوضة عليه، أو من يبني بيتا في خانات السبيل، أو في دور الرباط التي تكون في الثغور، ونحو ذلك. كما تكون الأرض فيه مشتركة

---

(١) سورة الحج: ٢٥.." (٢)

"المنفعة للحج والجهاد وللمرور في الطرقات أو للتعليم أو التعبد ونحو ذلك.

فإذا قال: البناء لي، قيل له: والعرسة ليست لك، وأعيان الحجر ليست لك، التأليف أو التأليف والابعاض مما ليس لك، لا يجوز لك أن تعاوض عنه، وما هو لك فقد اعتضت عنه بتقديمك في الانتفاع بالعرصة.

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ٣٢٢/٤

(٢) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ٣٧٥/٤

أو لأن المكي لما صار الناس يهدون إليهم الهدايا ويجب عليهم قسمها فيهم صار يجب على المكيين إنزال الناس في منازلهم، مقابلة الإحسان بالإحسان. فصاحب الهدي له أن يأكل منه مثلا حيث يجوز، ويعطي من شاء ولا يعتاض عنه، وكذلك صاحب المنزل يسكنه ويسكنه ولا يعتاض عنه.

وهذا المعنى الذي قد ذكرناه هو السبب الموجب لإبقائها بيد أربابها من غير خراج مضروب عليهم أصلا، لأن للمقيمين بمكة حقا وعليهم حقا وليست لغيرها من الأمصار، ومن هنا يصير التعليل بفتحها عنوة متناسبا لمنع إجارتها كما ذكرناه لإلحاقها بسائر أرض العنوة.

فإن قيل: فالأرض إذا فتحت عنوة يجوز أمان أهلها على نفوسهم وأموالهم كذلك؟

قيل: نعم يجوز قبل الاستيلاء أن يؤمن من ترك القتال على نفسه وماله، لما فيه من الانتفاع بترك قتاله، وهو أمان **بشرط**." (١)

"رؤيته في هذه الدار، والجبل جعله دكا لما تجلى له، وقوله (فلما تجلى ربه للجبل) يدل على أنه لم يكن متجليا له قبل ذلك= فكيف يقال: إنه عرض نفسه أو تجلى للكلاب والخنازير والقرود والديدان والكفار والمنافقين والجن والشياطين؟ كما قال: "عرض نفسه على الحقائق الكونية المعدومة في نفسها المشهودة أعيانها في علمه"، فإن علمه محيط بكل شيء مما ذكر ومما لم يذكر، فإن كان قد عرض نفسه على ذلك كله فقد لزم ما ذكر من الكفر الفاحش وما هو أفحش منه.

ثم وأيضا فإن المعلوم قبل وجوده ليس هو سببا موجودا ثابتا يعرض فيه شيء أو يتجلى له شيء أصلا، فإن الله يعلم ما كان وما يكون، وما لم يكن لو كان كيف كان يكون، كالجمل **الشرطية** المعلقة **بشرط** معدوم مثل قوله: (ولو علم الله فيهم خيرا لأسمعهم) (١) ، وقوله: (ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه) (٢) ، وقوله: (لو خرجوا فيكم ما زادوكم إلا خبالا) (٣) ، وقوله: (ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها) (٤) ، (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا (٨٢)) (٥) ، (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) (٦) ونظائره متعددة.

---

(١) سورة الأنفال: ٢٣.

(٢) سورة الأنعام: ٢٨.

(٣) سورة التوبة: ٤٧.

(٤) سورة السجدة: ١٣.

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ٤/٣٧٦

(٥) سورة النساء: ٨٢.

(٦) سورة الأنبياء: ٢٢.." [1]

"آخر (١) . وفي أول الحديث أن الأعمى سأل النبي - صلى الله عليه وسلم - أن يدعو الله أن يرد إليه بصره، فهو طلب من النبي الدعاء، فأمره النبي - صلى الله عليه وسلم - أن يتوضأ ويصلي ركعتين، ويقول: "اللهم إني أسألك وأتوجه إليك بنبيك محمد نبي الرحمة، يا محمد يا رسول الله إني أتوسل بك إلى ربي في حاجتي لتقضيها، اللهم فشفعه في". وفي رواية ثانية رواها أحمد والبيهقى وغيرهما (٢) : "اللهم شفعه في وشفعني فيه".

فلما سأل النبي - صلى الله عليه وسلم - أن يدعو أمره أن يدعو هو أيضا. كما قال له ربيعة بن كعب الأسلمي: أسأل مرافقتك في الجنة، فقال: "أعني على نفسك بكثرة السجود" (٣) . فإن شفاعة النبي - صلى الله عليه وسلم - وسؤاله الإنسان قد يكون **مشروطا** **بشروط**، وقد يكون هناك مانع، كاستغفاره للمنافقين.

فدعاؤه من أعظم الأسباب في حصول المطلوب، ولكن السبب قد يكون له **شروط** وموانع، فإذا كان إبراهيم قد استغفر لأبيه فلم يغفر له، وقيل للنبي - صلى الله عليه وسلم - في المنافقين: (سواء عليهم أستغفرت لهم أم لم تستغفر لهم لن يغفر الله لهم) (٤) ، وقيل له: (ولا تصل على أحد منهم مات أبدا ولا تقم على قبره) (٥) ، لم يمنع ذلك أن يكون دعاء

---

(١) انظر "قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة" ضمن مجموع الفتاوى (١/٢٦٥-٢٧٩) . و"الرد على البكري" (ص ١٢٨-١٣٨) .

(٢) هذه الرواية أخرجها أحمد (٤/١٣٨) والحاكم في المستدرك (١/٣١٣، ٥١٩) والبيهقي في كتاب الدعوات وغيرهم.

(٣) أخرجه مسلم (٤٨٩) وأبو داود (١٣٢٠) والنسائي (٢/٢٢٧) عن ربيعة.

(٤) سورة المنافقون: ٦.

(٥) سورة التوبة: ٨٤.." [2]

---

[1] جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ٤/٤٠٨

[2] جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ٥/١١٢

"وهذا معنى قول بعض السلف (١) : طلبنا العلم لغير الله فأبي أن يكون إلا لله. وقول الآخر لما قيل له: إنهم يطلبون الحديث بغير نية، فقال: طلبهم له نية، يعنى نفس طلبه حسن ينفعهم. وهذا قيل في العلم لخصوصيته، لأن العلم هو الدليل المرشد، فإذا طلبه بالمحبة وحصله عرفه الإخلاص لله والعمل له.

ولهذا قال من قال: هو من النظر الأول الذي هو مقدمة العرفان، فإن القصد والنية **مشروط** بمعرفة المقصود المنوي به، فإذا لم يعرفه بعد كيف يتقرب إليه؟ فإذا نظر بمحبة أو غيرها فعلم المعبود المقصود صح حينئذ أن يعبده ويقصده. وكذلك الإخلاص كيف يخلص من لم يعرف الإخلاص؟ فلو كان طلب علم الإخلاص لا يكون إلا بالإخلاص لزم الدور، فإن العلم هو قبل القصد والإرادة من إخلاص وغيره، ولا تقع الإرادة والقصد حتى يحصل العلم.

وعلى هذا فما ذكره الإمام أحمد عن نفسه هو حسن، وهو حال النفوس المحمودة المستقيم حالها. ومن هذا قول خديجة رضي الله عنها للنبي - صلى الله عليه وسلم -: إنك لتصل الرحم وتصدق الحديث وتقري الضيف وتحمل الكل وتكسب المعدوم وتعين على نوائب الحق.

فهذه الأمور كان يفعلها محبة لها، خلق على ذلك وفطر عليه، فعلمت أن النفوس المطبوعة على محبة الأمور المحمودة وفعلها لا يوقعها الله فيما يضاد ذلك من الأمور المذمومة، لما قال لها: "قد خشيت

---

(١) روي ذلك عن معمر وغيره، انظر: "جامع بيان العلم" (٧٤٨/١ وما بعدها) و"الجامع" للخطيب (٧٧٥) ".. (١)

"وكره أحمد الجلوس معهم فيه، وقال: هو محدث أكرهه، ورأى أنهم لا يهجرون؛ لأنهم متأولون.

وحضر هذا السماع المحدث قوم من الصالحين وكرهوه.

وتركه أفضل من حضوره. والذين حضروه اشترطوا له **شروطا** كثيرة مثل المكان والخلان والخلوة من المفاسد. ومع هذا فالحجة من الكتاب والسنة وإجماع السلف والأئمة مع من كرهه، ونهى عن التعبد به، وإن كان يرخص في الأفراح للنساء والصبيان في أنواع من الغناء وضرب الدف كما جاءت به السنة، فهذا نوع من اللهو واللعب، ليس هو من نوع العبادات والقرب والطاعات، كما يفعله المبتدعون للسماع المحدث، وبكل حال فالإكثار منه حتى يفعل في المساجد، وحتى يشتغل به عن الصلوات، وحتى يقدم على القراءة والصلاة، وحتى يجعل شعار الشيخ وأتباعه، وحتى يضرب بالمعازف، لا ريب أنه من أعظم المنكرات، وهو مضاهاة

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ١٩٧/٥

لعبادة المشركين الذين قال الله تعالى فيهم: (وما كان صلاتهم عند البيت إلا مكاء وتصدية) (١) . قال السلف: المكاء: الصفير نحو الغناء، والتصدية: التصفيق باليد.

فمن اتخذ الغناء والتصفيق قربة ففيه شبه من هؤلاء، وإذا شغله عما أمر به وفعله في المسجد، فقد اندرج في قوله: (وما كان صلاتهم) الآية، وفي قوله تعالى: (فخلف من بعدهم خلف أضاعوا

(١) سورة الأنفال: ٣٥.." (١)

"والخنزير، ويحل له قبض ثمن ذلك ممن باعه بتأويله في دينه.

فالمسلم الذي قبض بتأويل أولى. فهذا مأخذ لقول أحمد.

وله مأخذ ثان: أن الظالم إذا باع المغصوب فالمشتري قبض عوض ماله، والأموال التي بأيديهم مجهولة الملك، فالعوض فيها كالمعوض. فالمستفتي قبض ممن قبض عوض [ماله] ، ولم يقبض ممن قبض نفس مال الغير. ولهذه القاعدة فروع في جواباتي في الفتاوى.

وما قبضه الإمام من الحقوق -الزكوات والخراج وغير ذلك- بتأويل من اجتهاد أو تقليل وجبت طاعته فيه، كما يجب طاعة الحاكم في الحكم المتنازع فيه، فإذا طلب أخذ القيمة أو أخذ ما فضل عن الفرائض ونحو ذلك أطيع في ذلك، وتبرأ ذمة المسلم بما يدفعه من ذلك.

وهل يجزئه ذلك إذا كان يعتقد أنه لا يجزئه لو فعله؟ الصواب أنه يجزئه، كما ذكر أصحابنا في الخلطة أنه لو أخذ القيمة أو الكبير عن الصغير فإنه يرجع أحد الخليطين على الآخر بذلك، وإطلاقهم يقتضي أنه يجزىء.

ونظير هذا من مسائل العبادات البدنية الصلاة، فإن المأموم يجب عليه متابعة الإمام فيما يسوغ فيه الاجتهاد وإن كان المأموم لا يراه، كما لو قنت الإمام في الفجر، أو زاد في تكبير الجنازة إلى سبع. لكن لو أخل في الصلاة بركن أو شرط في مذهب المأموم دون مذهبه فهذه فيها الخلاف. وهو يشبه إجزاء إخراج الزكاة من بعض الوجوه، لكن إن كان الإمام لا يطلب منه الزكاة وإنما هو بذلها له،." (٢)

"فصل

وإذا كان الله قد شرط في من له أجره عند ربه ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون أن يكون محسنا مع إسلام

(١) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ٢٣٤/٥

(٢) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ٣٨٨/٥

وجهه لله، دل بذلك على أن الإحسان شرط في استحقاق هذا الجزاء، وهذا الجزاء لا يقف إلا على فعل الواجب، فإن كل من أدى الواجب فقد استحق الثواب، ودرأ العقاب، وذلك يدل على أن الإحسان واجب، وقد قال تعالى: (وأحسنوا إن الله يحب المحسنين) (١) والأمر يقتضي الوجوب.

وقال تعالى: (ما على المحسنين من سبيل) (٢) ، ومن فعل الواجب فما عليه من سبيل، إنما السبيل على من أساء بترك ما أمر به، أوفعل ما نهي عنه.

وقال تعالى: (من جاء بالحسنة فله خير منها) (٣) ونظائره كثيرة.

وفي الصحيح (٤) عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنه قال: "إن الله كتب الإحسان على كل شيء، فإذا قتلتم فاحسنوا القتلة، وإذا ذبحتم فاحسنوا الذبحة"، ففي هذا الحديث أن الإحسان واجب على كل حال، حتى في حال إزهاق النفوس، ناطقها وبـهيمتها، فعلمه أن يحسن القتلة للادميين والذبحة للبهائم. والإحسان الواجب هو فعل الحسنات،

---

(١) سورة البقرة: ١٩٥.

(٢) سورة التوبة: ٩١.

(٣) سورة النمل: ٨٩.

(٤) مسلم (١٩٥٥) عن شداد بن أوس.." (١)

"الحمد لله رب العالمين، الرحمن الرحيم، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله، صلى الله عليه وسلم، وعلى آله وأصحابه أجمعين..

قال الشيخ الإمام العالم الزاهد القدوة المحقق أبو العباس أحمد ابن الشيخ الإمام العالم الورع عبد الحليم ابن الشيخ الإمام العالم الورع الفاضل أبي البركات ابن تيمية رضي الله عنه وأرضاه:

فصل في التوحيد

قال الله تعالى: (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا فسبحان الله رب العرش عما يصفون (٢٢)) (١) ، قد كتبنا فيما تقدم قواعد تتعلق بذلك في توحيد الربوبية، وفي توحيد الإلهية، وفي أنه كما يمتنع أن يكون للخلق ربان، يمتنع أن يكون له إلهان، وتكلمنا على العلل والأسباب الفاعلية والغائية، وما يتعلق بقوله: (إياك نعبد وإياك نستعين (٥)) وفي أن جميع الحركات ناشئة عن المحبة التي هي حقيقة العبادة، وبسطنا

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ٣٤/٦

الكلام في هذه المواضع بسطا شريفا نافعا كاشفا، ولله الحمد.

فنقول: إنه يمتنع أن يكون شيئان كل منهما علة للآخر وسبب له، لما فيه من الدور القبلي، ولا يمتنع شيئان كل منهما مع الآخر بشرط فيه، وهو الدور المعي.

وقد بينا هذا في جواب مسائل الدور، وذلك أن العلة والسبب

---

(١) سورة الأنبياء: ٢٢.." (١)

"وكذا إذا قدر أن الغاية عرض من الأعراض، كاللذة مثلا والتنغم والانتفاع وغير ذلك، فإنه يجب تأخر هذا عن ذاك، وذاك عن هذا، فيلزم ما تقدم من التناقض أربع مرات.

وأيضا فالعلة الغائية علة فاعلية للعلة الفاعلية، لأنها متقدمة في العلم والقصد، فيجب أن يكون هذا متقدما على ذاك علما وقصدا، فيكون هو المقصود بالقصد الأول، وأن يكون ذاك متقدما على هذا، فيكون هو المقصود بالقصد الأول، فيلزم تقدم هذا على ذاك، أو تقدم ذاك على هذا، وبالعكس، فيلزم تقدم كل منهما على نفسه بمرتبتين، فكما لا يفعل هذا لذاك، وبالعكس، لا يكون هذا هو المقصود من فعل ذاك وبالعكس.

وهذا يبين في الفاعل الواحد الذي هو القاصد، قدر كل منهما فاعلا مفعولا، والغاية غيرهما، وهنا قدر كل منهما مفعولا وغاية، والفاعل غيرهما، ويجوز أن يكون اثنان مفعولان لفاعل واحد معا، ويكون وجود أحدهما مشروطا بالاخر، بحيث لا يوجد كل منهما إلا مع الآخر، كالمتضايفات، مثل: الأبوة والبنوة وغيرهما، فهما مقترنان متلازمان لفاعل ثالث، فكذلك يجوز أن تكون غاية واحدة مقصودة من مفعولين، ويكون وجود أحدهما مشروطا بوجود الآخر، لا يوجد إلا معه، والغاية أمر ثالث غيرهما، كالأجزاء المركبة، والأمور المتلازمة، والأعضاء ونحو ذلك.

والفاعلان إذا تعاونا على فعل واحد كتعاون المتناظرين والمتحاملين والجيش والسابين ونحو ذلك، لم يكن أحدهما فاعلا." (٢)

"للمفعول، ولا للفاعل الآخر، بل كل منهما فاعل بعض ذلك المفعول، ومفعول أحدهما مع مفعول الآخر وشرط فيه، فالفعلان معا كالأخوين كالوالد والولد.

وكذلك الفعلان، إذا كان لكل منهما غاية، والغايتان متعاونتان مشتركتان، بحيث يكون قصد إحداهما مع

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ٨٧/٦

(٢) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ٨٩/٦

قصد الآخر، كالزوجين المتناكحين، وكالمتبايعين ونحوهما ممن يقصد كل منهما بفعله الآخر نظير ما يقصد الآخر بفعله، فهنا ليست واحدة من الغايتين علة للأخرى، بل كل منهما علة فعل الآخر قاصدها، ولكن كل من العلتين المقصودتين الغائيتين معاونة للأخرى ومقارنة لها ودائرة معها دورا معيا، والفاعلان المتعاونان كل منهما لفعله سبب غير المعاون، كذلك المقصودان الغايتان لكل منهما حكمة مقصودة غير الغاية المعاونة، وقد يكون سبب الفاعلين واحد، كالفاعلين بعضوين، كالذي يأمر رجلين بالتعاون، وكالذي يغسل إحدى اليدين بالأخرى. وقد يكون مقصود المقصودين وغايتهما واحدة، كالغاية من المتناكحين، وهو انعقاد الولد.

فصل

الفعل الواحد في الحقيقة لا يكون عن فاعلين اثنين، وكذلك المعلول الواحد في الحقيقة لا يكون عن علتين تامتين.

وقول من قال من الفقهاء: يجوز تعليل الحكم الواحد بعلتين، يعنون به تعليل الحكم الواحد بالنوع، كالملك وحل الدم، والحكم الواحد بالنوع له علة واحدة بالنوع، والواحد بالعين له علة واحدة." (١)

"أخرى، والأصل زوال الحكم لزوال علته.

وأما إمكان أن تخلفها علة أخرى فتحتاج إلى ثبوت علة أخرى غيرها، وإلى بيان وجودها، وهذا لا يكون مجرد الاستنباط، فليس له أن يقول: إنما وجد الحكم هناك لوجود الوصف الآخر المناسب، وذاك علة أخرى، بل يقال له: ذاك جزء العلة، كما يقول الفارق سواء، فإن وجود الحكم بدون الوصف المعلل به كوجود الحكم بدون كونه علة، وكلاهما معارضة في كون الوصف المعلل به علة، لكن هذا بين ذلك بوجود الحكم مع غيره، فلم يكن هذا المقتضي له.

وبهذا يتبين صحة سؤال عدم التأثير مع قولنا بجواز تعليل الحكم بعلتين وكذلك سؤال الفرق، فإنهما سؤالان مشهوران مستعملان عند أئمة الفقهاء القائلين بجواز تعليل الحكم بعلتين، وذلك أنهم قالوا: "يجوز في الجملة". لم يقولوا: إنا نحكم به حيث رأينا وصفين، ولا أنه يسوغ أن يدعى تعليل الحكم بعلتين لمجرد ذلك، بل هم إنما أثبتوا ذلك في تعليل الحكم الواحد بالنوع بعلل منصوصة، فهذا شرطان موجودان فيما ذكروه من الصور.

وقد ظهر الكلام في أحد الشرطين، وهو النص، وأما الكلام في الشرط الثاني، وهو المناسب لهذا المقام،

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ٦/٩٠

فإن الحكم الواحد بالعين إذا اجتمعت فيه أسباب، فلا يخلو إما أن يكون كل منها مستقلا به لو انفرد. أما الأول: فظاهر أنها علة واحدة، والأوصاف أبعاضها، لا أنها علل.." (١)

"ومن هنا تجدهم معرضين عن العبادات، بل مستخفين بأهلها، وقد يظنون أن الرسل إنما أمروا بحفظ قانون يستعان به على نيل الحكمة النظرية (١) فقط، كما ذكر ذلك من ذكره من متفلسفة المسلمين واليهود وغيرهم. وأما الرسل فأول دعوتهم الأمر بعبادة الله، ولهذا كان نهاية المتفلسف أول قدم يدخل به الإنسان في الإسلام.

الوجه الثاني: أنهم جعلوا المعلوم الذي تكمل به النفوس هو العلم بالمجردات التي عند التحقيق لا وجود لها إلا في الأذهان لا في الأعيان، كما قد بسطناه في غير هذا الموضع. فاما الموجودات الخارجية فهم لا يعلمونها بأنفسها، ولا يعترفون بالله ولا ملائكته، وإنما يقرون بوجود مطلق **بشرط** الإطلاق لا حقيقة له في الخارج.

الثالث: جعلهم غاية كمال الإنسان التشبه بالإله، وأن المتحركات العلوية إنما تتحرك للتشبه بمن فوقها، مع أنهم أشد الناس إنكار، للتشبيه، وأدخلهم في التعطيل، [فينكرون] (٢) من التشبيه ما يخلقه الله، ويدعون من التشبيه ما يفعلونه بكسبهم.

وقد استدل أبو حامد (٣) بحديث ذكره مرفوعا إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - قال: "تخلقوا بأخلاق الله " (٤) .

---

(١) في الأصل: "والنظرية".

(٢) هنا بياض في الأصل بقدر كلمة.

(٣) في المقصد الأسنى (ص ١٥٠) .

(٤) حديث لا أصل له قال ابن القيم في مدارج السالكين (٣/٣٤١) : باطل، وانظر الضعيفة (٢٨٢٢) .." (٢)

"تقبل له صلاة أربعين يوما، فإن تاب تاب الله عليه، فإن عاد فشربها لم تقبل له صلاة أربعين يوما، فإن تاب تاب الله عليه، فإن عاد فشربها كان حقا على الله أن يسقيه من طينة الخبال ".

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ٩٣/٦

(٢) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ١٢٤/٦

وفي صحيح مسلم (١) عن النبي – صلى الله عليه وسلم –: "من أتى عرافا فسأله عن شيء لم تقبل له صلاة أربعين يوما".

ومثل هذا كثير، وقد جمع الحافظ عبد القادر الرهاوي في أول كتابه في الأربعين حديثا أربعين بابا، في كل باب حديث فيه ذكر الأربعين.

فإخلاص أربعين يوما له شواهد في أصول الشريعة، لكن الخلوة المعينة قد يشترطون فيها **شروطا** مبتدعة خارجة عن المشروع، بل منهيا عنها، مثل اشتراط الصمت الدائم، والجوع الدائم، أو السهر الدائم، أو طعاما معين القدر والوصف، واشتراط شيخ يدخله الخلوة، وتسمية ذلك خلوة، ومثل ترك الصلاة في جماعة، وبعضهم قد يترك الجمعة.

وبالجملة فالمشروع من هذا الباب هو الاعتكاف الشرعي الذي كان يفعله رسول الله – صلى الله عليه وسلم – في المدينة، وأما ما كان يفعله بحراء قبل المبعث، فلسنا مأمورين باتباع ذلك، فإنه من حين بعث إلى الخلق وجب على الخلق كلهم طاعته واتباعه، والعبادة بما شرعه بعد المبعث دون العبادة التي لم يشرعها هو، ولو أراد أحد أن يفعل بغار حراء ما

---

(١) برقم (٢٢٣٠) عن بعض أزواج النبي – صلى الله عليه وسلم –.." (١)

"المبادىء علة فعله ومعلولة فعله، وذلك ممتنع إن كانت هي إياها، وإن كانت غيرها لزم أن يكون فاعلا لفعله بفعل. وكذلك الفعل بفعل آخر، وكذلك الفعل بفعل آخر، فتحدث تلك الإرادة بإرادة، وتلك الإرادة بإرادة، وهلم جرا. وهذا يفضي إلى وجود حوادث لا تتناهى في الإنسان، والإنسان متناهي، ويمتنع وجود ما لا يتناهى فيما يتناهى، فلا بد أن تنتهي تلك الأفعال إلى أسباب خارجة من العبد، وهذا خارج من قولنا، لأنه يفضي إلى التسلسل، فإن التسلسل إن أريد به تسلسل العلل التامة التي يجب وجودها في زمن واحد، لم يجب ذلك. وإن توقف الفعل الثاني على الأول جاز أن يكون من باب **الشروط** التي يجوز تقدمها، فتكون كوجود حوادث لا تتناهى. وهذا فيه نزاع، فمن جوزه في القديم أو المحدث لم يصح أن يبطل التسلسل فيه. ومن لم يجوزه يرد عليه سؤالات مذكورة في غير هذا الموضع.

وإن شئت أن تقول: لأن الفعل القريب إما أن يكون مفعولا عن الفعل الذي قبله بحيث يكون كل فعل علة لما بعده أو **شرطا**، فإن كان علة لزم وجود إرادات وأفعال لا تتناهى في زمان واحد، والإنسان يعلم بحسه

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية – عزير شمس ابن تيمية ١٣٥/٦

وعقله أن الأمر بخلاف ذلك علما ضروريا. وإن كان **شرطا** لزم ما لا يتناهى على التعاقب، وهو إما أن يكون ممتنعا فيما يتناهى، وإن شئت أن تقول: التسلسل في الإنسان ممتنع، لأنه مستلزم وجود ما لا يتناهى في زمن واحد، أو في أزمنة لا تتناهى في حق الإنسان، وذلك ممتنع في الوجهين.

وهذا السؤال يرد على أبي عبد الله الرازي، فإنه يقرر خلق فعل." (١)

"ولهذا سن الإشارة بالسباحة في الدعاء.

وكذلك إذا كان قد تبين أن الشيئين لا يكون كل منهما للاخر علة فاعلية، فكذلك ألا يكون، كل منهما للاخر علة غائية، كما تقدم بيانه. وكذلك الشيء الواحد لا يكون علة لنفسه، ولا معلولا لنفسه، فلا يكون لنفسه علة فاعلية ولا علة غائية، فإن الأول يقتضي تقدمه على نفسه وتأخره عن نفسه، فيلزم أن يكون موجودا معدوما إذا قدر فاعلا، وإذا قدر مفعولا، فيلزم اجتماع النقيضين مرتين. والعلة الغائية يجب تأخرها عن المعلول، فإذا كانت نفسه هي معلول نفسه لزم تاخرها وتقدمها، فيلزم أن يكون متاخرا عن وجود نفسه ومتقدما على وجود نفسه، فيلزم أيضا اجتماع النقيضين مرتين.

وأيضا فالعلة الغائية متقدمة في التصور والقصد، فيلزم أن يكون تصور الفاعل وقصده له قبل ما يكون متصورا مقصودا له، ويكون تصوره وقصده له بعد تصوره وقصده، لأنه يتصور أولا ويقصد الغاية، ثم يتصور المفعول ويقصده، فإذا كان هو المفعول وهو الغاية، فيلزم اجتماع النقيضين أيضا في التصور والقصد مرتين، وقد تقدم هذا.

وإنما المقصود هنا شيء آخر، وهو أنه كما يمتنع أن يكون الشيء علة لنفسه معلولا له، أو أن يكون الشيئان كذلك، فيمتنع أيضا أن يكون جزء علة أو **شرط** علة، فإن جزء العلة **وشرطها** يجب أيضا أن يتقدم المعلول، كما يجب تقدم ذات العلة، فيلزم ما تقدم من الدور

=طريق أبي صالح عن أبي هريرة بنحوه، وقال الترمذي: حسن صحيح غريب.." (٢)

"الممتنع، لكن لا يمتنع أن يكون كل منهما **شرطا** للاخر، وتكون العلة أمرا غيرهما، فيجوز أن يكون وجود أحد الشيئين **مشروطا** بالاخر، وهو الدور المعي. ولا يجوز أن يكون **شرطا** في علته لا الفاعلة ولا الغائية، وهو الدور القبلي.

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ١٤٨/٦

(٢) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ١٧٩/٦

فالفاعلان المتعاونان يجوز أن يكون فعل أكل، واحد لما يفعله **مشروطا** بالاخر، بحيث يكون لا يحصل إلا باجتماع الفعلين، كالأمور التي يعجز عنها الواحد في الادميين، وإنما يقدر عليها عدد، ولكن لا يجوز أن يكون أحد المتعاونين مستفيدا لا يحتاج فيه إليه من الآخر المحتاج إلى مشاركته، فإذا كان كل منهما محتاجا إلى معاونة الآخر لم يجز أن يكون الآخر هو الفاعل لما يحتاج إليه، لاستلزامه أن يكون كل منهما معلولا لذلك، فإنه إذا قدر أن أحدهما محتاج إلى شيء من المعونة، وأنه يستعين بالاخر على حصولها، فلو كان ذلك الآخر يستفيدها من الأول لم يكن هو قادرا عليها، فلا يعين، ولكان الأول قادرا عليها فلا يحتاج إليها، ولا يدخل في هذا ما يعين به أحدهما الآخر من الأسباب، مثل الالات ونحوها، فذاك ليس من هذا.

وكذلك ما يحصل لأحدهما معاونة الآخر من القوة، فتلك القوة تأثير الاجتماع والتعاون، ليس أحدهما مستقلا بها، ولكن هو من الفعل المشترك، لكل منهما، أو في بعضه.

وكذلك كما لا يصلح أن يكون كل منهما الغاية المقصودة، فلا يكون بعض الغاية المقصودة، لما تقدم في ذلك من الدور الممتنع أربع مرات.." (١)

"وإذا قدر فاعلان متعاوضان أو متعاونان كل منهما يفعل ما يحبه الآخر ويرضاه، فلا بد أن يكون مقصود كل منهما غاية غير محبة الآخر ورضاه، فإنه إذا كان نهاية مقصود كل منهما غاية محبة الآخر ورضاه ولذته ونحو ذلك، لزم أن تكون هذه علة مقصودة لهذه ومعلولة لها، وهذه مقصودة لهذه ومعلولة لها، ويمتنع كون كل من الشيئين معلولا للاخر، ولو كان كذلك لزم أن لا تحصل واحدة من المحبتين واللذتين، وإنما يكون كل منهما مع قصده ومحبته الآخر ولذته له هو مقصود آخر، هو منتهى قصده، يكون هو محبوبه وفيه لذته، كالزوجين المتناكحين.

وإن فرض أن كلا منهما يقصد إنالته الآخر لذته، فهو لا يقصد ذلك إلا لعوض، إما أن يقصد بذلك الأجر، أو أن يقصد نيل لذته بهذا الطريق، فيجعل ما ينيله لذاك من اللذة وسيلة إلى ما يناله هو، كما هو الواقع في جميع المعاوضات والمشاركات التي بني عليها صلاح العالم، فإن أحد المتعاوضين والمتشاركين مقصوده بالقصد الأول ما يحصل له هو من المحبوب المطلوب الذي يلتذ هو بوجوده، ولكن يقصد ما هو للاخر كذلك من باب الوسيلة والطريق، وبهذا يتعاوضان ويتشاركان، وكل منهما محتاج إلى الآخر لا حاجة العلل إلى المعلول، لكن حاجة **الشروط** إلى **المشروطات**، والعلة الفاعلة والغائية لكل منهما غير

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية – عزير شمس ابن تيمية ١٨٠/٦

الآخر. فهذا له قوة وشعور وقصد وله مقصود، وهذا له قوة وشعور وقصد وله مقصود، وليس ما لهذا من هذين مستفادا من هذا، ولا بالعكس، ولكن لا يحصل مقصود كل منهما إلا باجتماع هذين القصدين والعملين.." (١)

"واعلم أنه كما يعقل امتناع الدور في العلل الفاعلة التي هي الأسباب، والغائية التي هي الحكم والمقاصد، من اثنين، فكذلك يعقل امتناع الدور فيهما من واحد، وذلك أن الفاعل الواحد قد يفعل. الشيء بسبب آخر، كما يخلق الله سبحانه النبات بالمطر، والمطر بالسحاب، وكما يخلق الولد بالوالدين، وكما يخلق سبحانه الشيء لحكمة وهي عامة مقصودة ... (١) فيمتنع أن يكون كل من الشيئين سببا للاخر، ويمتنع أن يكون كل من الشيئين حكمة وغاية للاخر. ولا يمتنع أن يكونا جميعا عن سبب واحد غيرهما، ولا أن يكونا جميعا لحكمة واحدة غيرهما، ولا أن يكون أحدهما شرطا للاخر بحيث لا يكون هذا السبب إلا مع ذلك السبب لا به، وأن تكون هذه الحكمة والغاية مع تلك لا لأجلها.

فليتدبر اللبيب هذه الحقائق، ينتفع بها في معرفة أن الله هو إله كل شيء، وأن جميع المخلوقات غايته له، مسبحة بحمده، قانتة له، وأن الحركات الموجودة في العلو والسفل إنما أصلها عبادة الله وقصده. كما دل القرآن على ذلك في غير موضع، وهذا شيء اخر غير كونها مربوبة له ومقدورة ومقهورة، وغير ذلك من معاني ربوبيته وقدرته التي هي منتهى نظر أكثر المتكلمين والمتفلسفة، حتى يظنوا أن هذا هو تسبيحها، وأن دلالتها على وجود الرب وقدرته هو تسبيحها بلسان الحال فقط، وإن كان ما أثبتوه حقا، فليس الأمر كما زعموه، بل على ما أخبرت به الرسل ودلت عليه، كما نطقت به الكتب الإلهية، ودلت

---

(١) بياض في الأصل بقدر كلمة.." (٢)

"فصل

وكذلك كما يمتنع أن يكون في الشخص الواحد أن يكون علة لنفسه ومعلولا لها في الفاعل والغاية، يمتنع أن يكون جزء علته أو شرط علته، فلا يكون فعل فاعله محتاجا إلى وجود شيء منه، ولا يكون في المقصود شيء منه، وكذلك أفعاله، كما لا يجوز أن يكون حدوث اعتقاده وقصده وقدرته منه، فلا يجوز أن يكون علة كل فعله حادثا بفعله الذي حدث بفعله، ولا يجوز أن يكون حادثا بعلة فعله جزؤها أو شرطها المتقدم

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ١٨١/٦

(٢) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ١٨٢/٦

على المعلول، لكن يجوز أن يكون هو فعلا في حدوث المعلول بحيث لا يحدث هذا الفعل إلا مع هذا الفعل أو نحو ذلك، فإن **الشرط** إنما يجب أن يقارن **المشروط**، لا يجب أن يتقدم عليه. وأما العلة فيجب تقدمها عليه، فلو كان الفعل علة أو جزء علة لزم تقدم كل منهما على الآخر.

وأما كون أحد الفعلين **مشروطا** بالآخر فهذا لا محذور فيه، وكذلك لا محذور في كون الفعل يحدث بأسباب بعضها من الإنسان، ويكون ذاك السبب متقدما على الفعل، فكذلك لا يجوز أن تكون لذته المنقضية هي العلة الغائية مطلقا، لوجود قصده وعمله، ولا جزءا من العلة، وإن كانت **شرطا** في وجود المعلول الذي هو المقصود لذاته.

ولهذا يوجد بعد حصول اللذة نفسه تطلب أمورا أخرى وتقصدها، ولا تطمئن القلوب وتسكن إلا إلى الله، كما قال: (ألا بذكر الله تطمئن القلوب (٢٨)) (١) ، وذلك لأن ما يتعقبه العدم لا يصلح أن يكون

(١) سورة الرعد: ٢٨.." (١)

"والحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية وغيرهم. ثم اختلف هؤلاء فيما إذا أراد الله أن يفني شيئا ويعدمه:

فقال البصريون من المعتزلة: يحدث فناء لا في محل، فيفنى به.

كما يقولون في الإيجاد: إنه أحدث لا في محل، فحدث به.

وهذا عند العقلاء معلوم الفساد بالضرورة والنظر من وجوه كثيرة، كما ذلك معلوم الفساد في الإرادة، فإن قيام الصفات بغير محل وحدوث شيء بلا إرادة ومنافاة شيء سموه الفناء لجميع الكائنات= كل هذا مما يعلم فساده عند تصورحقيقته.

وقال كثير من متكلمة الإثبات من الأشعرية والحنبلية: عدمه وفناؤه بأن لا يحدث سبب بقائه، إما أن لا يحدث البقاء عند من يقول منهم: إن الباقي باق ببقاء، وإما أن لا يحدث الأعراض عند من يقول منهم: إن العرض لا يبقى زمانين. فإن هؤلاء يقولون: إنما بقاء الأعيان التي هي الجواهر بما يحدثه له من الأعراض، أو بما يحدثه من البقاء، فإذا انتفى **شرط** بقائها انتفت وعدمت، وانتفاء **شرط** البقاء يكفي فيه أنه لا يفعله ولا يريده.

وحقيقة قولهم أن العدم الطارىء المتجدد بمنزلة العدم الدائم المستمر، يكفي فيه عدم الإرادة للإيجاد

(١) جامع المسائل لابن تيمية – عزير شمس ابن تيمية ١٩٥/٦

والإبقاء وعدم إيجاده وإبقائه. فالمعتزلة قالوا: يفني الأشياء ويعدمها بإحداث ضد ينافيها هو الفناء، وهؤلاء يقولون بفوات شرطها ومقتضاها، فالنزاع بينهم هل الإعدام والإفناء لإيجاد مانع أو لعدم شرط، وكلهم فروا من كون نفس المعدوم مفعولا بنفسه أو مرادا بنفسه.." (١)

"بد له من سبب، لكن الوجود يتوقف على وجود السبب وانتفاء المانع، والعدم يكفي فيه كل واحد من عدم المقتضي ووجود المانع، فالوجود مفتقر إلى الأمرين كليهما، والعدم يكفي فيه أحدهما إذا عني بالسبب العلة المقتضية دون التامة، وأما إذا عني به العلة التامة فهذه العلة يلزم من وجودها وجود المعلول، ومن عدمها عدم المعلول، فالوجود لا يقف إلا على وجودها، والعدم لا يقف إلا على عدمها.

وبهذا التفسير تزول الشبهة الواقعة بين كثير من الناس في مثل هذه المحارات والمضطربات التي يكثر فيها النزاع والجدال، وينتشر فيها القيل والقال، ويحصل فيها التفرق والاختلاف، ويزول بها الاجتماع والائتلاف، فإذا فسرت الأسماء المشتركة وفصل الحق من الباطل وحكم بالعدل بين الفرق والمقالات ظهر الكتاب والسنة والجماعة، وزال الضلال والبدعة والفرقة.

فنقول: العلة والموجب والمقتضي والباعث والسبب والمناط والمحرك والداعي ونحو ذلك من الأسماء هي أسماء متقاربة، تكون مترادفة من وجه ومتباينة من وجه، وفيها تقسيمان:

أحدهما: أن العلة تنقسم إلى تامة موجبة يوجد بها المعلول لا محالة، وإلى مقتضية قاصرة تقف على شروط وانتفاء موانع. ولفظ العلة يعبر به عن كل من المعنيين في أصول الدين وأصول الفقه وفي الكلام والفلسفة وغير ذلك.

فأما الأولى فلا توجد إلا مجموع أمور، وما ثم سبب واحد يوجب مسببه لا محالة وينتفي مسببه عند انتفائه إلا مشيئة الله، فإنه ما شاء كان." (٢)

"يتوقف حبه على وجود شرط وانتفاء موانع غير محبة الله تعالى، مثل اقتضاء النار الإحراق والماء الإغراق، والطعام والشراب للشبع والري، والشعاع للتسخين، والأعمال الصالحة للثواب، والأعمال السيئة للعقاب، ونحو ذلك. فكل هذه الأمور قد يتخلف مقتضاها لفوات شرط أو وجود مانع. وكذلك في الغائيات، فإن جعلت العلة مجموع الأمور التي يجب عندها الحكم فهي العلة التامة، وإن جعلتها الأمر المقتضي للحكم لولا المعارض المقاوم فهي العلة المقتضية الناقصة.

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ٢٠٥/٦

(٢) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ٢٠٧/٦

وبهذا التقسيم يعرف اختلاف العلماء من أصحابنا وغيرهم في العلة هل يجوز تخصيصها، فإن عني بالعلة التامة فتلك لا تقبل التخصيص، وإن عني بها المقتضية فإنها تقبل التخصيص. وهذا عام في العلل الكونية والدينية، الطبعية والشرعية، العقلية والسمعية.

فإن قلت: فإن كثيرا من أصحابنا وغيرهم يقولون: العلة العقلية توجب معلولها، لا يتخلف عنها، ولا يقف على **شرط**، ولا لها مانع، بخلاف العلة الشرعية.

قلت لك: هؤلاء مرادهم بالعلة الصفات التي توجب الأحوال، مثل أن العلم علة كون العالم عالما، والحركة علة كون المتحرك متحركا، مبنية على ثبوت الأحوال في الخارج معاني غير الصفات. فمن أثبت الأحوال من متكلمة المعتزلة ومتكلمة الصفاتية من أصحابنا وغيرهم فإنه يفرق بين العلم والعالمية والقدرة والقادرية، ويجعل الصفات توجب الأحوال. ومن نفى الأحوال فإن عنده العلم نفس كون." (١)

"يقصده.

وقد تنازع الفقهاء هل يجوز تعليل الوجود بالعدم، فذهب طوائف من أصحابنا وغيرهم إلى جواز ذلك، وذهب طوائف إلى أنه لا يجوز. ثم منهم من يقول: يجوز أن يكون العدم جزءا من العلة أو **شرطا**، ومنهم من يمنع ذلك، ومنهم من يمنع الجزء دون **الشروط**. وفصل أبو الخطاب أن ذلك يجوز في قياس الدلالة بلا ريب، فإن قياس الدلالة المشترك بين الأصل والفرع دليل على العلة وإن لم يذكر نفس العلة، والدليل يجوز أن يكون وجودا وعدما، سواء كان المدلول وجودا أو عدما. ومن جعل علل الشرع كلها أمارات ومعرفات من أصحابنا وغيرهم فجميع الأقيسة عندهم قياس دلالة، وجميع العلل عندهم مجرد أدلة. لكن هذا قول ضعيف.

وأما في قياس العلة فيمتنع أن يكون العدم فاعلا للوجود، وهذا معلوم ببديهة العقل، ولو جاز ذلك لجاز إسناد الحوادث إلى معدوم، فامتنع بهذا أن تكون العلة العدمية بمعنى الفاعل علة لوجود.

لكن هل يكون العدم **شرطا** أو جزءا؟ فهذا ينبني على ما تقدم أن العلة إذا عني بها الموجبة التامة لم يمتنع أن يكون العدم جزءا منها، وإن عني بها المقتضي لم يمتنع أن يكون العدم **شرطا** في تأثيرها، فإن تأثير السبب المقتضي لأثره قد يقف على انتفاء الضد المعارض. ثم إنه كثيرا ما يكون قد انعقد سبب الشيء،

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية – عزير شمس ابن تيمية ٦/٢٠٩

وإنما تخلف الحكم لمانع [أو] لمعارض، فإذا انتفى ذلك المانع أضيف الحكم إلى انتفاء المانع، وهو في الحقيقة جزء العلة أو **شرطها**، ويجعل علة في اللفظ عند النزاع،." (١)

"ولكن لا يضرهم ذلك.

فإذا كان الظلم في حق المخلوق مما يتضرر به وما لا يتضرر به، وليس من **شرطه** إضرار المظلوم، ولا أن يكون مما يضر المظلوم، أو يكون المظلوم ممن يتضرر به، فالظلم في حق الله تعالى أولى أن يكون كذلك، فإن الله لا يضر العباد أو يظلمهم، وإنما العباد يتضررون بترك الحق الذي استحقه لذاته، ويتضرر العبد بتركه، فإن ترك حق من يحتاج إليه العبد يضر العبد، والعبد لا صلاح له ولا قيام إلا بعبادة الله الجامعة لمعرفته ومحبته والذل له، فتفويته هذا ظلم عظيم فيه عليه الضرر العظيم الذي لا ينجبر.

ويشبهه من بعض الوجوه من كان عنده ما يحتاج إليه من الطعام والشراب فأتلفه، واعتاض عنه بما ظن أنه يقوم مقامه من العذرة والبول، فهذا ظلم في حق القوت ضر صاحبه، والمستحق إذا ظلم حقه فقد فوت ما هو بالنسبة إليه كمال مطلوب له ومحبوب من جهته، فإن الجامدات إذا ترك ما تستحمه بقيت ناقصة عن كمالها الذي لها، والإنسان إذا ظلم حقه وإن لم يضره فلابد أن يكون قد فوت ما هو محبوب له وصلاح له.

والله سبحانه يحب ما أمر به من الحسنات ويرضاه، وهو سبحانه يفرح بتوبة عبده إذا تاب إليه أعظم مما يفرح من أضل راحلته التي عليها طعامه وشرابه في مفازة مهلكة ثم وجدها، وهذا أمر عظيم حيث كانت محبته ورضاه بإيمان العبد وطاعته أعظم من محبة العبد الفاقد الواجد لما لا بد له منه ولا قوام له إلا به من القوت والشراب والمركب." (٢)

"قال (١) الوليد: قلت للأوزاعي: ما الاستغفار؟ قال: تقول: أستغفر الله أستغفر الله.

فهذا حديث صحيح في تكرير الاستغفار ثلاثا دبر الصلاة، فتكرير الاستغفار في الصلاة أوكد، كما أنه [لما] سن تكرير التسبيح في الصلوات كان تكرير التسبيح في الركوع والسجود أوكد. وفي صحيح مسلم (٢) من حديث الأغر المزني- وكانت له صحبة- أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال: "إنه ليغان على قلبي، وإني لأستغفر الله في اليوم مئة مرة". وفيه (٣) من حديث عمرو بن مرة عن أبي بردة قال: سمعت الأغر- وكان من أصحاب النبي - صلى الله عليه وسلم - - يحدث ابن عمر أن النبي - صلى

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ٢١٤/٦

(٢) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ٢٥١/٦

الله عليه وسلم – قال: "أيها الناس! توبوا إلى الله، فإني أتوب إليه في اليوم مئة". قال الحميدي (٤) : وقد أخرجه البخاري في تاريخه من هذين الوجهين، ولم يخرجه في الجامع، وهو لاحق **بشرطه** فيه. وفي الصحيح (٥) أيضا: "إني لأستغفر الله وأتوب إليه أكثر من سبعين مرة".

وقد أمر أن يختم عمله الخاص والعام بالاستغفار، فكان الاستغفار نهاية أمره. وتارة يجمع بين التوحيد والاستغفار، فقال تعالى: (فاعلم أنه لا إله إلا الله واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات) (٦) ، وقال: (أنما

---

(١) من هنا تبدأ القطعة الموجودة من الأصل.

(٢) برقم (٢٧٠٢) .

(٣) برقم (٢٧٠٢/٤٢) .

(٤) في "الجمع بين الصحيحين " (٥٢٢/٣) . وانظر "التاريخ الكبير" (٤٣/٢) .

(٥) البخاري (٦٣٠٧) من حديث أبي هريرة.

(٦) سورة محمد: ١٩.." [١]

"والسجود كما في حديث عائشة الصحيح (١) ، ورواه أبو داود والنسائي وابن ماجه. وروى مسلم وأبو داود (٢) عن أبي هريرة أن النبي – صلى الله عليه وسلم – كان يقول في سجوده: "اللهم اغفر لي ذنبي كله، دقه وجله وأوله وآخره وعلانيته وسره".

فلم يبق حال من أحوال الصلاة ولا ركن من أركانها إلا استغفر الله فيه، فعلم أنه كان اهتمامه به أكثر من اهتمامه بسائر الأدعية. ويميز ذلك أن النبي – صلى الله عليه وسلم – كان إذا استغفر لرجل كان ذلك سببا لوجوب الجنة له، مثل أن يستشهد، كما في حديث سلمة بن الأكوع (٣) . وكان استغفاره للرجل أعظم عندهم من جميع الأدعية له، كما في صحيح مسلم (٤) عن عبد الله بن سرجس قال: رأيت النبي – صلى الله عليه وسلم – وأكلت معه خبزا ولحما –أو قال: ثريدا– فقلت: يا رسول الله! غفر الله لك، قال: ولك. قال: فقلت له: أستغفر لك رسول الله؟ قال: نعم ولك، ثم تلا هذه الآية: (واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات) (٥) .

وهذا أيضا توكيد له، حيث أمره الله بالاستغفار للمؤمنين، وخص ذلك بسائر الأدعية. وكذلك أخبر عن ملائكته أنهم يستغفرون للمؤمنين، وذلك أن المغفرة **مشروطة** بالإيمان، فلا تكون إلا لأهل

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية – عزير شمس ابن تيمية ٢٧٣/٦

(١) أخرجه البخاري (٧٩٤ ومواضع أخرى) ومسلم (٤٨٤) . وأبو داود (٨٧٧) والنسائي (٢/١٩٠) وابن ماجه (٨٨٩) .

(٢) مسلم (٤٨٣) وأبو داود (٨٧٨) .

(٣) أخرجه مسلم (١٨٠٢) .

(٤) برقم (٢٣٤٦) .

(٥) سورة محمد: ١٩.." [١]

"بوصف عديم التأثير فيه، ولم يعلقه بالوصف المؤثر فيه بالنص والإجماع.

ولهذا نظائر يغلط فيها من يعلق الحكم بالوصف الذي لم يؤثر فيه، دون الوصف المؤثر فيه، كمن علق على استئذان الصغيرة في النكاح بالبكارة دون الصغر، وهذا خلاف النصوص والأصول، فإنها إنما علقت ذلك بالصغر، فأما البكارة فإنما علقت بها صفة الاستئذان فقط، وهو كون سكوتها إقرارها. وكذلك من علق بعض الأحكام في الطلاق والخلع والكناية أو غير ذلك بكونه تعليقا **بشرط**، وفرق بين أن يكون العقد بصيغة تعليق أو بغير صيغة تعليق. وهذا ربط الحكم بوصف عديم التأثير في الكتاب والسنة، وإنما ربط الله الأحكام بمعاني الأسماء المذكورة في النص، مثل كونها طلاقا وخلعا وكناية ويمينا وغير ذلك، فما كان من هذا النوع علق حكم ذلك به، سواء كان بصيغة **الشرط**، وإن لم يكن من هذا النوع لم يدخل فيه بأي صيغة كان.

فصل

وأما الجمع بين الصلاتين فلم يعلق بمجرد السفر في شيء من النصوص، بل النبي - صلى الله عليه وسلم - لم يجمع في حجته إلا بعرفة والمزدلفة، وكان بمنى يقصر ولا يجمع، وكذلك في سائر سفر حجته، ولا يجمع لمجرد النسك، فإن الناسك هو في النسك، وإنما جمع بعرفة لما كان مشتغلا بالوقوف، وجمع بجمع لما كان جادا في السير من عرفة إلى مزدلفة. وهكذا ثبت عنه في الصحاح (١) من حديث ابن عمر أنه كان إذا

(١) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ٦/٢٧٥

(١) البخاري (١٠٩١ ومواضع أخرى) ومسلم (٧٠٣) .." [١]

"العصر ركعتين قال له ذو اليدين: أقصرت الصلاة يا رسول الله أم نسيت؟ وقال: "لم أنس ولم تقصر الصلاة"، قال: بل نسيت يا رسول الله، قال: "أكما يقول ذو اليدين؟ "، قالوا: نعم، الحديث. فلما أقره على قوله: أقصرت الصلاة أم نسيت، وقال: لم أنس ولم تقصر، ولم يقل: كيف تقصر ولم آمركم بنية القصر= دل على أنه كان ممكنا أن يقصر من غير أن ينوي القصر.

وأيضا فيقال: الجامع إن كان مصليا للصلاة في وقتها الذي يجوز فعلها فيه فقد جاز، سواء نوى الجمع أو لم ينوه، وإن لم يكن وقتها فمجرد النية لا يبيح الصلاة في غير وقتها، ولهذا لو نوى الجمع حيث لا يجوز لم تفده النية شيئا، فإذا قدر أن المصلي بعرفة صلى الظهر، ولم يخطر بقلبه إذ ذاك أنه يصلي معها العصر، فمعلوم أن ما بعد صلاة الظهر هو وقت العصر في حقه، فلا فرق بين أن يصليها في ذلك الوقت مع نيته ذلك عند صلاة الظهر أو لا، وأي تأثير للجواز إذا نوى ذلك عند صلاة الظهر؟ وكذلك من يجوز له أن يصلي العشاء مع المغرب للمطر فأي تأثير لنيته في ذلك عند صلاة المغرب؟

ثم هذا **الشرط** يكدر مقصود الرخصة، فإن الناس متلاحقون بعد شروع الإمام، ولا يعرفون أنه نوى الجمع، فلو لم يجز الجمع إلا لمن نواه فات كثيرا منهم رخصة الجمع، أو لزم أن يوكل الإمام من يقول لكل من يدخل: انو الجمع. وهذا مع ما فيه من البدعة والحرج المتيقن بالشرع ففيه إبطال الصلاة في الجماعة على ذلك المعلم.

وكذلك الموالاة بين الصلاتين، وقد أوجبها الشافعي ومن وافقه." [٢]

"ومن الصلاة إلى غير القبلة ونحو ذلك، فإن الصلاة في الوقت المشترك صلاة في الوقت يفعل فيه للمصلحة الشرعية، بخلاف الصلاة بدون **شروطها**، فإنه يحرم، [و] لا يجوز إلا لضرورة.

ولهذا كانت الصلاة بالغسل وبالوضوء في الوقت المشترك خيرا من الصلاة بطهارة ناقصة في الوقت المختص. ومن ذلك الأجير والمملوك إذا أدخله سيده الحمام والمكان النجس، ولم يخرجه منه إلى المغرب، فصلاته فيه خير من التفويت، وذلك واجب عليه، والجمع بين الصلاتين خير له من الصلاة في ذلك المكان المنهي عنه، وهذا الجمع بطهارة الماء، وتلك بطهارة التيمم.

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية – عزير شمس ابن تيمية ٦/٣٣٠

(٢) جامع المسائل لابن تيمية – عزير شمس ابن تيمية ٦/٣٥٠

فإن قيل: هذه المرأة تفوت الوقت المختص وطهارة الماء، فهذان نقصان، والصلاة في الحمام ليس فيها إلا نقص واحد، فلم كان هذا أولى؟

قيل: الصلاة في الحمام منهي عن جنسها، ليس لأحد أن يفعلها لغير ضرورة، لقول النبي – صلى الله عليه وسلم –: "الأرض كلها مسجد إلا المقبرة والحمام" (١) . وأما الجمع فيجوز للحاجة والمصلحة الراجحة كما تقدم، وأما التيمم فإن الصلاة بتيمم خير من الصلاة في الحمام، لأن التيمم طهارة مأمور بها، وهي تقوم مقام الماء عند عدم الماء وخوف

---

(١) أخرجه أبو داود (٤٩٢) والترمذي (٣١٧) وابن ماجه (٧٤٥) من حديث أبي سعيد الخدري. قال الترمذي: هذا حديث فيه اضطراب، ثم بين ذلك بأنه روي مرسلا وموصولا، والمرسل أصح.." (١)

"الثاني: أن يقال: هب أن نفقته واجبة عليه، فإنما ذلك **بشرط** أن لا يكون قادرا على الكسب وأن يطالب بها، فإذا كان متمكنا من أخذ الزكاة واختار ذلك لم تجب النفقة في هذا الحال. كما لو اختار أخذ الزكاة من أجنبي، فإن النفقة لا تجب في هذا الحال إجماعا. وليس أن يمنع من الزكاة لأجل وجوب النفقة بأولى من أن يمنع من النفقة لأجل وجوب الزكاة، بل هذا أولى، لأن الصدقة مال أباحه الله له ولأمثاله، فإذا كان قادرا عليه لم يكن به حاجة إلى النفقة، والنفقة إنما وجبت عند العجز عن الاكتساب، وأخذ الزكاة من جملة وجوه الاكتساب.

وكما أن الصدقة لا تحل لغني ولا لذي مرة سوي، فهو أيضا لا يستحق النفقة.

الوجه الثالث: لو وجبت نفقته على غيره، وامتنع ذلك الغير من إعطائها، كان له أخذ الزكاة بالاتفاق. فهذا القريب لو قدر امتناعه من الإنفاق لم يحرم على هذا أخذ زكاته. ولا يقال: الزكاة لم تسقط عن ذلك، بل غاية ما يقال: إنه عاص بترك النفقة.

الرابع: أن يقال: لا ريب أنه يجب إغناء هذا الفقير، فإما أن يغنيه قريبه من ماله وإما من الزكاة، فالواجب إما الإنفاق عينا وإما الزكاة عينا وإما أحدهما، وإيجاب الإنفاق عينا مع تمكن المحتاج من أخذ الزكاة ومع اختياره لذلك لا يقول به أحد، وأما إيجاب إعطاء الزكاة عينا مع اختيار رب المال أن يصل رحمه من ماله

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية – عزير شمس ابن تيمية ٣٥٩/٦

فلا يقول به أحد، فمتى اختار الفقير أخذ الزكاة فله ذلك، ومتى اختار الغني صلته من ماله فله ذلك إذا اختار الفقير، ولو أراد الفقير أن لا يقبل الصلة وقال: لا آخذ إلا من." (١)

"الزكاة فله ذلك. وإن أراد المطالبة بالنفقة وقال: لا أريد إلا النفقة دون الزكاة، فهذا فيه نظر ونزاع، وأما إذا اتفقا على الصلة جاز بالاتفاق، فكذلك إذا اتفقا على الإعطاء من الزكاة هو جائز أيضا. كما لو كان الغني يعطيه من صدقة موقوفة، أو من صدقة هو وكيل فيها أو ولي عليها.

فإن قيل: إذا أعطاه وقى بها ماله، وقد ذكر الإمام أحمد عن سفيان ابن عيينة قال: كان العلماء يقولون: لا يقي بها ماله، ولا يحابي بها قريبا، ولا يدفع بها مذمة.

قيل: هذا إنما يكون إذا كان القريب من عياله، فيعطيه ما يستغني به عن النفقة المعتادة، ففي مثل هذه الصورة لا يجزئه على الصحيح، وهو المنقول عن ابن عباس وغيره، أفتوا بأنه إذا كان من عياله لم يعطه ما يدفع به الإنفاق عليه. حتى لو كان متبرعا بالإنفاق على رجل لم يكن له أن يعطيه ما يقي به ماله، لأنه هنا دفع عن نفسه بالزكاة، فأخرجها لغرضه لا لله، والزكاة عليه أن يخرجها لله، وإن لم يكن هذا واجبا بالشرع، لكن العادات لازمة لأصحابها. والمحاباة أن يعطي القريب وهناك من هو أحق منه، وأما إذا استويا في الحاجة وأعطاه لم يكن هذا محاباة. وهذا بخلاف ما إذا لم تكن عادته الإنفاق على الأخ، فإن وجوب الإنفاق عليه مشروط بعدم قدرته على الأخذ من الزكاة واختيار ذلك، فمتى كان قادرا على الأخذ مريدا له لم يستحق في هذه الحال نفقة. كما لو حصل ذلك مع غنى أجنبي، فإنه إذا اختار الأخذ من زكاته لم يجب على أخيه في هذه الحال الإنفاق عليه.." (٢)

"لكن ذاك يكون إذا لم يكن هناك ما يعود الضمير إليه إلا ما دل عليه الفعل من الاسم لعدم اللبس، وأما إذا كان الاسم هو القريب إلى الضمير فهذا يترجح عوده إليه دون الاسم الأبعد، فكيف إذا كان الأبعد فعلا؟

وأيضا فالقرآن حيث أمر فيه بذكر اسم الله على ما ذكي فإنما هو حين التذكية، كسائر الآيات، وإنما ذم من ترك ذكر اسمه عليها حينئذ، كما قال: (وأنعام لا يذكرون اسم الله عليها) (١) ، فالذي ذم به المشركين على تركه أمر المؤمنين بفعله. وهذه الدلالة من حديث عدي هي دلالة القرآن، لكن حديث عدي قررها وطابقها.

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية – عزير شمس ابن تيمية ٣٧٢/٦

(٢) جامع المسائل لابن تيمية – عزير شمس ابن تيمية ٣٧٣/٦

الثاني: أنه قال في بعض طرقه: "إذا أرسلت كلبك فاذكر اسم الله عليه "، فأمر بذلك، وأمره للوجوب.
الثالث: أنه قال أيضا: "إذا رميت بقوسك فاذكر اسم الله ".
الرابع: أنه قال: "إن أدركته ولم يقتل فاذبحه واذكر اسم الله ".
الخامس: أنه قال: "إذا أرسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله فكل ما أمسك عليك ". **فشرط** في الأكل أن يذكر اسم الله، كما اشترط أن يكون الكلب معلما، وأن يمسك عليه. وهذه **الشروط** الثلاثة المذكورة في القرآن.
السادس: أنه قال: قلت: يا رسول الله، أرسل كلبي وأسمي،

---

(١) سورة الأنعام: ١٣٨.." (١)

"فأجد معه على الصيد كلبا اخر لم أسم عليه، ولا أدري أيهما أخذ.
قال: "لا تأكل، فإنك إنما سميت على كلبك، ولم تسم على الآخر".
فنهاه عن أكل ما شك في تذكيته، وعلل ذلك بأنك إنما سميت على كلبك ولم تسم على الآخر، فجعل المانع من حل صيد الكلب الآخر ترك التسمية، كما جعل فعل التسمية علة لحل صيد كلبه. وهذا من أصرح الدلالات وأبينها في جعله وجود التسمية **شرطا** في الحل، وعدم التسمية مانعا من الحل، ولم يفرق بين أن يتركها ناسيا أو غير ناس، مع أن حال الاصطياد حال قد يدهش الإنسان ويذهل عن التسمية فيها، وإذا لم يعذره في هذه الحال بترك التسمية فأن لا يعذره بذلك في حال الذبح وهو أحضر عقلا= أولى وأحرى.
السابع: أنه كرر علية ذكر التسمية حين إرساله الكلب، وحين إرساله السهم، وعند منعه من أكل ما خالط كلبه كلب لم يسم عليه، وعند ذبحه. وهذا كله يدل على اعتناء النبي - صلى الله عليه وسلم - بالتسمية على الذكاة بالذبح والسهم والجارح، وأنه لا بد منها في الحل، وأن انتفاءها يوجب انتفاء الحل. وهذا في غاية البيان من الرسول - صلى الله عليه وسلم - الذي ليس عليه إلا البلاغ المبين، وبدون هذا يحصل البيان الذي تقوم به الحجة على الناس.
وأيضا حديث أبي ثعلبة الخشني (١) - وهو في الصحاح والسنن

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ٣٨٢/٦

(١) أخرجه البخاري (٥٤٧٨، ٥٤٨٨، ٥٤٩٦) ومسلم (١٩٣٠) وأحمد (٤/ ١٩٥) وأبو داود (٢٨٥٥) والترمذي (١٥٦٠) والنسائي (١٨١/٧) وابن ماجه (٣٢٠٧) .." [1]

"كنا مع النبي – صلى الله عليه وسلم – بذي الحليفة من تهامة، فأصاب القوم جوع، فأصابوا إبلا وغنما، وكان النبي – صلى الله عليه وسلم – في أخريات القوم، فعجلوا وذبحوا ونصبوا القدور، فأمر النبي – صلى الله عليه وسلم – بالقدور فأكفئت، ثم قسم فعدل عشرة من الغنم ببعير، فند منها بعير، فطلبوه فأعياهم، وكان في القوم خيل يسيرة، فأهوى رجل منهم بسهم، فحبسه الله، فقال النبي – صلى الله عليه وسلم –: "إن لهذه البهائم أوابد كأوابد الوحش، فما غلبكم فاصنعوا به هكذا". قال: قلت: يا رسول الله، إنا لاقو العدو غدا وليست معنا مدى، أفنذبح بالقصب؟ قال: "ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكلوه، ليس السن والظفر. وسأحدثكم عن ذلك، أما السن فعظم، وأما الظفر فمدى الحبشة".

وهذا الحديث أيضا تلقا [هـ] ، العلماء بالقبول، وقد علق الحل فيه **بشرطين**: بإنهار الدم وذكر اسم الله على المذكى. فكما أن إنهار الدم **شرط** فكذلك ذكر اسم الله عليه، وكما أن الذكاة بما لا ينهر الدم لا يباح بحال، بل قد يعفى عما لا يمكن إنهار دمه، كالجنين في بطن أمه، فيكون ذكاته ذكاة أمه التي أنهر دمها، وأما ما لم يذكر اسم الله عليه فلم يعف عنه.

وأيضا فإنه – صلى الله عليه وسلم – قد ثبت عنه أنه قال للجن: "لكم كل عظم ذكر اسم الله عليه، تجدونه أوفر ما يكون لحما، وكل بعرة علف لدوابكم" (١) ،

=١٤٠، ١٤٢) والترمذي (١٤٩١، ١٦٠٠،١٤٩٢) والنسائي (٢٢١/٧، ٢٢٦، ٢٢٨) وابن ماجه (٣١٣٧) .

(١) أخرجه مسلم (٤٥٠) عن ابن مسعود.." [2]

"[و] ، قال النبي – صلى الله عليه وسلم –: (لا تستنتجوا بهما، فإنهما زاد إخوانكم من الجن " (١) . فماذا كان لم يبح للجن المؤمنين من الطعام الذي يصلح للجن– وهو ما يكون على العظام– إلا الطعام الذي ذكر اسم الله عليه، فكيف بالإنس الذين هم أكمل وأعقل، وهم الذين يتولون تذكية الحيوان، كيف يباح لهم ما لم يذكر اسم الله عليه؟ وهذا كما أنه لما نهى عن الاستنجاء بطعام الجن وعلف دوابهم،

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية – عزير شمس ابن تيمية ٣٨٣/٦

(٢) جامع المسائل لابن تيمية – عزير شمس ابن تيمية ٣٨٦/٦

كان النهي عن الاستنجاء بطعام الإنس وعلف دوابهم أولى وأحرى.

وأيضا ففي صحيح البخاري (٢) وغيره عن عائشة أن ناسا قالوا: يا رسول الله، إن قوما يأتونا باللحم، لا ندري أذكر اسم الله عليه أم لا، فقال: "سموا عليه اسم الله وكلوا". قال: وكانوا حديثي عهد بكفر.

وهذا يدل على أنه كان قد استقر عند المسلمين أنه لا بد من ذكر اسم الله على الذبح، كما بين الله ذلك لهم هو ورسوله في غير موضع، فلما كان هؤلاء حديثي عهد بالكفر خافوا أن لا يكونوا سموا، فاستفتوا عن ذلك رسول الله – صلى الله عليه وسلم –، فأمرهم أن يسموا هم ويأكلوا. وذلك لأن من أباح الله ذبيحته من مسلم وكتابي لا يشترط في حل ذبيحته أن أعلم أنه بعينه قد سمى، إذ العلم بهذ **الشرط** متعذر في غالب الأمر، ولو كان هذا العلم **شرطا** لما أكل اللحم غالب الناس، فأجريت أعمال الناس على الصحة، كما أن من اشتريت منه الطعام حملت أمره على الصحة، وأنه إنما باع ما له بيعه بملك أو ولاية أو وكاله، مع أن كثيرا من الناس

---

(١) أخرجه الترمذي (١٨) من حديث ابن مسعود.

(٢) برقم (٥٥٠٧) و (٧٣٩٨) .." [١]

"يبيعون ما لا يجوز لهم بيعه.

(ثم قال:) ولو لم تكن التسمية **شرطا** لكان النبي – صلى الله عليه وسلم – يقول لهم: سواء سموا أو لم يسموا فإنهم مسلمون، أو يقال: لعل أحدهم نسي التسمية. فلما أعرض عن هذا كله علم أن أحدا لا يعذر بترك التسمية، وإنما يعذر من لم يعلم حال المذكي، والفرق بينهما ظاهر جدا، كما أن المذكي عليه أن لا يذكي إلا في الحلق واللبة، ومن لم يعلم حاله له أن يأكل ما ذكي حملا لفعله على الصحة والسلامة.

ثم إن وجوب تذكية المقدور عليه في الحلق واللبة مما يقول به عامة العلماء، وليس في إيجاب ذلك نص مشهور صريح، بل فيه آثار عن بعض الصحابة، وفيه من الحديث ما ليس بمشهور. ثم إن ذلك جعل **شرطا** على كل قادر، لا يسقط إلا بالعجز، فالتسمية التي دل على وجوبها النصوص الصحيحة الصريحة أولى بالإيجاب والاشتراط، فإن التذكية في غير الحلق واللبة يحصل بها إنهار الدم، لكن هو عدول عن أحسن القتلتين، وقد قال النبي – صلى الله عليه وسلم –: " إن الله كتب الإحسان على كل شيء، فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة، وليحد أحدكم شفرته وليرح ذبيحته " (١) . فإذا كان بترك

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية – عزير شمس ابن تيمية ٣٨٧/٦

أولى الذبحتين تحرم الذبيحة، فترك ذكر اسم الله أولى بذلك، لأن هذا هو الفرق بين ذكاة أهل الإيمان وأهل الكفر، أن هؤلاء يذكرون اسم الله على الذكاة، وأولئك لا يذكرون اسم الله.

---

(١) أخرجه مسلم (١٩٥٥) من حديث شداد بن أوس.." (١)

"باب الإجارة بعوض مجهول، وأنها جوزت للحاجة لأن صاحب النقد لا يمكن إجارته.

والتحقيق أن هذه المعاملات هي من باب المشاركات لا من باب المؤاجرات، فالمضاربة والمساقاة والمزارعة مشاركة، هذا يشارك بنفع بدنه، وهذا بنفع ماله، وما قسم الله من ربح كان بينهما كشريكي العنان. ولهذا ليس العمل فيها مقصودا ولا معلوما كما يقصد ويعلم في الإجارة، ولو كانت إجارة لوجب أن يكون العمل فيها معلوما.

لكن إذا قيل: هي جعالة كان أشبه، فإن الجعالة لا يكون العمل فيها معلوما، وكذلك في كل عقد جائز غير لازم، لكن هي جعالة **شرط** فيها للعامل جزءا مما يحصل بعمله. كما إذا قال الأمير في الغزو: من دل على مال للعدو فله الربع بعد الخمس، أو الثلث بعد الخمس، فإن هذا جائز.

(ومثل بغير هذا في جوابه، ثم قال:) والذي نهى عنه النبي - صلى الله عليه وسلم - من بيع الثمرة ليس للمشتري في حصوله عمل أصلا، بل العمل كفه عىى البائع، فإذا استأجر الأرض والشجر حتى حصل له ثمر وزرع كان كما إذا استأجر الأرض حتى يحصل له الزرع.

الوجه الثالث: أن الثمرة تجري مجرى المنافع والفوائد في الوقف والعارية ونحوهما، فيجوز أن يقف الشجر لينتفع أهل الوقف بممرها، كما يقف الأرض لينتفع أهل الوقف بغلتها.

(ثم تكلم كلاما طويلا في المعنى وضرب أمثلة، ثم قال:)." (٢)

"وإذا كان البستان أجناسا، كالعنب والرطب والتفاح والمشمش والتوت، فبدا الصلاح في جنس من ذلك، جاز بيع جميع ما في البستان من ذلك في أحد قوليهم أيضا، لأن **الشرط** في المبيع أن يبدو صلاح بعضه لا صلاح كل جزء منه، إذا كان مما يباع جملة في العادة.

ومعلوم أنه إذا كان فيه نخيل وأعناب كان بيع بعض النخيل دون بعض فيه مشقة، فجوز بيع الجميع. وهكذا إذا كان عنبا ورمانا وجوزا ونحو ذلك فبيع بعض هذه الأجناس دون بعض فيه مشقة، كما في بيع بعض

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ٣٨٨/٦

(٢) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ٤١١/٦

النخيل دون بعض فإن المشتري إن لم يشتر الجميع لم يرض بشراء البعض، إذ لا يمكن أن يدخل عليه غيره في البستان من المشتري، ففي بيع بعض البستان دون بعض ضرر على البائع والمشتري، ولا فساد في بيع الجميع.

بل إن قيل: قد تصيبه جائحة فلا يثمر الباقي، قيل: هذا بمنزلة الجائحة فيما بدا صلاحه، وقد أمر النبي - صلى الله عليه وسلم - بوضع الجائحة (١) .

والشارع بعث بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، فنهى عن بيع الثمار قبل بدو صلاحها لما فيه من المخاطرة من غير حاجة، وأما بعد بدو صلاحها فهم محتاجون إلى بيعها في هذه الحال وإن كان فيه نوع مخاطرة، لأن المنع من ذلك أشد ضررا على الناس من المخاطرة، كما في الإجارة، لأن المنع منها أشد ضررا من إباحتها مع المخاطرة، ثم إنه جبر هذا الضرر بوضع الجوائح، فما تلف

---

(١) أخرجه مسلم (١٥٥٤) من حديث جابر بن عبد الله.." [1]

---

(١) جامع المسائل لابن تيمية - عزير شمس ابن تيمية ٤٢٢/٦